Frühneuzeit Forschungen

Bd 23

Sarah Rindlisbacher Thomi

Botschafter des Protestantismus

Außenpolitisches Handeln von Zürcher Stadtgeistlichen im 17. Jahrhundert



Wallstein

Sarah Rindlisbacher Thomi
Botschafter des Protestantismus

FRÜHNEUZEIT-FORSCHUNGEN

Herausgegeben von Peter Burschel, Renate Dürr,
André Holenstein und Achim Landwehr

Band 23

Sarah Rindlisbacher Thomi

Botschafter des Protestantismus

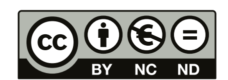
Außenpolitisches Handeln von Zürcher Stadtgeistlichen im 17. Jahrhundert

WALLSTEIN VERLAG

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung.

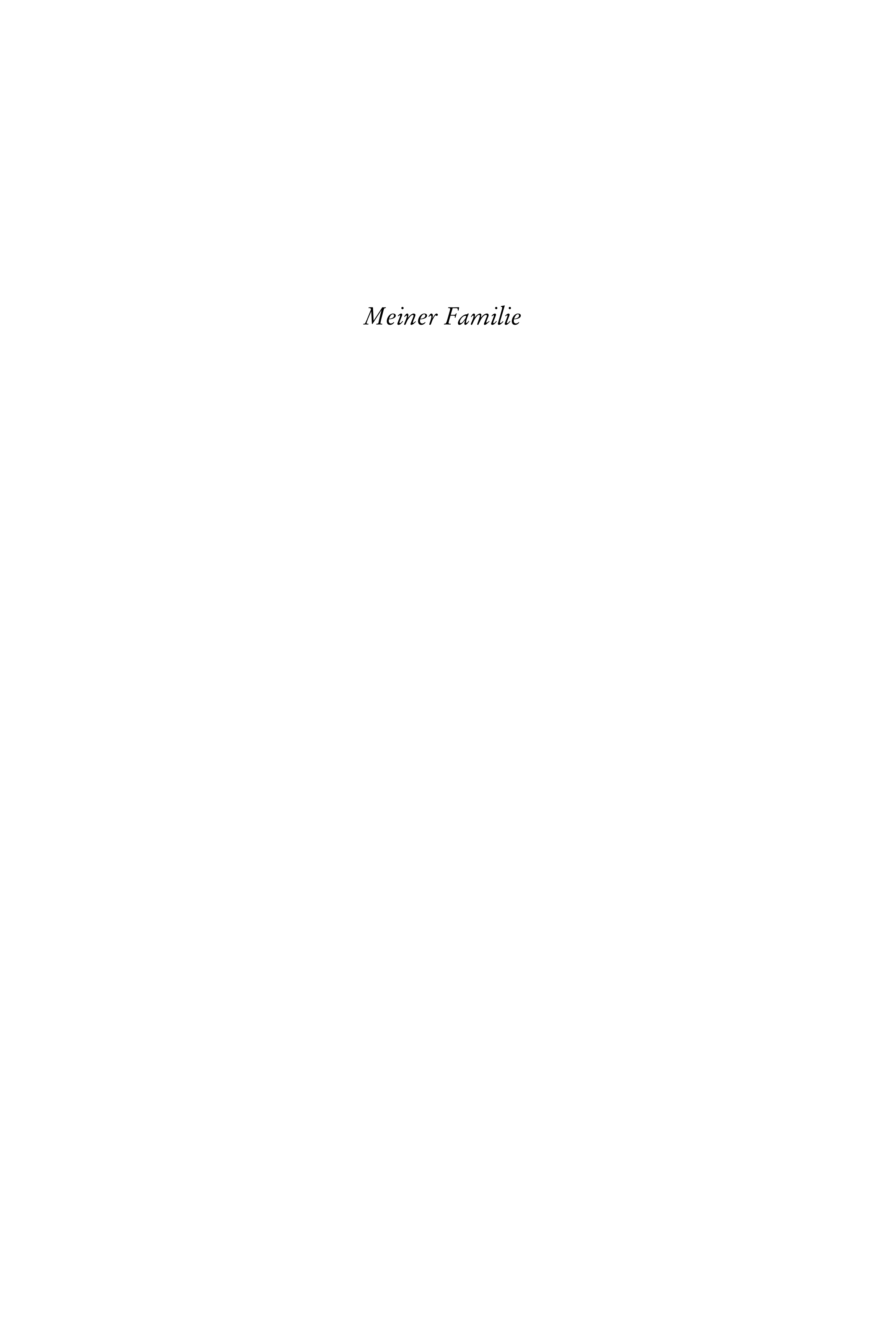
Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.



Publikation: Wallstein Verlag GmbH, Göttingen 2022
www.wallstein-verlag.de
Vom Verlag gesetzt aus der Stempel Garamond und der Thesis
Umschlaggestaltung: Susanne Gerhards, Düsseldorf
Umschlagbild: Darstellung eines Zürcher Geistlichen. Aus dem Itinerar von Johann Heinrich Waser (1600-1669), Zentralbibliothek Zürich, MS G 1, fol. 64r.
DOI: https://doi.org/10.46500/83535236
ISBN (Print) 978-3-8353-5236-0
ISBN (Open Access) 978-3-8353-8000-4

Inhalt



Meiner Familie

1 Einleitung

1.1 Fragestellung und Untersuchungsgegenstand

Im Frühling 1694 erhielt die Zürcher Geistlichkeit Post von höchster Stelle. In einem formellen Brief bedankten sich die niederländischen Generalstaaten bei den Kirchenmännern für deren tatkräftige Unterstützung beim Abschluss eines zürcherisch-niederländischen Solddienstvertrags im Jahr zuvor. Wenn die Generalstaaten im Gegenzug etwas zum Vorteil von Kirche und »*patria*« in Zürich beizutragen vermöchten, dann dürften die Geistlichen dies gerne anbringen. Abschließend baten sie die Kirchendiener, sich auch zukünftig den Niederlanden und der »*causa communis*« gegenüber wohlwollend zu verhalten.[1] Hintergrund und Auslöser dieses Schreibens war die aktive und offene Unterstützung des niederländischen Solddienstbegehrens im Jahr zuvor durch die Zürcher Geistlichkeit – eins von vielen Beispielen, anhand dessen sich das geistliche Engagement für einen engeren außenpolitischen Austausch von Zürich mit gleichkonfessionellen Mächten feststellen lässt. Diese während des gesamten 17. Jahrhunderts zu beobachtende Partizipation der Zürcher Geistlichen an den Außenbeziehungen ihres Standes ist erklärungsbedürftig. Es fanden keine Annäherungsversuche zwischen Zürich und protestantischen Mächten (darunter reformierte und lutherische Reichsfürsten, die Niederlande, England und Schweden) statt, ohne dass Geistliche durch Predigten, Eingaben an die Obrigkeit und durch direkten Austausch mit fremden Diplomaten am politischen Geschehen partizipierten. Den Zürcher Geistlichen eröffnete sich ein breites politisches Betätigungsfeld, das in seinem Ausmaß sowohl innerhalb als auch außerhalb der Eidgenossenschaft als außergewöhnlich zu bezeichnen ist.[2]

Die starke Involvierung von Geistlichen in die Politik Zürichs blieb auch außenstehenden Beobachtern nicht verborgen. Ein besonders scharfer Kritiker

1 »Holland: Die Hr. General Staaden danken hiesigem ministerio für ihre recommendation wegen zugelaßner werbung« (Den Haag, 17.5.1694), StAZH E II 424, S. 327-329.

2 So spricht etwa Thomas Maissen von einer »Interessensallianz von Staat und Kirche, die in Zürich nicht einzigartig, aber besonders stark ausgeprägt ist«; die Geistlichen blieben dabei auch in nachreformatorischer Zeit einflussreiche Figuren und die Kirche besaß eine starke institutionelle Position, was sich nicht zuletzt auf »konfessionelle Stellungsbezüge« in außenpolitischen Fragen auswirkte (Maissen, Zürcher Schulwesen, S. 230). Die außergewöhnlichen politischen Mitspracherechte der Geistlichen werden auch von Thomas Lau erwähnt; diese würden weit über das Maß hinausgehen, »das in anderen evangelischen Städten üblich war« (Lau, Stiefbrüder, S. 144).

der Zürcher Verhältnisse war der Luzerner Ratsherr Ludwig Pfyffer, der in seiner Schrift »Fidelis et arcana remonstratio« (1651/52) die eidgenössische Situation auf dem Höhepunkt des Uttwiler- und Lustdorfer Handels analysierte.[3] In dieser Schrift, die Pfyffer als politische und militärische Einschätzung dem Luzerner Rat vorlegte, stellte er nicht zuletzt Überlegungen zu den Gründen für das konfliktbelastete Verhältnis zwischen den katholischen Orten der Eidgenossenschaft und Zürich an. Hauptverantwortlich für die ständigen Kontroversen sei die Zürcher Geistlichkeit:

> »Zum sechsten und letzten seind ihre praedicanten die haubtursach. Denn mit denen selbigen und ihren kindern seind mehr theils alle fürnemste geschlechter der Statt Zürich verheürathet, und wird also kein ratschlag in standssachen gefaßet, oder resolution determiniert, es geschehe dann mit vorwüßen, willen und consensu ihrer verschwägerten, vervetterten und vergfatterten geistlichen seelsorgeren. […] Sie gießen ihr basilisisches [= schlangenartiges, SRT] gift nit allein Zürich under die Räth, Burger und Landleüth und in die gemeine Eidgnoschafft, sondern in gantz Europam aus: in dem fast alle ihre ordinari zeitungen mit falschen religions stichen und attaques gespikt seind, wie dann ihre schöne wider den landsfrieden getrukte famose libell zu gleich meine discours und rationes, wie auch ihre obangezognen große auctoritet bestätigen; dan sie diese obigen ohne ihre weltlichen obrigkeit verwilligung und connivation nicht könten noch dörfften laßen in truck ausgehen. Dannenhäro ihnen von dem bidermann der rechte nahmen und titul des hechelmans gegeben und zugeeignet worden, weil dieselbigen hitzköpf, wetterhanen, boutefeux und lärmenblaßer aller eidgnößischer zwietrachten, empörungen und kriegsgefahren durch ein anderen hechlen und fomentieren […].«[4]

Scharfsinnig erfasst Pfyffer eine ganze Reihe von Aspekten, die für die vorliegende Studie von zentraler Bedeutung sind: Die Funktion der Zürcher Geistlichen als politische Ratgeber in Standesgeschäften, Familienverbindungen als wichtige Einflussmöglichkeit der Kirchenmänner, die europaweiten Verbindungen der Geistlichen und die dadurch etablierten Informationsnetzwerke, das Vorherrschen von Verfolgungsnarrativen, der Einfluss der Geistlichkeit (auch) außerhalb Zürichs und schließlich die Geistlichen als konfliktverstärkende Akteure bei eidgenössischen Streitigkeiten. Es zeichnet sich hier – prägnant zusammengefasst aus der Außenperspektive – ein handfestes Profil der

3 Pfyffer, Fidelis et arcana remonstratio, ZHB Luzern, Sondersammlung Tresor BB/Ms. 21, S. 1-65. Vgl. zu dieser Schrift auch Lau, Stiefbrüder, S. 63-65.
4 Ebd., S. 23 f.

Zürcher Geistlichkeit ab, das es im Rahmen der vorliegenden Untersuchung zu erforschen gilt.

Die Studie will herausfinden, warum sich Zürcher Stadtgeistliche während des ganzen 17. Jahrhunderts kontinuierlich und substantiell an den konfessionellen Außenbeziehungen des Standes Zürich beteiligten. Damit verknüpft sind eine ganze Reihe von weiteren Fragen:

- Um wen handelt es sich bei den außenpolitisch aktivsten Geistlichen? Gefragt wird nach der Herkunft, der Ausbildung und dem Amtswirken einer überschaubaren kirchlichen Elite, die sich stark an der Außenpolitik beteiligte. Es interessieren dabei insbesondere ihr verwandtschaftliches Umfeld in Zürich sowie ihre akademischen und politischen Netzwerke ins protestantische Ausland.
- Wann, weshalb und auf welche Art beteiligten sich die Geistlichen an den Außenbeziehungen? Es soll untersucht werden, zu welchen Zeitpunkten sich die Geistlichen als außenpolitische Akteure betätigten, welche Praktiken sie dabei einsetzten, welche Kanäle sie benutzten, welche Interessen sie verfolgten und schließlich auch welche (materiellen und immateriellen) Vorteile sie aus ihrem Handeln zogen.
- Wie gestaltete sich dabei das Verhältnis zwischen den Geistlichen und dem Zürcher Rat? Gefragt wird danach, inwiefern die außenpolitische Betätigung der Kirchenmänner vom Zürcher Rat gelenkt wurde, für welche Gruppierungen sie wünschenswert war (und für welche nicht) und welche Grenzen den diplomatischen Aktivitäten der Geistlichen durch die Politik gesetzt wurden.
- Lässt sich dieses Engagement als strukturelles Merkmal der Zürcher Außenbeziehungen begreifen? Es soll gefragt werden, wie Außenpolitik im Zürich des 17. Jahrhunderts überhaupt betrieben wurde und welche Funktion darin der Stadtgeistlichkeit zukam. Von Interesse sind dabei Fragen nach der Rolle von Religion und Konfession in den Zürcher Außenbeziehungen sowie in der »politischen Sprache« und wie sich im Zürich des 17. Jahrhunderts das Verhältnis zwischen Religion und (Außen-)Politik gestaltete.

Chronologisch beginnt die Untersuchung mit Zürichs Wiederaufnahme der Bündnispolitik mit dem Ausland im frühen 17. Jahrhundert und endet mit der erlahmenden außenpolitischen Aktivität der Geistlichen in den Jahren nach 1700. Ein Untersuchungszeitraum, der fast das ganze 17. Jahrhundert umfasst, ist vor allem aus zwei Gründen interessant: Einerseits ermöglicht das lange Zeitfenster die Erforschung von strukturellen Fragen, die über den Einzelfall hinausreichen und bestimmte Charakteristika des geistlichen Handelns zeitübergreifend sichtbar machen; andererseits soll erörtert werden, warum Kon-

fession als Faktor der Zürcher Außenbeziehungen auch nach dem klassischen Endpunkt des konfessionellen Zeitalters 1648 noch eine Rolle spielte.[5] Anhand eines Ausblicks ins frühe 18. Jahrhundert soll schließlich das Abbrechen dieser außenpolitischen Praxis thematisiert werden.

In Anbetracht des langen Zeitraums und der dichten Quellenlage konzentriert sich die Untersuchung auf die Erforschung von sechs Intensivphasen des außenpolitischen Austauschs zwischen Zürich und dem protestantischen Ausland zwischen 1612 und 1700. Die einzelnen Episoden wurden aufgrund besonderer außenpolitischer Aktivität in Zürich ausgewählt und sie fanden zumeist vor dem Hintergrund (innerer oder äußerer) Krisensituationen statt. Phase 1 fokussiert die Wiederaufnahme von Bündnissen in den 1610er-Jahren, als Zürich nacheinander mit Baden-Durlach (1612), mit Frankreich (1614) und mit Venedig (1615/18) Verträge abschloss; zudem wird in die Studie auch die Absendung einer eidgenössischen Delegation an die Synode von Dordrecht (1618) miteinbezogen, die den theologisch-kirchenpolitischen Rahmen für die Entwicklungen im 17. Jahrhundert vorgab. In Phase 2 steht der Austausch zwischen Zürich und Schweden (1631-1634) während des Dreißigjährigen Kriegs im Zentrum, als es dem Zürcher Rat gelang, sich unter Ausnützung der schwedischen Vorherrschaft im süddeutschen Raum in eine vorteilhafte Position in mehreren innereidgenössischen Konflikten zu manövrieren. Phase 3 beleuchtet die diplomatische Annäherung zwischen Zürich und England unter Oliver Cromwell (1653-1656); Hintergrund dieses Austausches war einerseits die Waldenserverfolgung im Piemont 1655 und andererseits der 1656 in der Eidgenossenschaft ausgebrochene Erste Villmergerkrieg. In Phase 4 wird mit dem Wigoltinger Handel von 1664 ein weiterer innereidgenössischer Konflikt untersucht; diese Auseinandersetzung veranlasste den Zürcher Rat, eine Gesandtschaft zu protestantischen Reichsfürsten und in die Niederlande zu senden, um Söldner und finanzielle Unterstützung für den Fall eines neuerlichen Kriegsausbruchs zu erhalten. Phase 5 fokussiert die diplomatischen Interventionen der Niederlande bei Zürich während des Niederländisch-Französischen Kriegs (1672-1678), die darauf abzielten, die Zürcher zur Abberufung der in französischen Diensten stehenden reformiert-eidgenössischen Soldtruppen zu bewegen. Phase 6 schließlich untersucht die unterschiedlichen diplomatischen Einwirkungen von Vertretern der Großen Allianz (v.a. von England und den Niederlanden) auf Zürich während des Pfälzischen Erbfolgekriegs (1688-1697).

Diese sechs Episoden stellen nicht die einzigen Phasen eines außenpolitischen Austauschs von Zürich mit fremden Mächten dar; es würden sich problemlos

5 Vgl. zur üblichen Datierung das 4-Phasen-Modell von Heinz Schilling, das den Endpunkt der Konfessionalisierung auf 1648 legt (Schilling, Konfessionalisierung im Reich).

weitere Kontaktsituationen finden lassen. Auch darf diese Auswahl nicht darüber hinwegtäuschen, dass es während dieser Zeit ebenso einen diplomatischen Austausch mit katholischen Mächten gab, insbesondere mit Frankreich, aber auch mit dem Kaiser, mit dem Haus Habsburg, mit Savoyen und anderen mehr.[6] Diese Beziehungen sollen an gegebener Stelle thematisiert werden, doch stehen sie hier nicht im Fokus. Trotz der Unvollständigkeit lässt sich anhand dieser sechs wichtigen diplomatischen Phasen ein spezifisch geistliches Handeln fassen. Liegt zudem in den behandelten Quellenbeständen relevantes Material vor, das wichtige Hinweise auf die Beantwortung der Fragestellung geben kann, sich aber auf Vorgänge außerhalb der sechs beschriebenen Episoden bezieht, wird dieses punktuell – und wo es sinnvoll erscheint – ebenfalls in die Untersuchung miteinbezogen.

Während dieser sechs Episoden lassen sich wiederum sechs Geistliche identifizieren, die als besonders aktiv in den untersuchten Phasen hervortreten. Es handelt sich dabei um Caspar Waser (1565-1625, Theologieprofessor), Johann Jakob Breitinger (1575-1645, Antistes), Johann Jakob Ulrich (1602-1668, Antistes), Johann Heinrich Hottinger (1620-1667, Theologieprofessor), Johann Heinrich Heidegger (1633-1698, Theologieprofessor) und Anton Klingler (1649-1713, Antistes). Wie schon an den genannten Ämtern erkennbar ist – drei Antistites (Kirchenvorsteher) und drei Theologieprofessoren – handelt es sich bei diesen Personen um Mitglieder der kirchlichen Elite. Mit dem Begriff der »Stadtgeistlichkeit« soll deutlich gemacht werden, dass die untersuchten Subjekte nicht etwa Pfarrer auf der Landschaft waren (die den absoluten Großteil der Zürcher Geistlichkeit ausmachten), sondern die höchsten Ämter der Zürcher Kirche besetzten und in der Stadt residierten. Für das Verständnis ihres diplomatischen Wirkens ist diese Tatsache zentral, denn kein »gewöhnlicher« Pfarrer hätte sich je in der Stellung befunden, eine vergleichbare diplomatische Tätigkeit zu entfalten. Auch hier muss wieder auf den Auswahlcharakter des »Samples« hingewiesen werden; es würden sich leicht weitere Personen finden lassen, deren Untersuchung sich ebenfalls lohnen würde. Die Beschränkung auf sechs Personen erlaubt eine eingehendere Erforschung des geistlichen Handlungsfelds, weshalb in heuristischer Hinsicht der Tiefe und nicht der Breite der Untersuchung der Vorzug gegeben wird. Wo sich allerdings aussagekräftige Aktivitäten von weiteren Zürcher Geistlichen in den untersuchten Quellen nachweisen lassen, sollen sie nach Möglichkeit ebenfalls in die Studie einfließen.

Die Trennung der Außenpolitik von der Innenpolitik in der vorliegenden Arbeit ist als künstlich zu betrachten. Weder in den Ratsgremien noch unter

6 Die Beziehungen zu Venedig stellen einen Spezialfall dar und können zumeist im Sinne einer konfessionellen Außenpolitik gedeutet werden, wie weiter unten noch detailliert ausgeführt wird.

den Einzelpersonen oder im politischen Denken der untersuchten Akteure ist eine solche Trennung in eine außen- und eine innenpolitische Sphäre greifbar. Vielmehr entsprach es den Ansichten der Zeit, diese beiden Bereiche als verschränkt und vielfach verwoben zu betrachten.[7] Allerdings wäre die vorliegende Arbeit unter Miteinbezug des nach heutigen Maßstäben »innenpolitischen« Engagements der Geistlichen – etwa ihr Einfluss auf das Wahlgeschehen, Kriminalfälle, Armenwesen und Fürsorge sowie auf weitere Aspekte der zürcherischen Ordnungs-, Sozial- und Gesellschaftspolitik – weder machbar noch zweckdienlich gewesen. Die Trennung von Außen- und Innenpolitik erfolgt somit entgegen den vorherrschenden Vorstellungen im 17. Jahrhundert und gelingt darüber hinaus auch nicht in allen untersuchten Belangen restlos. Dennoch, so das Argument der vorliegenden Studie, lässt sich der außenpolitische Bereich als heuristischer Gegenstand fassen. Es werden darunter die politischen Verbindungen Zürichs mit europäischen Mächten verstanden, wie sie im Folgenden in ihrem Forschungskontext noch genauer erläutert werden sollen.[8]

1.2 Forschungsstand

Bis anhin war das Wirken von Geistlichen in den Zürcher Außenbeziehungen des 17. Jahrhunderts nie Gegenstand systematischer Forschung. Die einzelnen Zürcher Geistlichen, die hier näher untersucht werden, sind bislang hauptsächlich im Hinblick auf ihre Bedeutung als Theologen oder als Gelehrte erforscht.[9] Ihre Betätigung als außenpolitische Akteure findet hingegen in den biographischen Werken kaum Erwähnung. Die Vernachlässigung der politischen Seite dieser Kirchenmänner erstaunt insofern, als deren Involvierung in die Politik und insbesondere in die Außenpolitik nicht vollkommen unbekannt ist. Gerade die ältere, vaterländisch-patriotisch geprägte Literatur bemerkte durchaus das

7 So konnten etwa unter dem Begriff der »Standesgeschäfte« sowohl innen- als auch außenpolitisch relevante Angelegenheiten verstanden werden. Vgl. zum fließenden Übergang zwischen Innen- und Außenpolitik auch das wichtige und richtige Plädoyer von Schläppi, In allem Übrigen, S. 7f.

8 Vgl. zur Ausdifferenzierung einer inneren und einer äußeren Außenpolitik Kapitel 2.1.2.

9 Die neusten Publikationen, die sich vor allem mit den Theologen Heidegger und Hottinger als Gelehrte auseinandersetzen, sind Loop, Hottinger; De Lange, Amicitia; Kempe/Maissen, Collegia, S. 39-49; mehrere Artikel in Marti/Marti-Weissenbach, Orthodoxie. Als Ausnahme davon muss Antistes Breitinger angeführt werden, zu dem bereits relativ viel publiziert wurde. Vgl. zu einem ausführlichen Forschungsstand die Angaben in den Kurzbiographien der Geistlichen in Kapitel 3.1.

politische Engagement der Geistlichen und verurteilte es scharf.[10] Trotz eines generellen Wissens über den politischen Einfluss der Kirchendiener in Zürich wurde die Thematik bislang nur sehr punktuell und oberflächlich erforscht.

So finden sich die aussagekräftigsten Angaben zum Wirken der einzelnen Exponenten nicht in biographischen Werken, sondern in alten Studien über die Beziehungen der Eidgenossenschaft oder Zürichs zum Ausland.[11] In diesen sehr quellennah verfassten Werken wird die Omnipräsenz der Zürcher Geistlichen in den Außenbeziehungen oft deshalb fassbar, weil die Antistites und Theologen darin prominent als Ansprech- und Korrespondenzpartner der ausländischen Diplomaten vorkommen. So schreibt etwa Kurt Lessing bereits 1912 zum Wirken von Caspar Waser, dass dieser aufgrund seines Nachrichtenaustausches und regen Briefwechsels mit dem ganzen protestantischen Europa »der geeignetste Mann in Zürich« gewesen sei, um das Baden-Durlach'sche Bündnisgeschäft voranzutreiben.[12] Bezüglich der »konsularischen« Dienste von Johann Heinrich Hottinger in der Pfalz von 1655 bis 1661 schreibt Heinrich Steiner, dass es üblich gewesen sei, die angesehene Stellung von Schweizern im Ausland für die Herstellung von guten Beziehungen zu auswärtigen Höfen zu verwenden; nicht selten habe man berühmte Theologen mit solchen diplomatischen Aufträgen bertraut.[13] Steiner erkennt hier bereits 1886 scharfsinnig eine außenpolitische Strategie des Zürcher Rats, die bislang kaum

10 So bringen Paul Schweizer und Emil Usteri in ihren Studien zu Johann Jakob Breitinger zum Ausdruck, dass die Bemühungen des Antistes um eine Annäherung an Schweden – noch dazu als mögliche Hilfe in einem Konflikt gegen die Innerschweizer – unter nationalen Gesichtspunkten wenig zu billigen oder sogar als Landesverrat zu werten seien (Schweizer, Neutralität, S. 229; Usteri, Holzhalb, S. 336f.). Etwas milder drückt es um die Mitte des 19. Jahrhunderts Johann Caspar Zellweger aus, der die politische Einmischung der Geistlichkeit als »ungebührlich« bezeichnet. Während Zwingli laut Zellweger noch das Recht besessen habe, die Politik zu leiten, so hätten im Gegensatz dazu die Geistlichen des 17. Jahrhunderts ihre Stellung verkannt (Zellweger, Diplomatische Verhältnisse, S. 166). Anders sieht dies Leonhard Meister – selber Theologe und Pfarrer – Ende des 18. Jahrhunderts. Er schätzt die politische Beteiligung eines Breitinger oder Hottinger weitaus wohlwollender ein und findet, dass deren politischer Einfluss nicht »befremden« dürfe, da damals »Altar und Rathhaus« so eng miteinander verbunden gewesen seien, »dass nicht selten die Theologen Regierungsräthe, und die Regierungsräthe Theologen geworden« (Meister, Berühmte Züricher, S. 24).

11 Vgl. dazu weiter unten den Forschungsstand zur Diplomatiegeschichte.

12 Lessing, Baden, S. 167.

13 Steiner, Hottinger, S. 24. Vgl. zu den »konsularischen Diensten« Hottingers auch Kapitel 4.2.2.2.

eingehender untersucht worden ist.[14] Ebenso fällt Christine von Hoiningen-Huene 1899 die rege außenpolitische Betätigung des Theologieprofessors Johann Heinrich Heidegger gegen Ende des 17. Jahrhunderts auf. Sie bemerkt: »Obschon Theologe, nahm Heidegger damals fast die Stellung eines Ministers der auswärtigen Angelegenheiten ein, der mit den fremden Gesandten und Ministern zu verhandeln hat.«[15]

Obschon also das diplomatische Wirken der Geistlichen in diesen Studien bemerkt und teilweise sogar relativ eingehend dokumentiert wird, bleibt doch eine Deutung dieser Aktivitäten aus. Da die thematische Ausrichtung solcher älterer Untersuchungen zumeist stark von einem einzelnen Quellenbestand abhing (z.B. von den Auslandakten im Staatsarchiv Zürich oder von der Abschriftensammlung im Bundesarchiv) und sich die Studien zeitlich oft auf wenige Jahre beschränken (etwa bei Untersuchungen zu Bündnisschlüssen) fehlen jegliche systematische, übergreifende oder vergleichende Beobachtungen zum diplomatischen Wirken der Geistlichen. Ihre Aktivitäten werden lediglich zufällig, quasi als »Beifang« erfasst. Für das bessere Verständnis der Zürcher Außenbeziehungen in der Frühen Neuzeit, insbesondere zu protestantischen Mächten, ist jedoch die Tätigkeit der Stadtgeistlichen als informelle Diplomaten und als Politiker systematisch ins Zentrum einer eigenen Untersuchung zu rücken. Da – wie gezeigt wurde – die Forschungsgrundlage als veraltet zu bezeichnen ist, stützt sich die vorliegende Untersuchung in konzeptueller Hinsicht auf die Forschungsergebnisse von Studien, die in jüngerer Zeit zur Schweizer Geschichte, zur Diplomatiegeschichte und zur Konfessionalisierungsforschung publiziert worden sind. Was diese neueren Ansätze beinhalten und wie sie für die vorliegende Untersuchung fruchtbar gemacht werden sollen, wird im folgenden Forschungsüberblick erläutert.

1.2.1 Das »unselige 17. Jahrhundert« in der Zürcher und Schweizer Geschichte

Im ersten Satz seines Beitrags in der gemeinschaftlich verfassten »Geschichte der Schweiz« von 1938 beschreibt Richard Feller das 17. Jahrhundert als die »Stille zwischen der Reformation und der Aufklärung«. Dieses Jahrhundert habe der Schweiz »eine berauschende Gegenwart, wo das Äusserste verlangt und geleistet wird, wie zur Zeit der italienischen Feldzüge und der Refor-

14 Hans Conrad Peyer nimmt diesen Gedanken später auf. Er geht in seiner Studie zu Handel und Bank in Zürich ebenfalls kurz auf Hottingers Beziehungen zur Kurpfalz ein und hält knapp fest: »Hottinger war gleichzeitig eine Art Gesandter der reformierten Orte beim Kurfürsten.« (Peyer, Handel und Bank, S. 50.)

15 Hoiningen-Huene, Holland, S. 131.

mation« versagt.[16] Ähnlich urteilt noch fünfzig Jahre später Helmut Meyer: »Im Vergleich zu seinen zeitlichen Nachbarn ist das 17. Jahrhundert in der schweizerischen Geschichtsschreibung eher ein ›saeculum obscurum‹, in welchem vom reformatorischen Elan nichts mehr und von der Aufklärung noch nichts zu verspüren war.«[17] Das 17. Jahrhundert war denn auch lange Zeit wenig präsent im allgemeinen Gedächtnis und im Schulunterricht, da ihm aus vaterländisch-patriotischer Sicht einige erhebliche Mängel anhaften. Nicht von ungefähr wird das Säkulum vom Historiker Johann Jakob Hottinger im Jahr 1844 als »das unselige siebenzehnte Jahrhundert« bezeichnet, »dessen tiefeindringende [...] Gebrechen in Kirche und Staat« noch bis ins 18. Jahrhundert hineinreichen würden.[18] Insbesondere die »Aristokratisierung« und die Familienherrschaft wird von den damaligen Historikern hervorgestrichen und beanstandet.[19] Ebenfalls auf starke Ablehnung stößt der konfessionelle Hader und die vielen Auseinandersetzungen unter den eidgenössischen Orten.[20] Und als letzter Punkt wird schließlich auch das Fehlen von »großen Männern«, wie sie das 16. und das 18. Jahrhundert hervorgebracht hatte, bemängelt.[21] Unter dem Strich schlug dem 17. Jahrhundert in der schweizerischen Geschichtsschreibung in den Jahren zwischen 1800 und 1950 wenig Wohlwollen entgegen.

16 Feller, Geschichte, S. 3.
17 Meyer, Reformation, S. 300.
18 Hottinger, Vorlesungen, S. 145 f.
19 Vgl. dazu etwa Dändliker, Zürich, S. 405 f.: »Das schöne Erbe mit seinen hohen geistigen Werten, das die Reformation den nachfolgenden Geschlechtern hinterlassen hatte, wurde von diesen meist nur ängstlich gehütet, nicht aber geäufnet und flüssig gemacht. Schon das Ende des 16. Jahrhunderts hatte einige bedenkliche Erscheinungen gezeigt, die einen Rückgang für die Zukunft ankündigten: die bürgerliche Engherzigkeit, die aristokratischen Anwandlungen, das Abgehen von Verständigungen mit dem Landvolke, die kirchliche Erschöpfung und Gleichgültigkeit, das beginnende Liebäugeln mit den Soldverträgen und dem Fremdendienst.« Vgl. auch Hottinger, Vorlesungen, S. 59.
20 Vgl. dazu O.A., Wigoldinger Handel, S. 117: »Wenn gleich die politische Geschichte unsers Vaterlandes im siebzehnten Jahrhundert meistens nur eine Reihe von innern Streitigkeiten und Beyspiele des Hasses darbietet, deren nähere Kenntnis das Gemüth mit Trauer erfüllen muss; so ist es dennoch unumgänglich nöthig, sich mit dieser Zeit genau bekannt zu machen, wenn man den allmähligen Verfall des alten schweizerischen Bundes mit beobachtendem Auge verfolgen will.«
21 Dazu etwa Usteri, Holzhalb, S. 347 f.: »Das 17. Jahrhundert war kein günstiger Nährboden für die Entfaltung der Persönlichkeit; es ist im ganzen die Zeit des guten Durchschnitts, nicht der hervortretenden Leistungen, wenigstens in der Eidgenossenschaft. Seit Ludwig Pfyffer, dem ›Schweizerkönig‹, haben wir in diesen Jahrzehnten eigentlich keinen Staatsmann mehr, der besonders von sich reden machte.« Usteri bezieht sich hier auf Feller, Schweiz, S. 104 f., 107-109. Ein ähnliches Argument wird auch bei Hottinger, Vorlesungen, S. 146, sichtbar.

Mit solchen Werturteilen kann die neuere Forschung nicht mehr viel anfangen. Seit der Jahrtausendwende sind eine ganze Reihe von Untersuchungen erschienen, welche das 17. Jahrhundert und seine Eigenarten jenseits von patriotischen Einschätzungen analysieren.[22] Zu einer breit gefassten, erneuerten Politikgeschichte der alten Eidgenossenschaft hat maßgeblich André Holenstein beigetragen, der sich in diversen Abhandlungen der Konflikthaftigkeit des *Corpus Helveticum*, der Verflechtung der Eidgenossenschaft mit Europa und den vielfältigen Migrationsbewegungen gewidmet hat.[23] Seine Studien widmen sich dem grundlegenden Funktionieren des eidgenössischen Miteinanders und Gegeneinanders und tragen so zum besseren Verständnis des *Corpus Helveticum* bei, das Holenstein auf der lokalen sowie auf der eidgenössischen und transnationalen Ebene analysiert. Weiter hat Thomas Maissen das Feld der eidgenössischen Politikgeschichte grundlegend geprägt, so insbesondere mit seiner Habilitationsschrift zur Genese eines spezifisch republikanischen Selbstverständnisses der Orte, welches sich im 17. Jahrhundert herausgebildet hatte.[24] Er trug durch die Anwendung von innovativen Konzepten und Ansätzen – etwa der historischen Semantik, der Miteinbeziehung von Flugschriften und bildlichen Darstellungen als nur selten berücksichtigte Quellenbestände – zu einem neuen und besseren Verständnis des 17. Jahrhunderts in der Schweizer Geschichte bei; besondere Aufmerksamkeit schenkt er dabei dem Entstehen von zentralen Staatsbildungskonzepten wie der Souveränität und Neutralität.[25] Ferner als einflussreich hat sich die Untersuchung – ebenfalls eine Habilitationsschrift – von Thomas Lau erwiesen, der sich in seiner Forschung den Zusammenhängen von Nation und Konfession in der Eidgenossenschaft zwischen 1656 und 1712 widmet.[26] Er zeigt auf, wie die untereinander (insbesondere konfessionell) zerstrittenen eidgenössischen Orte in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts mit einer Reihe von europäischen Nationenkonzepten konfrontiert wurden und sich daraufhin ein Wandel im Selbstverständnis der Eidgenossen vollzog. Nicht mehr Stillstand oder Niedergang, sondern Wandel und Weiterentwicklung von politischen Konzepten sowie von Fremd- und Selbstbildern stehen in allen diesen Studien im Fokus. Alle drei genannten For-

22 Vgl. zu einem Überblick über die neueren Beiträge zur Politikgeschichte insbesondere Holenstein, Politische Geschichte.

23 Konflikt: Holenstein, Händel; Holenstein, Politische Geschichte; Holenstein, Krieg und Frieden. Verflechtung: Holenstein, Mitten in Europa; Holenstein, Karrieremigranten; Holenstein, Fruits de la paix; Holenstein, Transnationale Politik. Migration: Holenstein/Kury/Schulz, Migrationsgeschichte.

24 Maissen, Republic.

25 Einschlägige Beiträge: Maissen, Republikanische Sendung; Maissen, Par un motief; Maissen, Neutrale Republic; Maissen, Sovereign Republic; Maissen, Fuchs.

26 Lau, Stiefbrüder.

scher betrachten zudem die Schweizer Geschichte nicht aus sich selber, sondern bringen sie mit ideengeschichtlichen und staatsrechtlichen Entwicklungen im Europa des 17. Jahrhunderts in Verbindung, womit die Befunde auch weit über die Landesgrenze hinaus anschlussfähig und relevant sind. Anhand dieser Studien, die lediglich die »Spitze des Eisbergs« der neueren und neuesten Untersuchungen zur alten Eidgenossenschaft darstellen, lässt sich ein wachsendes Interesse an der Erforschung des vormals historiographisch vernachlässigten 17. Jahrhunderts feststellen. In unterschiedlichen Forschungsbereichen und -thematiken ist das erhöhte Interesse spürbar, so etwa bei Untersuchungen zur Tagsatzung[27], zur (konfessionellen) Konfliktgeschichte[28] sowie zum (gemischtkonfessionellen) Zusammenleben in den Gemeinen Herrschaften[29].

Auch zur Zürcher Geschichte im engeren Sinn sind in jüngerer Zeit einige bedeutsame Studien erschienen.[30] Zwar dominieren hier nach wie vor Studien zum 16. und zum 18. Jahrhundert, darunter Untersuchungen zur Zürcher Reformation und zu Heinrich Bullinger sowie zur Wissensgeschichte und insbesondere zur Naturforschung im 18. Jahrhundert.[31] Einige neuere Studien mit zumindest teilweisem Fokus auf dem 17. Jahrhundert gilt es dennoch zu erwähnen, darunter zur Ratsverfassung und zur politischen Kommunikation[32], zu Zunft und zu Constaffel[33], zu den drei frühaufklärerischen Collegia[34], zur

27 Würgler, Tagsatzung. Vgl. zur Tagsatzung auch Schläppi, In allem Übrigen.

28 Vgl. hierzu etwa Pfister, Konfessionskonflikte; Holenstein, Händel; Holenstein, Krieg und Frieden; Lau, Stiefbrüder; Suter, Bauernkrieg. Vgl. auch das seit 2018 an der Universität Bern laufende Forschungsprojekt »Rhetoriken konfessioneller Identität und Alterität« (Leitung: Martin Sallmann; Heinrich R. Schmidt; Christian von Zimmermann).

29 Vgl. hierzu etwa Hacke, Kommunikation; Volkland, Konfession und Selbstverständnis; Head, Thurgau; Head, Fragmented Dominion; Gschwend/Sutter, Konflikt und Integration.

30 Für einen Überblick über den Forschungsstand aus dem Jahr 1996 vgl. Sigg, 17. Jahrhundert, S. 362. Vgl. allgemein zu Zürich die neuere Kantonsgeschichte von 1996 von Flüeler/Flüeler-Grauwiler, Geschichte.

31 Zum reformatorischen Zürich vgl. die Publikationsliste auf der Homepage des Instituts für Schweizer Reformationsgeschichte (https://www.uzh.ch/cmsssl/irg/de/publikationen-am-irg.html, Zugriff: 5.4.2022) und das geplante Handbuch zu Zürichs »gelebter Reformation« (hrsg. von Francisca Loetz). – Zum 18. Jahrhundert vgl. die aktuellen Arbeiten von Simona Boscani Leoni zu Naturforschung und Physica Sacra, die beiden bei ihr abgeschlossenen Dissertationen von Meike Knittel und Sarah Baumgartner sowie die verschiedenen Arbeiten von Urs B. Leu und von Michael Kempe zu Johann Jakob Scheuchzer.

32 Goppold, Kommunikation.

33 Brühlmeier, Zunftwesen; Illi, Constaffel.

34 Kempe/Maissen, Collegia.

Selbstzeugnisforschung[35], zu Druckschriften[36], zur Bildung[37] und zu heterodoxen Formen des Protestantismus[38]. Ebenfalls lässt sich ein erhöhtes Interesse der Forschung an religiös-lebensweltlichen (Alltags-)Phänomenen feststellen.[39] Somit ist zwar das 17. Jahrhundert in den Untersuchungen zu Zürich nicht vollkommen unerforscht geblieben, doch bestehen dennoch auch hier – wie zum gesamteidgenössischen Raum – größere Leerstellen. Abgesehen von der sehr alten Forschung besteht insbesondere bei der Analyse des Verhältnisses von Zürich zur übrigen Eidgenossenschaft sowie zu Europa eine auffallend große Lücke. Es fehlen etwa aktuelle Untersuchungen zu Zürichs Funktion und Stellung in der Eidgenossenschaft, zum Zürcher Solddienst im 17. Jahrhundert oder zu diplomatischen Praktiken sowie zur zürcherischen Bündnispolitik.[40]

Mit der vorliegenden Studie zur Rolle der Stadtgeistlichkeit in der Zürcher Außenpolitik soll der Elan aufgenommen werden, der nun seit etwa 20 Jahren die Erforschung des 17. Jahrhunderts in der Schweizer Geschichte vorantreibt. Ohne die genannten einschlägigen Untersuchungen – insbesondere von Holenstein, Maissen und Lau – wäre die vorliegende Studie niemals entstanden, da essenzielle Grundlagen, Forschungsprämissen und Perspektiven gefehlt hätten. Die Untersuchung ist somit Ansätzen einer aktualisierten Schweizer Geschichte verpflichtet, welche konsequent transnational gedacht wird und die reine Binnenperspektive überwindet.[41] In diesem Sinn versteht sie sich nicht als Zürcher Lokalstudie, sondern als Beitrag zur eidgenössischen und europäischen Politik- und Kulturgeschichte der Frühen Neuzeit.

35 Henny, Leib.

36 Weber-Steiner, Ehrengetichte; Sulmoni, Jugend; Scheidegger, Buchgeschenke.

37 Marti/Marti-Weissenbach, Orthodoxie; Maissen, Zürcher Schulwesen. Vgl. dazu auch das seit 2018 laufende SNF-Forschungsprojekt von Michael Egger »Das lesende Volk. ›Seelenbeschreibungen‹ als Zeugnisse früher Volksbildung in den städtischen und ländlichen Lebenswelten Zürichs 1630-1770«.

38 Bütikofer, Pietismus; Wälchli, Täufer und Reformierte; Leu/Scheidegger, Zürcher Täufer.

39 Loetz, Mit Gott handeln; Lau, Sodom; Casanova, Nacht-Leben; mehrere Beiträge von Otto Sigg zu Zürcher Hexenverfolgungen. Vgl. auch den noch zu erscheinenden Sammelband von Francisca Loetz »Gelebte Reformation«.

40 Ein synthetisierender und primär auf Grundlage älterer Forschungsliteratur zusammengestellter Überblick über diese Aspekte findet sich in Sigg, 17. Jahrhundert, S. 333-361. Zur Frage des Vororts existiert die alte Studie von Libson, Vorort. Zum Zürcher Solddienst im 18. Jahrhundert vgl. Bührer, Solddienst. Für die Zürcher Außenbeziehungen von großem Wert sind die Studien von Maissen, Republic, und Lau, Stiefbrüder, die hinsichtlich republikanischer Aspekte oder hinsichtlich Selbst- und Fremdbildern zentrale Anhaltspunkte liefern.

41 Vgl. dazu Holenstein, Transnationale Nationalgeschichte.

1.2.2 Eidgenössische Außenbeziehungen und Diplomatiegeschichte

Die Außenbeziehungen[42] der eidgenössischen Orte sind insbesondere in der älteren Forschung ein fleißig studiertes Untersuchungsobjekt.[43] In der Zeit zwischen der Mitte des 19. Jahrhunderts und den frühen 1960er-Jahren sind diverse Studien erschienen, welche die unterschiedlichen politischen, kulturellen, religiösen und wirtschaftlichen Beziehungen der Eidgenossen zum europäischen Ausland beleuchten. Mit Fokus auf den Außenbeziehungen Zürichs und das 17. Jahrhundert sind hier eine ganze Reihe von relevanten Untersuchungen zu nennen, die sich mit der (europäischen) Politgroßwetterlage der Eidgenossenschaft auseinandersetzen oder sich mit den Beziehungen der Orte zu einzelnen Mächten beschäftigen, darunter zu Frankreich, England, den Niederlanden, Venedig, Schweden, Straßburg, Baden-Durlach und zur Pfalz.[44] Neben diesen diplomatiegeschichtlichen Studien sind im ähnlichen Zeitraum

42 Unter »Außenbeziehungen« werden gemäß der Definition von Hillard von Thiessen und Christian Windler »verschiedene Formen grenzüberschreitender Beziehungen« gefasst (von Thiessen/Windler, Einleitung, S. 5). Unter dem Begriff sollen in der vorliegenden Studie – etwas präziser gefasst – die grenzüberschreitenden politischen, kirchlichen, akademischen, wirtschaftlichen und kulturellen Beziehungen des Zürcher Rats, der Zürcher Kirche sowie spezifischer Einzelpersonen verstanden werden. Werden grenzüberschreitende Verbindungen politischer Natur im engeren Sinn erörtert (Bündnisverhandlungen, Sicherheitsüberlegungen, [formelle] Diplomatie), findet auch der Begriff der »Außenpolitik« Anwendung. »Außenpolitik« ist demnach als Unterkategorie von »Außenbeziehungen« zu verstehen.

43 Vgl. zu einem Überblick über die ältere schweizerische Diplomatiegeschichte auch den Forschungsüberblick in Schläppi, Diplomatie, S. 96-100.

44 Eidgenossenschaft allgemein: Schweizer, Neutralität; Gallati, Eidgenössische Politik; Huch, Neutralität; Seehaussen, Schweizer Politik; Gauss, Machtkämpfe; Bonjour, Europa; Bonjour, Neutralität, Hagen, Auswärtige Politik; Lessing, Eidgenössische Politik. – Frankreich: Zellweger, Diplomatische Verhältnisse; Joos, Politische Stellung; Gallati, Erneuerung; Schweizer, Correspondenz; Rott, Histoire; Schmid, Beitritt; Schmid, Bürgermeister Waser; Huber, Escher. – England: Bachofen/Stehlin, Beiträge zur Schweizergeschichte; Stehlin, Verbindungen; Stern, Oliver Cromwell; Stern, Karl I.; Holzach, Beziehungen; Ischer, Gesandtschaft; Kilchenmann, Coxe; Bucher, Stanyan; Gagnebin, Olivier Cromwell; Meier, Vertretung Englands; Schneewind, Beziehungen Englands; Lätt, England; Chopard, Herwarth. – Niederlande: Hoiningen-Huene, Holland; etwas später noch Walter, Niederländische Einflüsse. – Venedig: Cérésole, Venise; Cérésole, Padavino; Jegerlehner, Politische Beziehungen; Gmür, Venedig; Usteri, Holzhalb; Huber, Residentschaft. – Schweden: Fäh, Gustav Adolf; Haas, Schweden und die Schweiz; Haas, Schwedens Politik; Haas, Marin; Usteri, Chiffrierung. – Straßburg: Jakubowski, Strassburg. – Baden-Durlach: Lessing, Baden. – Pfalz: Ganz, Pfalz.

einige Untersuchungen zu Zürichs wirtschaftlichen Außenbeziehungen und kirchlich-religiösen Verbindungen erschienen.[45] Diese älteren Studien verarbeiten oftmals eine große Menge an Quellenmaterial und beschäftigen sich in erster Linie mit der Aufarbeitung der Ereignisgeschichte. Eine beachtliche Anzahl davon sind Dissertationen; diese Studien zu den diplomatischen Beziehungen der eidgenössischen Orte basieren auf den nach fremden Mächten separat geordneten Quellenkonvoluten in den schweizerischen Archiven, was eine thematisch klar definierte und relativ zügig abgeschlossene Studie versprach. Nicht wenige der Untersuchungen wurden von Frauen verfasst.[46]

Auf die ertragreiche Zeit tat sich ab den 1960er-Jahren bis etwa um die Jahrtausendwende nicht nur in der Schweizer Geschichte, sondern in der Frühneuzeitforschung insgesamt eine große Lücke im Forschungsfeld der Diplomatiegeschichte auf.[47] Das Aufkommen der Sozialgeschichte und die »Entdeckung« der Mittel- und Unterschichten mithilfe von Statistik und seriellen Quellen hatte die Elitegeschichte (wozu die Diplomatiegeschichte gezählt

45 Fretz, Bergamo; Lüthy, Schweizer Kaufleute; Weisz, Zürcherische Exportindustrie. Klinkert, Waldenser; Meyer von Knonau, Waldenser; Meyrat, Glaubensgenossen; Steinemann, Stokar, Barbatti, Refuge.

46 Historikerinnen wie Ricarda Huch, Christine von Hoiningen-Huene, Sophie von Jakubowksi und Frieda Gallati gehören zur ersten Generation von Frauen, die in der Schweiz im Fach Geschichte promovierten. Da grundlegende Forschungen fehlen, kann über die Gründe der Themenwahl dieser Frauen – frühneuzeitliche Außenpolitik der Eidgenossenschaft – nur spekuliert werden. Offensichtlich war die Thematik um die Jahrhundertwende generell sehr populär, und da ab dem Ende des 19. Jahrhunderts auch zunehmend Frauen bei Archiv- und Quellenerschließungsprojekten mitgearbeitet hatten – wie etwa Gallati und Hoiningen-Huene – liegt die Vermutung nahe, dass diese Forscherinnen im Umfeld der bereits von ihnen bearbeiteten Quellen promovierten. Zudem gibt es Hinweise auf »Frauennetzwerke« – so war etwa Huch die Lehrerin von Gallati und sie dürfte deren historische Interessen nicht unwesentlich beeinflusst haben. Gleichzeitig wurden für das Projekt der Abschriftensammlung des Bundesarchivs mit einer gewissen Regelmäßigkeit Frauen in ausländischen Archiven angestellt, um die gewünschten Dokumente mit Relevanz zur Schweizer Geschichte abschreiben zu lassen. Für Teile der englischen Abschriften war dies etwa ein »Fräulein Salisbury« (vgl. dazu die Unterlagen zur Abschriftensammlung in BAr, E3120A#1969/80#1384*). Zu Ricarda Huch: Huch, Neutralität. Vgl. auch Saxer, Schärfung, S. 202, und Schweizerischer Verband der Akademikerinnen, Frauenstudium, S. 46. Zu Christine von Hoiningen-Huene: Hoiningen-Huene, Holland. Vgl. zu ihrer Person insgesamt Berlis, Zwischen Korsett, über Angaben zu ihrer akademischen Ausbildung insbesondere S. 70f. Zu Sophie von Jakubowski: Jakubowski, Strassburg. Zu Frieda Gallati: Gallati, Eidgenössische Politik. Vgl. dazu auch Denzler, Nachruf Gallati; Saxer, Schärfung, S. 202.

47 Einzelne Ausnahmen für den eidgenössischen Raum können genannt werden, etwa Bolzern, Spanien, und Gröbli, Trücklibund.

werden muss) und die Geschichte der »großen Männer« aus der Mode gebracht. Erst um das Jahr 2000 konnte sich die Diplomatiegeschichte unter geänderten Prämissen und Forschungsinteressen neu formieren und generierte in der Folge eine Fülle an neuen Monographien, Sammelbänden und Artikeln.[48] Diese diplomatiegeschichtliche Welle erfasste auch die Schweizer Geschichtsforschung, was sich an den diversen einschlägigen Studien zum Thema zeigt.[49] Einen Anfang machte Daniel Schläppi, der in einer wegweisenden Arbeit die akteurszentrierte Verknüpfung von Innen- und Außenpolitik am Beispiel der Familie Zurlauben in Zug erörtert.[50] Weiter sind nach der Jahrtausendwende unter der Leitung von Christian Windler, der selber mehrere wichtige Beiträge zum Thema verfasst hat[51], etliche Dissertationen erschienen, die sich diplomatiegeschichtlichen Fragestellungen für den Raum der alten Eidgenossenschaft widmen.[52] Zusätzlich dazu haben auch andere Forschende maßgeblich dazu beigetragen, die grenzüberschreitenden Beziehungen der eidgenössischen Orte aus unterschiedlichen Perspektiven zu beleuchten.[53]

In einer Vielzahl von neueren Untersuchungen zu den eidgenössischen Außenbeziehungen erfahren insbesondere die Aspekte Patronage/Klientelismus, Pensionen und Solddienst eine große Aufmerksamkeit.[54] Mit dieser thema-

48 Zu einem Abriss über die Entwicklungen in der Diplomatiegeschichte zwischen 1950 und 2000 vgl. von Thiessen/Windler, Einleitung, S. 1-4; Strohmeyer, Forschungsstand, S. 1-5; Externbrink, Internationale Politik; Kugeler/Sepp/Wolf, Einführung.

49 Zu einem aktuellen Überblick zu diplomatiegeschichtlichen Arbeiten im Raum der alten Eidgenossenschaft vgl. Weber/Rogger, Unbekannte.

50 Schläppi, In allem Übrigen.

51 Darunter insbesondere Windler, Diplomatie, und Windler, Ohne Geld.

52 Weber, Lokale Interessen; Affolter, Verhandeln; Ackermann, Distinktion; in gewisser Hinsicht auch die beiden Dissertationen von Sidler, Heiligkeit und Zwyssig, Täler.

53 Ebenfalls aus diplomatiegeschichtlicher Warte: Pibiri/Poisson, Diplomate en question. Aus migrationsgeschichtlicher Perspektive: Holenstein/Kury/Schulz, Migrationsgeschichte. Unter institutionengeschichtlichen Prämissen: Würgler, Tagsatzung. Mit Fokus auf Selbst- und Fremdwahrnehmungen im Austausch mit Europa auch Maissen, Republic, und Lau, Stiefbrüder. Für die niederländisch-eidgenössischen Beziehungen (neben diversen Arbeiten von Maissen) vgl. auch Holenstein/Maissen/Prak, Republican Alternative.

54 Vgl. zu den Aspekten Solddienst sowie Familiennetzwerk, Patronage/Klientelismus und Korruption im eidgenössischen Raum die einschlägigen Arbeiten von Büsser, (etwa Büsser, Salpeter, und Büsser, Frau Hauptmannin); diverse Arbeiten von Rogger (etwa Rogger/Hitz, Söldnerlandschaften, und Rogger/Schmid Keeling, Miliz); von Greyerz/Holenstein/Würgler, Soldgeschäfte; Ryser, Berner Militärunternehmer; Schläppi, In allem Übrigen; Schläppi, Diplomatie; Steiner, Informelle Netzwerke; Behr, Familiengeschäft; Pfister, Klientelismus; Suter, Korruption; Grüne/Slanička, Korruption sowie die teilweise noch im Entstehen begriffenen Dissertationen im

tischen Ausrichtung, welche die Studien auch international anschlussfähig macht, ergibt sich fast notwendigerweise eine stärkere Fokussierung auf die katholischen Orte der Eidgenossenschaft (darunter insbesondere auf die Länderorte), da sich die erwähnten Phänomene dort am deutlichsten beobachten lassen. Andreas Würgler spricht denn bezüglich des Umgangs mit »heimlichen Zahlungen« auch von »zwei Kulturen«, wobei sich die Eliten in den katholischen Orten deutlich häufiger beschenken ließen als ihre reformierten Pendants.[55] Wenn die gleichen Untersuchungskategorien vereinzelt auf die reformierten Orte angewendet worden sind, dann zumeist auf Bern, während Zürich schlicht ausgelassen wurde.[56] Diese Auslassung ist gut nachvollziehbar, da ein Verflechtungsansatz mit Fokus auf Patronage, Pensionen und Solddienst tatsächlich nur bedingt auf den reformierten Vorort anwendbar ist.[57] Ob sich Zürich allerdings insgesamt von einem protestantischen »Ideal des Nicht-Verflochtenseins« leiten ließ, wie dies von einigen namhaften Patronageforschenden im Jahr 2005 vorgeschlagen wurde, soll im Verlauf dieser Studie untersucht und beantwortet werden.[58] Wie genau und nach welchen Logiken konfessionelle Außenpolitik[59] im Umfeld der reformierten Orte funktionierte, ist bislang nur ungenügend untersucht worden. Ziel der vorliegenden Untersuchung ist es, konkrete Anhaltspunkte dazu zu liefern.[60]

Die Frühneuzeitforschung hat sich in den letzten zwanzig bis dreißig Jahren nicht nur in der Schweiz, sondern international intensiv mit neuen Ansätzen

Umfeld des SNF-Projekts »Militärunternehmertum & Verflechtung«. – Vgl. allgemein zur Patronageforschung sowie zur Mikropolitik die überblicksartigen Beiträge von Emich et al., Patronageforschung und Reinhard, Mikrogeschichte.

55 Würgler, Symbiose, S. 68.

56 Im Hinblick auf die Salzkonzessionen etwa bei Windler, Ohne Geld, S. 126-128; vgl. auch Ryser, Berner Militärunternehmer.

57 Anders als die Berner Ratsherren ließen sich die Zürcher Ratsherren kaum je zur Annahme von Pensionen bewegen. Vgl. dazu anhand mailändischer Berichte aus der Mitte des 16. Jahrhunderts Windler, Ohne Geld, S. 126. Es soll in der vorliegenden Studie an mehreren Stellen reflektiert werden, welcher Stellenwert dem Klientelismus im Zürich des 17. Jahrhunderts zukam.

58 Emich et al., Patronageforschung, S. 264.

59 Unter »konfessioneller Außenpolitik« sollen hier alle diejenigen Zürcher Außenbeziehungen verstanden werden, für deren Konsolidierung konfessionelle Motive vorgebracht wurden. Somit kann auch das Bündnis mit Venedig zu einem Bestandteil der konfessionellen Außenpolitik Zürichs deklariert werden, da religiöse Gründe (Abwehr eines katholischen Übergriffs) beim Bündnisabschluss eine Rolle spielten. Vgl. zu einem Konzept der »konfessionellen Diplomatie« Zwierlein, Confessional Diplomacy.

60 Erste Ansätze zu einer Erforschung der protestantischen Zürcher Außenbeziehungen im 17. Jahrhundert von der Verfasserin: Rindlisbacher, Verteidigung; Rindlisbacher, Gottes Segen; Rindlisbacher, Söldner.

und Konzepten beschäftigt, die sich mit Gewinn auf die Untersuchung der konfessionellen Außenbeziehungen Zürichs im 17. Jahrhundert anwenden lassen. Aus Gründen einer konzisen Wiedergabe des Forschungsstands und angesichts der Fülle an jährlich erscheinenden neuen Abhandlungen zur Diplomatiegeschichte thematisiert der folgende Forschungsstand nur die für die vorliegende Studie relevanten Aspekte. Ein vollständiger Forschungsüberblick lässt sich andernorts gewinnen.[61]

Uneinigkeit herrscht bisweilen noch in der Bezeichnung der Gesamtheit der Verbindungen unter Fürsten, Ständen und Gemeinwesen in der Vormoderne, worunter auch die diplomatischen Beziehungen subsumiert werden: Während einige Forschende den in jüngerer Zeit häufiger verwendeten Begriff der »Transnationalität« ablehnen, da dieser einen begrifflichen Anachronismus darstelle sowie zu falschen Rückschlüssen führe, und sich stattdessen für eine exklusive Verwendung der Bezeichnung »Außenbeziehungen« einsetzen, zeigen andere Forschende weniger Berührungsängste, ein Konzept der »Transnationalität« – im Sinne einer eingenommenen Perspektive auf alle grenzüberschreitenden Bewegungen von Menschen, Objekten, Ideen und Diskursen – auch auf die Zeit vor der Etablierung von Nationalstaaten anzuwenden.[62] Die Pluralität von Grenzen muss dabei für vormoderne Gemeinwesen stets mitberücksichtigt werden, denn die »nationale« war weder die einzige noch – in gewissen Fällen – die maßgebliche Grenze.[63]

61 Vgl. dazu insbesondere den Ende 2019 erschienenen Forschungsbericht von Goetze/Oetzel, Friedenskongress; besonders wertvoll ist darin der ausführliche Bericht zur Diplomatiegeschichte (unter Punkt 3 und 4); ein etwas älterer Forschungsabriss für den englischen Sprachraum (aus dem Jahr 2008) bietet Watkins, New Diplomatic History, und der Überblick zur Diplomatiegeschichte von Dover/Scott, Diplomacy, S. 663-696.

62 Vertreten und angewendet wird der Begriff der »Transnationalität« von Holenstein, Transnationale Nationalgeschichte (dort mit einer ausführlichen Widerlegung der Einwände gegen eine Anwendung eines transnationalen Ansatzes in der Vormoderne, insbesondere S. 10); Holenstein, Transnationale Politik, und Holenstein, Karrieremigranten, S. 162f.; ebenfalls von Würgler, Printmedien; Krieger, Transnationalität; Yun Casalilla, Localism, und Yun Casalilla, Transnational History. Abgelehnt wird das Konzept hingegen von Windler, Republikanische Regierungen, S. 196f., und von Thiessen, Type ancien, S. 476. Für die ausschließliche Verwendung des Begriffs Außenbeziehungen argumentieren von Thiessen/Windler, Einleitung, S. 5.

63 Dies wird allerdings von den Verfechtern des Konzepts bereits selbst reflektiert: So muss die Pluralität einerseits von politischen Grenzen in der Vormoderne mitgedacht werden (im Fall Zürichs etwa zwischen Ort, dreizehnörtiger Eidgenossenschaft, Zugewandten und fremden Mächten) und andererseits gilt es im Blick zu behalten, dass damals auch andere Grenzen (fast) ebenso wirkmächtig sein konnten wie politische Grenzen, etwa solche der Konfession, des Standes, der gemeinsamen

Eine der wichtigsten Erkenntnisse der neueren Diplomatiegeschichte ist die Entdeckung des Akteurs als Dreh- und Angelpunkt der frühneuzeitlichen Außenbeziehungen. Nicht der Staat oder eine außenpolitische Institution waren die massgeblichen Bezugspunkte eines diplomatischen Austauschs, sondern die Bindungen zwischen Personen.[64] Dieser neue perspektivische Fixpunkt eröffnet eine ganze Reihe von weiteren Möglichkeiten, frühneuzeitliche Außenbeziehungen näher zu bestimmen. Sobald Außenbeziehungen interpersonal gedacht werden, rücken Netzwerke und Praktiken in den Fokus, die entsprechend in der neueren Diplomatiegeschichte ebenfalls erhöhte Aufmerksamkeit erfahren haben.[65] In dieser Herangehensweise ist die Diplomatieforschung maßgeblich von einem kulturgeschichtlichen Blick beeinflusst, wie er überzeugend im Konzept einer »Kulturgeschichte des Politischen« in den 2000er-Jahren formuliert und in der Folge auch auf die Außenpolitik angewandt worden ist.[66]

Während sich die ältere Forschung zumeist auf den sichtbarsten Exponenten der Außenbeziehungen, den Gesandten (im Rang des Ambassadors, Residenten oder Envoyé), konzentrierte, rückt die neuere Diplomatiegeschichte auch andere Akteure in den Fokus. Mithilfe des Begriffspaars Formalität/Informalität lassen sich eine ganze Reihe von Untersuchungsaspekten fassen, die sich mit Gewinn auch auf die frühneuzeitlichen Außenbeziehungen anwenden lassen.[67] Während sich formale Regeln durch explizite, gewöhnlich festgeschriebene Satzungen definieren und dadurch stabile Verhaltenserwartungen generieren, funktionieren informale Regeln nach impliziten, nicht-kodifizierten Gesetzen; gemäß Barbara Stollberg-Rilinger sollen jedoch Formalität und Informalität nicht als Gegensatz verstanden werden, sondern es sei auf Wechselwirkungen – und dabei insbesondere auf Konkurrenz- oder Komplementärsituationen – zu

Abstammung oder der Sprache (vgl. dazu Holenstein, Transnationale Nationalgeschichte, S. 20f.; Yun Casalilla, Transnational History, S. 3; Krieger, Transnationalität, S. 129).

64 Prägend für diese Sichtweise mit Bezug zum eidgenössischen Raum: Schläppi, In allem Übrigen (insbesondere S. 8). Weitere Konkretisierungen und eine Typologisierung des akteurszentrierten Modells durch von Thiessen/Windler, Akteure; von Thiessen, Diplomacy, S. 63-66; Haug, Ungleiche Außenbeziehungen, S. 18-24.

65 Vgl. dazu auch von Thiessen/Windler, Einleitung, S. 6f. Mit besonderem Fokus auf den Verflechtungsansatz auch von Thiessen/Windler, Nähe. Zu den Netzwerken Keblusek, Profiling, S. 13-15. Zu den diplomatischen Praktiken insbesondere Sowerby/Hennings, Practices, zu allgemeinen frühneuzeitlichen Praktiken auch Brendecke, Praktiken.

66 Stollberg-Rilinger, Kulturgeschichte des Politischen, Landwehr, Diskurs. Vgl. dazu auch die neueren Betrachtungen von Haug, Ungleiche Außenbeziehungen, S. 24-29.

67 Stollberg-Rilinger, Formalisierung. Jüngst zum Thema auch Pohlig, Formalität und Informalität. Vgl. zur Kongressdiplomatie auch Schoenen, Diplomatisches Handeln, S. 227-238; zur Hofdiplomatie Butz/Hirschbiegel, Informelle Strukturen.

achten.[68] Der informelle diplomatische Akteur handelt demgemäß nicht nach klar definierten Vorgaben (wie etwa einer Instruktion), sondern bewegt sich im Bereich des Unausgesprochenen und Impliziten – was aber keinesfalls bedeuten soll, dass er deshalb weniger wirkmächtig war.[69] Zu den üblichen informellen diplomatischen Akteuren, die von der Forschung identifiziert worden sind, gehören etwa Mätressen, Militärunternehmer, Kaufleute oder Künstler.[70] In den Fokus der neueren Diplomatiegeschichte sind ebenfalls die Gelehrten gerückt, die vom Typus her den Geistlichen am nächsten kommen.[71] Die Forschung hat bereits einige Beispiele vorgelegt, wie sich die *Respublica litteraria* in der Frühen Neuzeit in Verbindung zur Diplomatie verhielt; an diese Ergebnisse kann die vorliegende Studie anknüpfen.[72]

Zum klassischen Aufgabenprofil von informellen diplomatischen Akteuren gehören Vermittlungs- und Übermittlungstätigkeiten.[73] In der Patronageforschung wird vielfach von der Figur des »Brokers« oder des »Go-Betweens« gesprochen, der zwischen Patron und Klient als Bindeglied vermittelte.[74] Zudem waren Broker oftmals als Informanten tätig: Politische Nachrichten, Zeitungen und Druckschriften wurden von Mittlerfiguren in diverse Richtungen weitergeleitet, so dass sie einen wichtigen Knotenpunkt in den Informationsnetzwerken darstellten.[75] Es soll im Verlauf der Studie ein besonderes Augenmerk auf solchen Vermittlungsleistungen liegen und es soll herausgefunden werden,

68 Stollberg-Rilinger, Formalisierung, S. 5, 7.

69 Vgl. dazu auch Sowerby/Hennings, Introduction, S. 8; Windler, Social Status, S. 258f. Es gibt aber auch Historikerinnen, welche die Unterteilung von diplomatischen Akteuren in die Kategorien »formell«/»informell« als zu schematisch ablehnen (vgl. dazu Tremml-Werner/Goetze, Multitude of Actors, S. 411).

70 Vgl. etwa die Beiträge in Keblusek/Noldus, Double Agents, und Cools/Keblusek/Noldus, Humble Servant. Spezifisch zu den Mätressen: Dade, Pompadour; Dade, Informalität; Bastian, Verhandeln; Bastian et al., Geschlecht.

71 Sowohl Geistliche als auch Gelehrte entstammten gebildeten, zumeist nicht-adligen Familien und besaßen europaweite (Korrespondenz-)Netzwerke, die sie für diplomatische Ziele aktivieren konnten. Gerade die Zürcher Theologieprofessorenschaft kann als spezifischer Gelehrtentypus (geistlicher Prägung) betrachtet werden. Vgl. das Kapitel 2.2.2.3. zur weiteren Ausdifferenzierung des Verhältnisses zwischen Gelehrten und Geistlichen.

72 Externbrink, Humanismus; Kohlndorfer-Fries, Gelehrtenrepublik; Trevor-Roper, Physician; Chen, Politics and Letters, S. 71-93.

73 So etwa auch Madame de Pompadour; vgl. Dade, Mätresse, S. 285.

74 Vgl. dazu Schaffer et al., Brokered World; Keblusek/Noldus, Double Agents; Cools/Keblusek/Noldus, Humble Servant. Bei Letzteren werden die Broker auch schlicht als »Agents« bezeichnet, da damit stärker auf ihre Funktion und nicht auf ihren Beruf verwiesen wird (Keblusek, Profiling, S. 9f.; Keblusek, Introduction, S. 3f.).

75 Vgl. dazu etwa Helmers, Public Diplomacy.

ob sich die Forschungserkenntnisse zu Broker-Figuren mit Gewinn auf die Zürcher Geistlichen anwenden lassen.

Ein besonderes Augenmerk verdient in der vorliegenden Studie der diplomatische Wirkungsort. Dorothée Goetze und Lena Oetzel unterscheiden in ihrem Forschungsbericht zwischen zwei hauptsächlichen Feldern der Diplomatiegeschichte: die (ständige) Gesandtschaft und die Kongressdiplomatie.[76] Primär agierten die Zürcher Geistlichen allerdings weder im einen, noch im anderen Bereich, sondern ihr hauptsächlicher Wirkungsort war ihre Heimatstadt, Zürich. Sinnvoll könnte es deshalb sein, zur Ausdifferenzierung einen dritten diplomatischen Bereich zu definieren, eine »Heimdiplomatie«, die hier erstmals als neue Kategorie vorgeschlagen wird. Während Gesandtschafts- und Kongressdiplomatie üblicherweise fern ab von den heimischen Machtzentren stattfand und diese Distanz spezifische diplomatische Praktiken (im Sinne einer breiten Palette an Handlungsoptionen) hervorbrachte, zeichnet sich diese dritte Kategorie dadurch aus, dass die (informellen) Akteure einer »Heimdiplomatie« in unmittelbarer Nähe zum Regierungsgremium oder zur Herrscherfamilie agierten, denen sie zu Treue verpflichtet waren. In der Hofforschung existiert bis zu einem gewissen Grad bereits ein Bewusstsein für eine »Hofdiplomatie«, die sich primär (aber nicht ausschließlich) den Außenbeziehungen im Rahmen von heimischen Strukturen widmet, doch schließt die höfische Perspektive wiederum einen Vergleichsansatz zu republikanischen Herrschaftsverbänden ohne Hof aus.[77] Die Mechanismen einer »Heimdiplomatie«, ob höfisch oder nicht, scheinen einige Ähnlichkeiten aufzuweisen, deren Vergleich sich lohnen könnte. In diese neu definierte Sparte könnten etwa auch die Hofgeistlichkeit (an protestantischen Höfen die Hofprediger, an katholischen Höfen die Hofbeichtväter), die Hofdamen und Mätressen sowie die frühneuzeitlichen Kanzler und Sekretäre eingeordnet werden, die in jüngerer Zeit ebenfalls Objekt von diplomatiegeschichtlichen Betrachtungen geworden sind.[78]

Obwohl sich die Diplomatiegeschichte in den letzten zwei Jahrzehnten zu einem dynamischen Forschungsfeld in der Frühneuzeitforschung entwickelt hat, existieren doch immer noch Lücken, die mit der vorliegenden Studie zumindest teilweise geschlossen werden sollen. Erstens wird die Untersuchung zum besseren Verständnis von protestantischen Außenbeziehungen in der Eidgenossenschaft beitragen können, die gerade in jüngeren Forschungen eher

76 Goetze/Oetzel, Friedenskongress, unter Punkt 3.

77 Vgl. dazu etwa Keller, Frauen; Bastian/Dade/Ott, Weibliche Diplomatie, S. 114; Butz/Hirschbiegel, Informelle Strukturen.

78 Meinhardt, Religion Macht Politik; Reinhardt, Conscience. – Bastian/Dade/Ott, Weibliche Diplomatie. – Dover, Secretaries; Corens/Peters/Walsham, Archives & Information.

vernachlässigt worden sind.[79] Zweitens kann die Studie damit zur Erforschung einer republikanischen, nicht-höfischen Diplomatie beitragen, die bislang nur geringe Aufmerksamkeit erfahren hat. Und drittens möchte die Studie dazu anregen, nicht nur die »ausgehenden« Gesandtschaften und deren Personal zu fokussieren, sondern auch die Praktiken zu Hause im Sinne einer »Heimdiplomatie« systematisch und vergleichend zu untersuchen.

1.2.3 Konfessionalisierungsforschung, »Internationaler Calvinismus« und reformierte Orthodoxie

Für die deutschsprachige Frühneuzeitforschung bedeutete das von Wolfgang Reinhard und Heinz Schilling um 1980 entwickelte Konfessionalisierungsparadigma einen Quantensprung.[80] In den letzten Jahrzehnten hat die aktuelle Konfessionsforschung die in Reaktion auf das Paradigma diskutierten Kritikpunkte (darunter insbesondere eine etatistische Perspektive, eine stark generalisierende Sicht auf die drei Konfessionen ohne Berücksichtigung von konfessionellen Eigenheiten und die Bildung von zu rigiden Konfessionsblöcken) aufgenommen, neue Ansätze implementiert und damit das Konzept konstruktiv umgeformt.[81] Insgesamt vestehen sich aktuelle Studien häufig als Beiträge zu einer umfassenden und beinahe anthropologisch verstandenen Religionsgeschichte, die sich

79 Einige Ausnahmen gilt es zu erwähnen, insbesondere Maissen, Republikanische Sendung; Maissen, Par un motief; Lau, Stiefbrüder.

80 Vgl. Piltz/Schwerhoff, Religiöse Devianz, S. 12-14. Allgemein einen guten Überblick über die Veränderungen im Forschungsfeld bietet Maissen, Konfessionskulturen. Zu einer Gegenüberstellung von Kirchengeschichte und Religionsgeschichte vgl. den überblickartigen Beitrag von Leppin, Histoire de l'Église.

81 Vgl. zu einem Überblick über aktuelle Forschungen zur Konfessionalisierung Hacke, Kommunikation, S. 34-45; für neuere Studien aus dem englischsprachigen Raum vgl. auch Heal/Grell, Impact. Vgl. zu den Einwänden gegen die Konfessionalisierungsthese Kaufmann, Einleitung, S. 9-15; Kaufmann, Frühneuzeitliche Religion, S. 382f., und Benedict, Thinking about Religion. Als neuere Forschungsfelder sind etwa zu nennen: die Untersuchungen rund um das von Thomas Kaufmann geprägte Konzept der Konfessionskulturen, Toleranz und Zusammenleben im bikonfessionellen Raum, Interkonfessionalität und Transkonfessionalität (darunter Konversionen), Amtsverständnis und Lebenswelt von Geistlichen, binnenkonfessionelle Pluralisierung und religiöse Devianz sowie generell religiöse Praktiken jeglicher Art (darunter etwa Volksfrömmigkeit, Predigten, etc.). Vgl. dazu Kaufmann/von Greyerz, Konfessionskulturen; Maissen, Konfessionskulturen; Salatowsky/Schröder, Duldung; Kaplan, Divided by Faith; Von Greyerz et al., Interkonfessionalität; Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit; Léonard, Prêtres et pasteurs; Dixon/Schorn-Schütte, Protestant Clergy; Heiligensetzer, Kirchendiener; Pietsch/Stollberg-Rilinger, Konfessionelle Ambiguität; Piltz/Schwerhoff, Gottlosigkeit; Haag et al., Ländliche Frömmigkeit; McCullough, Early Modern Sermon.

primär kulturgeschichtlichen Fragestellungen widmet.[82] Neue Ansätze sind mit Gewinn auf den Raum der alten Eidgenossenschaft angewendet worden, wo sich aufgrund des bereits früh etablierten konfessionellen Nebeneinanders besonders aufschlussreiche Erkenntnisse gewinnen lassen, die auch in der internationalen Forschung Aufmerksamkeit generieren.[83]

Nicht alle aktuellen Ansätze können und sollen in der vorliegenden Untersuchung zur Zürcher Stadtgeistlichkeit Anwendung finden. Die begrenzte Anschlussfähigkeit ist primär dadurch begründet, dass sich diese neueren Studien tendenziell von der Politikgeschichte entfernen, die Permeabilität von konfessionellen Grenzen in den Fokus rücken und die Wichtigkeit einer alltagsgeschichtlichen Perspektive auf das (bi-)konfessionelle Zusammenleben betonen. Wichtigkeit und Richtigkeit dieser neueren Forschungsansätze sollen keineswegs bestritten werden, doch ist die eingenommene Perspektive der vorliegenden Studie zu den Zürcher Stadtgeistlichen eine andere. Nichtsdestotrotz können einige Erkenntnisse aus aktuellen Studien mit Gewinn auf die vorliegende Untersuchung angewendet werden, darunter die lohnende Perspektive auf den geistlichen Akteur und sein religiös-soziales Umfeld, auf religiöse Praktiken, Deutungsmuster des Religiösen (darunter etwa auch Millenarismus und endzeitliche Deutungen) und auf den Bereich der religiösen Toleranz und dabei insbesondere auf Fragen der (innerprotestantischen) Irenik.

Weitaus vielfältigere Anknüpfungsmöglichkeiten bieten mehrere um das Jahr 2000 erschienene Studien, welche die Schnittstellen zwischen Religion und Politik beleuchten. Mit Fokus auf die Außenpolitik attestiert insbesondere Heinz Schilling der Konfession eine durchschlagende Wirkkraft.[84] Bereits

82 Vgl. dazu Piltz/Schwerhoff, Religiöse Devianz, S. 12-18. Dieser »Kulturgeschichte des Religiösen« ist insbesondere auch Francisca Loetz verpflichtet (Loetz, Mit Gott handeln); vgl. dazu auch das von ihr geplante Handbuchprojekt »Zürichs gelebte Reformation«.

83 Vgl. insgesamt zum Forschungsstand der schweizergeschichtlichen Konfessionsforschung die Überblicksdarstellungen von Maissen, Konfessionskulturen, und von Holenstein, Reformation. Als wichtige neueste Publikationen sind weiter zu nennen: Hacke, Kommunikation; Bock, Konversionen; Bütikofer, Pietismus; Liniger, Zerstreuung; Sidler, Heiligkeit; Zwyssig, Täler. Zudem laufen an der Universität Bern momentan zwei Projekte, die anschlussfähig an diese neueren Ansätze sind: Einerseits das SNF-Projekt von Christian Windler zur katholischen Ordensgeistlichkeit im 17. Jahrhundert und andererseits das von Heinrich Richard Schmidt, Martin Sallmann und Christian von Zimmermann geleitete Subprojekt zu Rhetoriken konfessioneller Identität und Altertität in den eidgenössischen und schweizerischen Religionskriegen zwischen 16. und 19. Jahrhundert (innerhalb der IFK »Religious Conflicts and Coping Strategies«).

84 Diesem Thema widmet Schilling eine Vielzahl von Publikationen. Für die vorliegende Studie besonders einschlägig sind Schilling, Entstehung, und Schilling,

um die Jahrtausendwende forderte er einen engeren Austausch zwischen politikgeschichtlich ausgerichteten Frühneuzeithistorikern und Kirchen- und Theologiehistorikern, um durch eine Verbindung der beiden thematisch oft getrennt betrachteten Untersuchungsfelder eine neue Perspektive auf das 16. und 17. Jahrhundert zu erhalten.[85] Die Herausbildung eines »internationalen Systems« um 1600 überschneidet sich gemäß Schilling nicht zufällig mit der Intensivphase der Konfessionalisierung und er sieht dabei Geistliche und Kirchenmänner – insbesondere katholischer und calvinistisch-reformierter Konfession – als Vordenker und Baumeister in der Ausgestaltung von richtungsweisenden Bündniskonstellationen im ausgehenden 16. Jahrhundert.[86] Ebenso betont Schilling die Wirkkraft der konfessionellen Semantik auf die Ausbildung von außenpolitischen Beziehungen um 1600 und das Vorherrschen eines »konfessionellen Fundamentalismus« mit einer apokalyptischen Weltdeutung.[87] Schillings Beobachtungen, die sich mit Gewinn auf die vorliegende Studie anwenden lassen, fokussieren bei der Untersuchung der calvinistischen Netzwerke und Semantiken vor allem den niederländischen, nord- und südwestdeutschen sowie den französischen Raum. Den reformiert-eidgenössischen Orten bescheinigt er hingegen mehrfach eine passive Haltung in konfessionspolitischen Belangen.[88] Diese nicht wirklich zutreffende Einschätzung ist wohl primär Schillings Fokus auf die Jahre zwischen 1570 und 1610 anzulasten, denn es lassen sich Schillings Erkenntnisse – wie die vorliegende Studie zeigen soll – durchaus auf die reformierten Orte und insbesondere Zürich anwenden, wenn auch mit einer gewissen zeitlichen Verzögerung.

Nicht nur thematisch-konzeptionell, sondern auch in seiner chronologischen Demarkation hat das Konfessionalisierungsparadigma Kritik erfahren. So galt lange Zeit der Westfälische Frieden von 1648 als Ende des konfessionellen Zeitalters.[89] In jüngerer Zeit stellen Historiker dieses scharfe Enddatum –

Staatsinteressen. Vgl. zu einem Abriss über den Konnex von Konfession und Diplomatiegeschichte auch den konzisen Überblick von Emich, Confessions.

85 Schilling, Entstehung, S. 129.

86 Ebd., S. 132f., 135-137.

87 Schilling, Konfessioneller Fundamentalismus; Schilling, Entstehung, S. 139: »Der zweite Wirkungskreis betrifft die konfessionelle Semantik der Außenpolitik und die konfessionalistische Perzeption der politischen Mächtekonstellation in Europa: Auf dem Höhepunkt der Konfessionalisierung waren die Begriffe und Ordnungskonzepte der Außenpolitik in einem erheblichen Masse theologisch und kirchenpolitisch aufgeladen. Das gilt für die politische Sprache der Politiker, Diplomaten und Intellektuellen ebenso wie für die Publizistik und Propaganda, die auf breitere Bevölkerungsschichten ausgerichtet war.«

88 Schilling, Entstehung, S. 135; Schilling, Staatsinteressen, S. 405.

89 Vgl. dazu etwa Klueting, Zeitalter.

insbesondere hinsichtlich konfessioneller Konflikte in Europa – infrage und verweisen auf die weiterhin prominente Rolle des Religiösen in militärischen Auseinandersetzungen auch nach der Mitte des 17. Jahrhunderts.[90] So werden etwa in der Forschung die Jahre zwischen 1685 und 1691 als eine Phase angesehen, in der Religion und religiöse Argumente in mehreren Konfliktsituationen ein auffällig großes Gewicht erhalten haben.[91]

Auch mit Blick auf die alte Eidgenossenschaft lässt sich mit dem Westfälischen Friedensschluss kein Abbruch von konfessionellen Spannungen und Konflikten feststellen; im Gegenteil, die beiden nachreformatorischen Kriege zwischen Katholiken und Reformierten bei Villmergen fanden erst 1656 und 1712 statt, weshalb etwa Andreas Würgler das konfessionelle Zeitalter in der Eidgenossenschaften erst mit dem Jahr 1712 enden lässt.[92] Wegweisend für das Verständnis von eidgenössischen Konfessionskonflikten – zu denen nicht nur die beiden genannten militärischen Auseinandersetzungen, sondern auch eine Vielzahl von Klein- und Kleinststreitigkeiten gezählt werden – ist der Beitrag von Ulrich Pfister, der sich als eine strukturalistische Interpretation versteht.[93] Am konfliktreichsten erwiesen sich die bikonfessionellen Gemeinen Herr-

90 Onnekink, War and Religion; Thompson, War; Benedict, Religion and Politics. Matthias Pohlig streicht etwa zu Recht hervor, dass »eigentümlich unterbelichtet« sei, »wer eigentlich wann warum fand, dass Religion als Politik- und Kriegsgrund [nach 1648] nicht mehr in Frage komme« (Pohlig, Religionsfrieden, S. 242-244).

91 Onnekink, Last War, S. 72. Besondere forschungsgeschichtliche Aufmerksamkeit hat in dieser Hinsicht das Jahr 1685 generiert, als der europäische Protestantismus innerhalb von 12 Monaten durch mehrere Ereignisse aufgeschreckt wurde, so in England durch die Thornbesteigung des Katholiken Jakob II., in der Pfalz durch das Aussterben der reformierten Kurfürstenlinie und in Frankreich durch die Revokation des Edikts von Nantes (Thompson, After Westphalia, S. 57).

92 Würgler, Tagsatzung, S. 490. Auch Holenstein argumentiert für eine noch lange über das 17. Jahrhundert hinweg anhaltende Bedeutsamkeit der Konfession im schweizerischen Raum (Holenstein, Reformation, S. 86). Im Gegensatz dazu lässt etwa Sigg die »fundamentalistische Konfessionspolitik« in der Mitte des 17. Jahrhundert zu Ende gehen (Sigg, 17. Jahrhundert, S. 345 f.).

93 Pfister deutet die Konfessionskonflikte in der Eidgenossenschaft als Mehrebenenkonflikte, was heißen soll, dass Auseinandersetzungen zumeist nicht nur auf der lokalen, auf der einzelörtischen oder auf der eidgenössischen Ebene, sondern auf mehreren Ebenen gleichzeitig stattfinden konnten (respektive auf andere Ebenen transferiert wurden). Weiter sieht er im Konfessionsgegensatz das konfliktfördernde Potential, unterschiedliche »dyadische Konfliktsituationen« wie etwa Ehe-, Faktions- oder Herrschaftskonflikte unter dem Dach der religiösen Auseinandersetzung zum Ausbruch bringen zu lassen (Pfister, Konfessionskonflikte, S. 262). Vgl. zu weiteren Überlegungen zu Konfessionskonflikten im eidgenössischen Raum auch Hacke, Zwischen Konflikt. Allgemeine konzeptuelle Gedanken zum Phänomen Religionskonflikt in von Greyerz/Siebenhüner, Religion und Gewalt.

schaften, wo sich die unterschiedlichen konfessionellen »Milieus« im Alltag regelmäßig begegneten und wo im Zuge der Verknüpfung mit Herrschaftsfragen eine lokale Auseinandersetzung üblicherweise rasch auf die eidgenössische Ebene transferiert wurde.[94]

Nicht nur zur allgemeinen Konfessionsforschung, sondern auch spezifisch zum Protestantismus sind in den letzten 25 Jahren grundlegende Untersuchungen erschienen. Wichtige Impulse kamen dabei von Luise Schorn-Schütte, die sich in ihrer Habilitationsschrift und in späteren Beiträgen der evangelischen Geistlichkeit im Reich aus sozialgeschichtlicher Perspektive gewidmet hat. Sie vergleicht grundlegende Faktoren wie soziale Herkunft, Heiratsverhalten, soziale Mobilität, Einkünfte und Ausbildung sowie das Verhältnis der Kirchenmänner zu ihrer jeweiligen weltlichen Obrigkeit.[95] Für den Schweizer Raum gibt es bislang nur wenige vergleichbare Studien, die sich auf breiter Basis der (nachreformatorischen) protestantischen Geistlichkeit widmen.[96] Fast alle diese Studien konzentrieren sich auf die geistlichen Amtsträger als Kollektiv, weshalb nicht nur die geistliche Elite in der Stadt, sondern auch die vielen Landpfarrer Teil der Untersuchung sind.[97] Auf die Zürcher Stadtgeistlichkeit, welche die obersten kirchlichen Ämter besetzte, sind die Erkenntnisse aus diesen Studien nur bedingt übertragbar, da sich diese kleine Führungsgruppe nach Funktion, Herkunft, Netzwerken, Ausbildung und Fähigkeiten erheblich von der breiteren Schicht von Landgeistlichen unterscheidet.

Diese Lücke bei der Erforschung von kirchlichen Eliten innerhalb des Protestantismus wird teilweise durch aktuelle Forschungen zur Hofgeistlichkeit in überkonfessioneller Perspektive geschlossen. Einschlägig ist dabei der Sammelband von Matthias Meinhardt et al. mit dem Titel »Religion Macht Politik«, der sich

94 Pfister, Konfessionskonflikte, S. 267, 279, 281.

95 Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit; Schorn-Schütte, Priest; Schorn-Schütte, »Amt« und »Beruf«. Für eine Zusammenfassung der Hauptpunkte aus Schorn-Schüttes Habilitationsschrift vgl. auch Kaufmann, Frühneuzeitliche Religion, S. 384-389.

96 Zu erwähnen sind hier primär die ebenfalls sozialgeschichtlich ausgerichtete Untersuchung von David Gugerli zur Zürcher Pfarrfamilie im 18. Jahrhundert (Gugerli, Pfrund), die überblickartige Darstellung von Andreas Wendland zur Basler Geistlichkeit im 17. Jahrhundert (Wendland, Gelehrte Kirchenlehrer) und die auf Grundlage von Selbstzeugnissen erarbeitete Studie von Lorenz Heiligensetzer zu Deutschschweizer Prädikanten im 17. Jahrhundert (Heiligensetzer, Kirchendiener).

97 Mit Ausnahme von Wendland, der sich in seiner Studie auf die Stadtbasler Geistlichen beschränkt (Wendland, Gelehrte Kirchenlehrer). Schorn-Schütte definiert drei Ebenen von Geistlichen: eine »geistliche Führungsgruppe«, eine »Mittelgruppe, die sich aus den Predigern der grösseren Städte und/oder den Vorsitzenden der Landkonvente/Metropolitanate zusammensetzte« und eine dritte Gruppe der »Land- oder Konventsgeistlichkeit, zu der auch Schulrektoren, Diakone und Adjunkte gezählt werden können« (Schorn-Schütte, »Amt« und »Beruf«, S. 10f.).

in vergleichender Weise sowohl den protestantischen Hofpredigern als auch den katholischen Hofbeichtvätern widmet und dabei nach dem »Aktionsradius von Hofgeistlichen in der Frühen Neuzeit im Schnittfeld von Seelsorge, theologischen Diskursen, Politikberatung und Herrschaftsgestaltung« fragt.[98] Die polyarchische Verfassung Zürichs erschwert zwar einen Direktvergleich mit den in diesem Band zusammengetragenen Fallstudien, doch gestaltete sich die Nähe zur Macht – sei diese nun durch eine Fürstenfamilie oder durch einen Rat konstituiert – doch so ähnlich, dass sich daraus eine gewisse Vergleichbarkeit ableiten lässt.

Innerhalb der Protestantismusforschung haben sich einige (Kirchen-)Historiker auf Untersuchungen zur reformierten oder calvinistischen Konfession konzentriert.[99] Ein Großteil dieser Studien beschäftigt sich entweder mit den späten Übertritten einzelner Fürsten oder Territorien zur reformierten Konfession im Sinne der »Zweiten Reformation«[100] (ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, insbesondere im Reich) oder mit den Flüchtlings- und Diasporagemeinden und mit Reformierten als konfessionelle Minoritäten.[101] Beide Schwerpunkte reflektieren nicht die Situation der reformierten Orte in der Eidgenossenschaft und bieten deshalb nur bedingt Anschlussfähigkeit.

Der Fokus auf Exil, Verfolgung und eine generell starke grenzüberschreitende Verflechtung von reformierten Gläubigen brachte schließlich das nicht unumstrittene Konzept des »Internationalen Calvinismus« respektive der »calvinistischen Internationalen« hervor. Quasi selbstredend ist vorgängig zu einer Begriffsgeschichte und Definition festzuhalten, dass es sich dabei nicht um einen Quellenbegriff, sondern um einen Konzeptbegriff handelt, der um die Mitte des 20. Jahrhunderts geschaffen wurde. Eine erste Verwendung in Form von »l'internationale huguenote« lässt sich bei Herbert Lüthy in seinem Monumentalwerk zur »Banque protestante en France« nachweisen, womit er primär die grenzüberschreitenden Kaufmanns- und Bankbeziehungen der

98 Meinhardt, Religion Macht Politik. Hier: Gleixner/Westphal, Perspektiven, S. 12.

99 Obwohl insbesondere von Kirchenhistorikern auf die Unschärfe und Problematik der Bezeichnung »Calvinismus« für alle reformierten Bekenntnisse hingewiesen wurde, da sich nicht alle Reformierten gleich stark auf Calvin beriefen und es sich dabei um eine Fremdzuschreibung handelte, wird dieser Begriff oftmals weiterhin (gerade auch im englischsprachigen Raum) für eine Bezeichnung der Gesamtheit der Reformierten verwendet (vgl. dazu etwa Selderhuis, Universität, S. 8-10, oder Schunka, Internationaler Calvinismus, S. 171 f.). In der vorliegenden Studie wird auf die Bezeichnung »Calvinismus/calvinistisch« mehrheitlich verzichtet und stattdessen die Bezeichnung »reformiert« verwendet (dies auch als Ausdifferenzierung zum Begriff »evangelisch«).

100 Schilling, Reformierte Konfessionalisierung. Vgl. dazu auch Holenstein, Reformierte Konfessionalisierung.

101 Vgl. dazu etwa Dingel/Selderhuis, Calvin, und Braun/Lachenicht, Hugenotten.

hugenottischen Flüchtlinge nach 1685 bezeichnete.[102] Hugh Trevor-Roper übernimmt die Bezeichnung und münzt sie in »Calvinist International« um, wobei er gleichzeitig nicht nur den zeitlichen Fokus des Begriffs anpasst (neu auf das 16. und frühe 17. Jahrhundert), sondern diesen auch thematisch stärker ideologisch ausrichtet.[103] In der Folge sind eine Vielzahl von Studien erschienen, die den Begriff aufnehmen, ihn teilweise anpassen, anders verwenden oder sogar umschreiben, so dass er aus heutiger Warte nicht ganz einfach zu definieren ist.[104] Gemeinhin verstehen die meisten Historiker unter dem Begriff des »internationalen Calvinismus« oder der »calvinistischen Internationalen« ein grenzübergreifendes Netzwerk zwischen reformierten Handelsleuten, Geistlichen, Künstlern und Staatsmännern, das sich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts gebildet hatte, sich durch einen intensiven Austausch untereinander auszeichnete, sich auf gemeinsame Erfahrungen von Bedrohung, Vertreibung und Exil stützte und Solidarität für Glaubensgenossen in Not praktizierte.[105] Von Mack P. Holt wird der »internationale Calvinismus« auch als eine »imagined community« verstanden, als eine »transnational and spiritual identity«, die durch gewisse Eckpfeiler gestützt wird, darunter die Bildungserfahrung an den neu entstandenen reformierten Akademien sowie ausgeprägte Netzwerkbeziehungen unter Buchdruckern, Kaufleuten und Offizieren.[106]

Die Unschärfe des Konzepts beginnt allerdings bereits beim Begriff: Während der »internationale Calvinismus« primär das Phänomen des grenzüber-

102 Lüthy, Banque protestante, S. 32. Für einen guten Überblick über die Geschichte des Begriffs vgl. Greengrass, Calvinist Networks, S. 9-11.

103 Greengrass, Calvinist Networks, S. 10f.; Adams, England, S. 61. Es ist anzunehmen, dass sowohl Lüthy als auch Trevor-Roper bei der Begriffswahl »Internationale« von der Kommunistischen Internationalen (Komintern) inspiriert wurden, obwohl sie dies nirgendwo explizit erwähnen; vgl. dazu auch Trim, Calvinist Internationalism, S. 1024.

104 Folgende einschlägige Titel können hier genannt werden: Prestwich, International Calvinism; Larminie, Huguenot Networks; Greengrass, Calvinist Networks; Kingdon, International Calvinism; Holt, International Calvinism; Trim, Calvinist Internationalism; Bosher, Huguenot Merchant; Grell, Brethren; Lambert, Protestant International; Gehring, Protestant Cause; Clark/Ledger-Lomas, Protestant International; Gräf, International Calvinism; Gräf, Collegium Mauritianum; Schunka, Internationaler Calvinismus; Externbrink, Internationaler Calvinismus; Asche, Christliche Caritas; Schilling, Staatsinteressen, S. 112-119.

105 Vgl. dazu etwa auch die etwas allgemeinere Definition bei Gräf, International Calvinism, S. 140f.: »Unter dem Begriff ›Internationaler Calvinismus‹ wird im folgenden das politisch, akademisch und künstlerisch aktive Personen- und Institutionennetzwerk verstanden, das sich auf protestantischer Seite in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts ausbildete.«

106 Holt, International Calvinism, S. 375-381.

schreitenden Austauschs an sich beschreibt, meint die »calvinistische Internationale« eher die sich dahinter verbergende Ideologie oder Mentalität, die stark von Eindrücken der Verfolgung, Diaspora und Auserwähltheitsgedanken geprägt war.[107] Insgesamt bleiben die Begriffe allerdings häufig undefiniert und die beiden Bezeichnungen werden nicht selten synonym verwendet.[108] Es kommt hinzu, dass sich zwischen der englisch- und der deutschsprachigen Forschung große Unterschiede bei der Akzentsetzung feststellen lassen; hin und wieder findet das Konzept auch in seiner breiteren Verortung als »internationaler Protestantismus« Verwendung.[109]

Für die vorliegende Studie zur Zürcher Stadtgeistlichkeit ist das Konzept trotz Vorbehalten aus zwei Gründen relevant: Erstens lassen sich aus Studien, die sich explizit mit dem »Internationalen Calvinismus« beschäftigen, fast immer auch Vorgänge, Muster und Personen erfassen, die sich gewinn-

107 Vgl. dazu auch Greengrass, Calvinist Networks, S. 11. Zu dieser Überzeugung vgl. Grell, Merchants, S. 273: »Their social experience of exodus and displacement served to reinforce their feeling of election and sense of belonging to the New Covenant. For such exiles providential history became the mortar which kept the ›faithful‹ together, providing them with both identity and purpose. It served to actualise biblical time, transporting it into the present, thus reinforcing their sense of election.«

108 Dies zeigt sich besonders in der Einleitung zu Prestwich, International Calvinism, wo keinerlei Definitionen wiedergegeben werden.

109 Während die englischsprachige Forschung einen Schwerpunkt bei Migration und Exil setzt und dabei einen Großteil ihrer Aufmerksamkeit den ökonomischen Verbindungen unter den reformierten (und oftmals verwandtschaftlich verflochtenen) Kaufleuten widmet, konzentriert sich die deutsche Forschung stärker auf die politischen Auswirkungen dieses Netzwerks (englische Forschung: Grell, Merchants, Grell, Brethren, Bosher, Huguenot Merchants und einige der Beiträge in Prestwich, International Calvinism). Die deutsche Forschung richtet den Blick auf die im Vergleich zur lutherischen und katholischen Konfession stärker politische und transnationale Treibkraft des Calvinismus und nimmt besonders die Ereignisse im Vorfeld des Dreißigjährigen Krieges in den Fokus, als sich unter kurpfälzischer Führung die Protestantische Union gebildet hatte (vgl. dazu Gräf, International Calvinism, S. 141; Gräf, Collegium Mauritianum; Sibeth, Brederode, insbesondere S. 47; Schilling, Staatsinteressen, S. 116f.). Da dadurch allerdings auch nicht-calvinistische Kräfte ins Blickfeld rücken, ist das Konzept bisweilen ausgedehnt worden, damit es andere protestantische Kreise ebenfalls umfasst (so etwa bei Schilling, Staatsinteressen, S. 116f.; über ein breites Verständnis des »politischen Calvinismus« vgl. auch Gräf, Collegium Mauritianum, S. 1171f., und Gräf, Konfession, S. 229). Gelegentlich verwenden Forscher deshalb die Bezeichnung »internationaler Protestantismus« respektive »protestantische Internationale«, wodurch aber kaum grössere Klarheit erzielt wird (vgl. dazu den Definitionsversuch von Gehring, Protestant Cause, S. 8).

bringend mit den Beobachtungen zu Zürich in Verbindung bringen lassen. In der Forschung sind bislang kaum Versuche unternommen worden, die im Konzept angesprochenen Aspekte von grenzüberschreitender Konfessionssolidarität, Auserwähltheitsgedanken, Bedrohungsängsten und Apokalyptik auf die reformiert-eidgenössischen Orten zu übertragen, weshalb neue Resultate zu erwarten sind.[110] Und zweitens hat das Konzept schon lange vor Anwendung moderner Netzwerktheorien in der Geschichtswissenschaft auf die Wichtigkeit von multilateralen Verbindungen von Personen und Institutionen in grenzüberschreitender Perspektive hingewiesen, die im Rahmen der genannten Untersuchungen sichtbar gemacht worden sind; gerade diese Netzwerkperspektive soll in der vorliegenden Studie aufgenommen und weiterentwickelt werden.[111]

In kirchengeschichtlicher Perspektive befasst sich die vorliegende Studie mit der reformierten Orthodoxie, die unter protestantischen Kirchenhistorikern lange Zeit einen schweren Stand hatte. »Reformierte Orthodoxie« meint in dieser Hinsicht »einerseits Methode, Inhalt und Gestalt evangelischer Theologie, andererseits die kirchengeschichtliche Epoche, in der diese Form theologischen Denkens gepflegt wurde«.[112] Diese Epoche überschneidet sich mit dem sogenannten »konfessionellen Zeitalter«, also der Zeit zwischen Reformation und Aufklärung. Die ältere Schweizer Kirchengeschichte und ihre Exponenten beschreiben die reformierte Orthodoxie als scholastisch, repressiv und zänkerisch – kurz, als eine »schmachvolle Periode unseres Kirchentums«, der man nur mit Scham gedenken könne.[113] Ähnlich negative Worte findet Ernst Nabholz für die Zürcher Hohe Schule, wo der »Geist des Humanismus« durch eine »dogmatische Spitzfindigkeit« verdrängt worden sei.[114] Dieses negative Bild der reformierten Orthodoxie hilft zu erklären, weshalb das 17. Jahrhundert in der Kirchengeschichte ungleich schlechter erforscht ist als etwa das 16. oder das 18. Jahrhundert.[115]

110 So führt etwa Heinz Schilling aus, dass der »eschatologische Aktivismus« des calvinistischen Internationalismus in den reformiert-eidgenössischen Orten »keine Wirkung« gezeigt habe und die Orte statt dessen früh Neutralität eingenommen hätten (Schilling, Staatsinteressen, S. 405). Zweifellos ist dieses Urteil der Tatsache geschuldet, dass ein solcher Einfluss bislang nur ungenügend untersucht worden ist. Eine erste Anwendung des Konzepts für den eidgenössischen Raum findet sich in Rindlisbacher, Verteidigung.

111 Vgl. dazu auch Greengrass, Calvinist Networks.

112 Sallmann, Protestantische Orthodoxie.

113 Wernle, Protestantismus, S. 91; Schweizer, Zustände, S. 1. Vgl. zu Alexander Schweizer und seiner Einstellung gegenüber der reformierten Orthodoxie auch Baschera, Umstrittene Orthodoxie. Noch in der Zürcher Kantonsgeschichte von 1996 ist zu lesen: »Das ›Kaltsinnige‹, die frostige Gottesgelahrtheit der Orthodoxie, hatte die Seelsorge verkümmern lassen.« (Ulrich, 18. Jahrhundert, S. 467.)

114 Nabholz, Höhere Schulen, S. 49.

115 Vgl. zu dieser Vernachlässigung Moser, Reformed Orthodoxy, S. 195 f.

Allerdings bemühen sich einige Historiker in jüngerer und jüngster Zeit um ein differenzierteres Bild dieser Epoche. Pionierarbeit hinsichtlich einer Neubewertung der reformiert-eidgenössischen Orthodoxie hat Leo Neuhaus geleistet, der in seiner (leider unpublizierten) Dissertationsschrift von 1954 eine stärkere historische Verortung der reformierten Orthodoxie fordert und diese primär als Abwehrbewegung gegenüber den Erfolgen der katholischen Reform deutet.[116] Neuhaus hebt insbesondere die Bemühungen der Zürcher Geistlichkeit um das Seelenheil der reformierten Gemeindemitglieder in den gemischt-konfessionellen Gemeinen Herrschaften in der Ostschweiz hervor. Gerade dort seien Lehre und Sitten nicht starr und steif gewesen, sondern lebendig und differenziert.[117] In eine ähnliche Richtung geht der Vorstoß des niederländischen Theologiehistorikers Willem van Asselt. Er argumentiert in einem Forschungsüberblick im 2013 erschienenen »Companion to Reformed Orthodoxy« dafür, die historischen Umstände des nachreformatorischen Zeitalters stärker zu berücksichtigen und insgesamt den Austausch zwischen Sozial-/Kulturhistorikern mit Kirchenhistorikern zu intensivieren, um theologische Glaubensinhalte mit lebensweltlichen Hintergründen von Geistlichen und Gläubigen in Verbindung zu bringen.[118] Auch in der allgemeinen Ausrichtung verspricht der »Companion« eine neue Herangehensweise an die Thematik.[119]

Für das frühneuzeitliche Zürich hat sich jüngst Sundar Henny um eine präzisere Begrifflichkeit bemüht. In seiner Studie zu Zürcher Selbstzeugnissen stört er sich insbesondere an der rigiden Trennung zwischen den Begriffen »Ortho-

116 Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Einleitung, S. 3 f. Vgl. dazu auch Moser, Reformed Orthodoxy, S. 210: »Max Geiger worded it accurately: ›In the second half of the seventeenth century Protestant theology is largely a threatened theology,‹ and ›high orthodox theology is therefore not just a threatened theology, but to an equal extent a defensive and fighting theology‹.«

117 Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Einleitung, S. 31.

118 Van Asselt, Reformed Orthodoxy, S. 25 f.

119 Selderhuis, Reformed Orthodoxy. Vgl. dazu die Ausführungen von Selderhuis in der Einleitung: »The reason for this is not only the quality of the authors and the chapters they have produced, but also the fact that the study of Reformed Orthodoxy has in recent years taken an entirely new approach and has received renewed and spirited attention, whose results have so far not been brought together in one book. […] Over the last decades older secondary literature was questioned as to its reliability, texts were reread or even read for the first time, and it became clear that much needs to be done before a more definite overview of Reformed Orthodoxy can be given« (Selderhuis, Introduction, S. 1). Auch andere Kirchenhistoriker bezeichnen die protestantische Orthodoxie in jüngster Zeit als »thriving field of study« (Glomsrud, Heidegger, S. XVf.).

doxie« und »Frühaufklärung«.[120] Während die Zürcher Kirche in der Literatur primär als orthodoxer Block skizziert wird, erhalten einige Institutionen – wie etwa die Ende des 17. Jahrhunderts entstehenden Collegien – das Prädikat »frühaufklärerisch«, obwohl es zum Teil starke personelle Überschneidungen mit Kirche und Carolinum gab.[121] Offensichtlich ist bislang »orthodox« als rigid und rückständig und »frühaufklärerisch« als lebendig und fortschrittlich gedeutet worden. Solche Dualismen gilt es laut Henny zu hinterfragen.[122] Wie scharf sich die Grenzen zwischen Orthodoxie und Aufklärung ziehen lassen, ist somit fraglich.[123] In eine ähnliche Richtung argumentiert auch Hanspeter Marti, der sich in einem kürzlich erschienenen Sammelband gemeinsam mit Karin Marti-Weissenbach um eine Neubeurteilung der reformierten Orthodoxie in Zürich, insbesondere im Umfeld der Hohen Schule, bemüht.[124]

Alle diese Ansätze zur neueren und neusten Konfessionsforschung, zur Schnittmenge zwischen Religion und Politik, zum »Internationalen Calvinismus« sowie zu einer kirchengeschichtlichen Neubeurteilung der reformierten Orthodoxie sollen zu einem besseren Verständnis und zu einer historischen Einordnung der untersuchten Quellen beitragen. Generell soll dem Faktor Konfession eine zentrale und eigenständige Rolle in der Untersuchung zukommen. Religiöse Überzeugung war eine zentrale Triebfeder in den außenpolitischen Handlungen der hier untersuchten Zürcher Geistlichen und ein wichtiger Bestandteil ihrer Lebenswelt. Gleichzeitig dürfen machtpolitische, wirtschaftliche oder persönliche Interessen von historischen Subjekten und Gruppierungen nicht zu einem blinden Fleck in der Untersuchung verkommen. Es ist somit eine feine Balance erforderlich, die einer historischen Interpretation von religiösen Äußerungen und deren politisch-sozialem Hintergrund weder simplifizierend noch naiv gegenübersteht. Um die Einhaltung dieser Balance ist die vorliegende Studie besonders bemüht.

120 Henny, Leib, S. 318. Ähnlich wird eine solch rigide Trennung auch kritisiert von Marti, Lehrpläne, S. 396f.

121 Henny, Leib, S. 66f.

122 Sommer, Vernünftigkeit, S. 69.

123 Wie schwierig aber eine genaue Benennung des Inhalts der reformierten Orthodoxie ist und wie graduell die Übergänge bisweilen sind, zeigt unter anderem die Schaffung des Begriffs »Vernünftige Orthodoxie« durch Paul Wernle, der den Übergang zwischen Orthodoxie und Aufklärung beschreibt (Sommer, Vernünftigkeit, S. 69). In ähnlicher Weise bereitet auch der Übergang zwischen Reformation und Orthodoxie einige Schwierigkeiten. Einige Kirchenhistoriker sprechen bereits vom späten Schaffen Bullingers als »frühorthodox« (Campi, Reformation, S. 122; Locher, Zwinglische Reformation, S. 673).

124 Marti/Marti-Weissenbach, Orthodoxie.

1.2.4 Geistliche als außenpolitische Akteure: Vergleichsfälle aus dem eidgenössischen und europäischen Raum

Wenn nach Stellung und Relevanz der Zürcher Stadtgeistlichen als diplomatische Akteure gefragt wird, stellt sich damit gleichzeitig die Frage nach der historischen Singularität ihres Engagements. Eine Umschau in der Forschung nach ähnlichen Fällen und Modellen von geistlicher Beteiligung an den frühneuzeitlichen Außenbeziehungen bietet sich an. Tatsächlich gab es während des 17. Jahrhunderts auch an anderen Orten außenpolitisch aktive Kirchenmänner, die eine Vergleichsperspektive eröffnen. An erster Stelle ist hier allgemein die heterogene Gruppierung der Hofgeistlichkeit zu nennen, die bereits erwähnt worden ist. Ebenso wie die Zürcher Geistlichkeit agierte sie bisweilen an der Schnittstelle zwischen geistlichem Amt und Politik, was ihr ein beträchtliches Aktionsfeld in den Außenbeziehungen eröffnete.[125]

Weiter lassen sich eine ganze Reihe von protestantischen und insbesondere reformierten Geistlichen namentlich fassen, die sich aus eigener Initiative als außenpolitische Akteure eingesetzt haben oder von ihrer Obrigkeit dafür eingesetzt worden sind. Für den englischen Raum gilt Ersteres in besonderem Maße für den Theologen Gilbert Burnet (1643-1715). Burnet hatte sich gegen die Thronfolge des Katholiken Jakob II. Stuart von 1685 gestellt und schloss sich in Den Haag Wilhelm von Oranien an, den er mit Hilfe von Propagandaschriften, Predigten und seinem weitverzweigten Netzwerk bei der englischen Thronbesteigung im Zuge der »Glorious Revolution« unterstützte. Im Gegenzug für seine Dienste verlieh ihm der frisch gekrönte englische König 1689 das prestigeträchtige Amt des Bischofs von Salisbury, das jener bis zu seinem Tod innehatte. Burnet gehörte damit zu den einflussreichsten englischen Figuren während der Regierungszeit Wilhelms III.[126]

Einen großen außenpolitischen Einfluss vermochten einzelne Theologen auch in den Niederlanden zu entwickeln, darunter insbesondere André Rivet (1572-1651) und Gisbert Voetius (1589-1676). Der Hugenotte Rivet, der zwischenzeitlich Professor der Theologie in Leiden war, begab sich in späteren Jahren in den Dienst Friedrich Heinrichs von Oranien, kam am Hof in Breda mit diversen einflussreichen Staatsmännern in Kontakt und erhielt schließlich den Titel eines fürstlichen Beraters.[127] Neben der Politikberatung, die von Friedrich Heinrich hoch geschätzt wurde, war Rivet auch mit der Erziehung

125 Vgl. hauptsächlich zur Hofgeistlichkeit Meinhardt, Religion Macht Politik.

126 Vgl. zu Burnet insbesondere Rameix, Justifying War, und Rameix, Justifier la guerre.

127 Van Opstal, André Rivet, S. 27. Für die Angaben zu André Rivet bedanke ich mich ganz herzlich bei Forrest Strickland.

des Statthaltersohnes, dem späteren Wilhelm II., beauftragt. Beim Abschluss des Vertrags von Breda 1650 zwischen dem exilierten englischen Thronprätendenten Karl II. Stuart und den schottischen Covenanters veranlasste der nun als oranischer Statthalter wirkende Wilhelm II., dass sowohl Rivet als auch Voetius bei den Verhandlungen mitwirkten.[128]

Neben diesen englischen und niederländischen Exponenten treten ebenfalls eine ganze Reihe von Genfer Theologen als außenpolitische Akteure in Erscheinung. Prominentes Beispiel hierfür war Jean Diodati (1576-1649), Theologieprofessor an der Genfer Akademie in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts.[129] Diodati führte in den Jahren zwischen 1600 und 1620 eine intensive Korrespondenz mit den englischen Vertretern in Venedig und sowie mit führenden Hugenotten in Frankreich.[130] Als die Stadt Genf nach der Ermordung des französischen Königs Heinrich IV. einen bevorstehenden Angriff von französischer oder savoyischer Seite zu befürchten hatte, schickte sie Diodati nach Frankreich, um bei den französischen Glaubensgenossen Hilfsgelder für Verteidigungsmassnahmen zu erhalten.[131] In ähnlicher Manier wurde auch der Genfer Theologieprofessor Bénédict Turrettini (1588-1631) im Jahr 1621/22 in die Niederlande und nach London geschickt, um von den Generalstaaten und vom englischen König Gelder für die Befestigungsanlage der Heimatstadt zu erhalten.[132] Diplomatisch aktiv war ebenfalls dessen Sohn, der Theologieprofessor François Turrettini (1623-1687), der sich mit fast identischem Auftrag im Jahr 1662 bei den Generalstaaten um Gelder für die Genfer Stadtbefestigung bewarb und mit einem Geschenk von 75.000 Gulden den Rückweg antreten konnte.[133] Einen etwas anderen Fall stellte Ezechiel Spanheim (1629-1710) dar, der als Spross einer pfälzisch-hugenottischen Familie in Genf geboren wurde und von 1651 bis 1657 an der dortigen Akademie als Professor der Eloquenz wirkte.[134] Im Unterschied zu den übrigen hier vorgestellten Fällen gab Spanheim zwar Amt und Stand als Geistlicher auf und widmete sich vollständig der weltlich-politischen Sphäre (als kurpfälzischer und brandenburgischer Gesandter an diversen europäischen Höfen), doch erfolgte seine erste Verwendung als Diplomat noch während seiner Zeit als Genfer Professor, im Rahmen einer vom Genfer Rat in Auftrag gegebenen Gesandtschaftsreise in die Nieder-

128 Geyl, Orange, S. 53f. Von Rivet stammte auch ein publizierter Bericht zu den Friedensverhandlungen (Rivet, An exact summary).

129 Vgl. zu Diodati die Biographie von de Budé, Jean Diodati, und Campi, Diodati.

130 Vgl. dazu de Budé, Jean Diodati, S. 241-261.

131 De Budé, Jean Diodati, S. 89f.

132 Fatio, Michel Turrettini, S. 29, und Trevor-Roper, Physician, S. 266f.

133 Hoiningen-Huene, Holland, S. 61, und De Budé, François Turrettini.

134 Zu Spanheim vgl. Externbrink, Diplomatie; Externbrink, Internationaler Calvinismus, und Externbrink, Négociation.

lande.[135] Auch im naheliegenden Fürstentum Neuenburg traten die Geistlichen hin und wieder als diplomatische Akteure in Erscheinung, so etwa im Rahmen einer Dreier-Delegation 1726 nach Berlin, angeführt vom Neuenburger Dekan Jean-Frédéric Ostervald (1663-1747).[136] Diese erhöhte politische und diplomatische Aktivität von Geistlichen in Genf und Neuenburg – neben Zürich – deckt sich mit der Einschätzung des englischen Gesandten Abraham Stanyan in seinem »Account of Switzerland« von 1714: »They [= die Geistlichen, SRT] have a great deal of Power and Credit in some of the Cities, particularly in *Zurich, Geneva* and *Neufchatel*.«[137]

Weitere grenzüberschreitende politische Aktivitäten von Geistlichen lassen sich in den Drei Bünden beobachten. Einschlägiges Beispiel dafür ist der Bündner Prädikant Johann Christian Leonhardi (1651-1725).[138] Leonhardi beteiligte sich nicht nur publizistisch an einer politischen Annäherung der Drei Bünde an die Niederlande und England, er reiste 1704 auch persönlich nach London, wo er um die Absendung eines englischen oder niederländischen Gesandten in bündnerisches Gebiet bat; zudem wirkte er als Vertrauter Stanyans in der Eidgenossenschaft.[139] Um 1700 war er eine der politisch aktivsten Figuren im Bündner Raum und beeinflusste die Entscheidungen in seiner Heimat nicht unwesentlich, weshalb es doch etwas erstaunt, dass sein Leben und Wirken bislang nur sehr lückenhaft erforscht worden sind.[140] Auch früher schon beteiligten sich reformierte Bündner Prädikanten relativ unmittelbar an der Außenpolitik, so etwa in Folge ihrer antispanischen Agitationen während der frühen Hochphase der Bündner Wirren 1618 bis 1621.[141]

Schaut man von diplomatischen Involvierungen von Geistlichen im engeren Sinn ab und weitet das Feld auf transnationale konfessionspolitische Projekte aus, werden zudem Figuren sichtbar, die im Rahmen einer »theologischen Diplomatie« agiert hatten.[142] Theologen wie John Dury (1596-1680) und Daniel Ernst Jablonski (1660-1741) standen für europaweite Ideen einer Kirchenunion ein und versuchten, die divergierenden protestantischen Konfessionen unter einem Dach zusammenzubringen.[143] Diese Projekte wurden zwar mit theolo-

135 Externbrink, Diplomatie, S. 27.
136 Weber, Divide and Rule, S. 189f., und Paris, La députation.
137 Stanyan, Account of Switzerland, S. 170f.
138 Bundi, Leonhardi.
139 Maissen, Gemeinden, S. 73; Duffy, Correspondence, S. 263f.
140 Maissen, Gemeinden, S. 52.
141 Vgl. dazu insbesondere Liniger, Heiliger Krieg, und Liniger, Zerstreuung, S. 263-325.
142 Der Begriff »theological diplomacy« wurde geschaffen von Murdoch, Scottish Ambassadors, S. 43, aufgenommen wird er etwa von Fradkin, Protestant Unity, S. 276.
143 Zu Dury vgl. Léchot, Christianisme, und Rae, Dury. Zu Jablonski insbesondere von Bahlcke/Dybaś/Rudolph, Brückenschläge, und Schunka, Im Dienst.

gischen Argumenten und Mitteln vorangetrieben, doch waren sie zumeist vor einem (außen-)politischen Hintergrund entstanden. So konnte Dury seine Idee eines panprotestantischen Zusammenschlusses im Rahmen des Heilbronner Bunds von 1633 beleben[144], und das Unionsprojekt des in brandenburgischen Diensten stehenden Jablonskis nahm nicht zufälligerweise in den 1690er-Jahren Fahrt auf, als sich Brandenburg im protestantischen Europa neu positionierte.[145] Solche theologischen Projekte sollen in der vorliegenden Studie nicht nur in kirchenpolitischem Licht, sondern auch hinsichtlich ihrer außenpolitischen und diplomatischen Wirkkraft betrachtet werden.

Diese Aufzählung von Geistlichen als Akteure der Außenbeziehungen ist keinesfalls als abschließend anzusehen und weitere Exponenten würden sich zweifellos finden lassen. Dennoch verdeutlicht bereits dieser Kurzüberblick, dass das in dieser Untersuchung im Zentrum stehende Agieren von Zürcher Geistlichen in diplomatischen und außenpolitischen Kontexten nicht grundsätzlich als singulär anzusehen ist; Unterschiede oder Spezifika kann erst der Direktvergleich zutage fördern. Allerdings sind Vergleiche mit der Zürcher Fallstudie nicht ganz einfach zu bewerkstelligen, da das diplomatische und außenpolitische Wirken von Geistlichen in der Literatur oftmals eher zufällig Erwähnung findet, zumeist als Nebenbemerkung innerhalb von Theologen- und Gelehrtenbiographien. Spezifische Studien, die sich vorrangig auf diesen Aspekt fokussieren, sind rar und das Potential einer solchen Schwerpunktsetzung bleibt bislang unausgeschöpft.

Im Sinne weiterführender Forschungen wäre ein überkonfessioneller und transepochaler Vergleich von großem Interesse. Gerade im katholischen Raum gab es mit den Nuntien eine Vielzahl von ordinierten Geistlichen, die entsprechend ihrem Auftrag als Diplomaten in Erscheinung traten[146]; auch in anderen Räumen und Epochen (wie etwa im vorreformatorischen England) war der Rückgriff auf Geistliche für außenpolitische Zwecke durchaus verbreitet.[147] In der Schweizer Geschichte ist etwa bereits auf den außenpolitischen Einfluss von Ordensgeistlichen – insbesondere der Jesuiten und Kapuziner – hingewiesen worden, welche sich für eine Annäherung an Habsburg-Mailand eingesetzt hatten.[148] Zudem hat André Holenstein kürzlich auf das außenpolitische Handeln von eidgenössischen Beichtvätern und Gelehrten an katholischen Höfen

144 Zu den Verbindungen zwischen Dury, Gustav Adolf und Axel Oxenstierna vgl. Westin, Church Unity.

145 Schunka, Im Dienst, S. 365-369.

146 Vgl. dazu Black, Diplomacy, S. 74, und die noch unpublizierte Dissertation von Weber, Stability.

147 Dover/Scott, Diplomacy, S. 676. Vgl. allgemein zum katholischen Internationalismus auch Schilling, Staatsinteressen, S. 108-112.

148 Sidler, Habsburgische Jesuiten; Zwyssig, Kapuzinermissionare.

hingewiesen; dieses Thema harrt noch einer genaueren Untersuchung.[149] Weiter ist ein zunehmendes Forschungsinteresse an den Außenbeziehungen und multiplen Verflechtungen von Äbten und Klöstern im Gebiet der Eidgenossenschaft festzustellen, womit größere Leerstellen allmählich gefüllt werden können.[150] Eine breitere Basis an Vergleichsfällen und ein primärer Fokus auf diplomatische und außenpolitische Aktivitäten würde das Verständnis für Mechanismen und Wechselwirkungen von Religion und Außenpolitik in der Frühen Neuzeit stärken.

1.3 Methodisch-theoretische Ansätze

Religion gehört seit jeher zu den grundlegenden Forschungsfeldern der Geistes- und Sozialwissenschaften. Der grundsätzlichen Frage nach ihrer Bedeutung und Funktion in der Gesellschaft widmeten sich im 20. Jahrhundert mehrere bedeutende Vertreter der Soziologie, darunter Max Weber, Émile Durkheim, Niklas Luhmann und Pierre Bourdieu.[151] Wenn Religion – gemäß Durkheim – in einer funktionalen Perspektive als kollektive Angelegenheit verstanden wird, rückt sie in den Fokus von Historikern, die sich mit unterschiedlichen Phänomenen der Vergemeinschaftung in der Vergangenheit beschäftigen.[152] Die vorliegende Studie interessiert sich im besonderen Maße für das Verhältnis von Religion und (Außen-)Politik. Das von Niklas Luhmann ausgearbeitete soziologische Konzept der funktionalen Differenzierung kann punktuell dafür herangezogen werden, um Prozesse der Trennung von Religion und Politik – wie diese am Endpunkt des hier untersuchten Zeitfensters allmählich zu beobachten sind – zu beschreiben und zu deuten.[153] Es bietet sich deshalb an, auf

149 Holenstein, Karriereemigranten, S. 156 (mit Auflistung von einschlägigen Personen).

150 Vgl. zum 18. Jahrhundert Sieber, Kirchliche Etappe, und Fässler, Aufbruch, und zum 17. Jahrhundert das seit 2018 laufende SNF-Projekt von Christian Windler, Zwischen Obervanz und »Welt«.

151 Genannt werden hier nur die einschlägigsten Werke: Weber, Protestantische Ethik; Durkheim, Elementare Formen; Luhmann, Funktion; Bourdieu, Champ religieux.

152 Religionsdefinition nach Durkheim: »Eine Religion ist ein solidarisches System von Überzeugungen und Praktiken, die sich auf heilige, d.h. abgesonderte und verbotene Dinge, Überzeugungen und Praktiken beziehen, die in einer und derselben moralischen Gemeinschaft, die man Kirche nennt, alle vereinen, die ihr angehören« (Durkheim, Elementare Formen, S. 76). Vgl. zur Anwendung von religionssoziologischen Ansätzen in der Geschichtsforschung auch Pohlig et al., Säkularisierungen, S. 17f.

153 Gemäß Luhmann wird die Komplexität der Umwelt durch eine Unterteilung der Gesellschaft in Systeme, die sich jeweils auf spezifische Aufgabenbereiche konzentrieren, reduziert. Gesellschaftliche Entwicklung ergibt sich demnach durch eine

Ansätze zurückzugreifen, die (unter anderem von Luhmanns Konzeptionen ausgehend) mithilfe von Differenzierungs- und Säkularisierungstheorien die Frage nach Prozessen der Trennung von Religion und Politik in der Frühen Neuzeit für die Historiographie bereits fruchtbar gemacht haben.[154]

In den letzten zwei bis drei Jahrzehnten hat die Geschichtswissenschaft – darunter auch die Diplomatiegeschichte – stark von der Aufnahme von methodisch-theoretischen Konzepten profitiert, die unter dem Dach des »linguistic turn« entstanden sind.[155] Grundsätzlich lassen sich darunter drei Richtungen subsumieren, die die fundamentale Bedeutung des sprachlichen Elements in Geschichte und Gesellschaft erkannt haben und ihm dementsprechend in ihren konzeptuellen Entwürfen einen prominenten Platz einräumen: die »Begriffsgeschichte« von Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck, die archäologische Diskursanalyse von Michel Foucault und die Cambridge School der politischen Ideengeschichte.[156] Für die vorliegende Studie sollen vor allem Ansätze der Cambridge School Anwendung finden, auch wenn einzelne Denkanstöße aus der Auseinandersetzung mit der Begriffsgeschichte und der Diskursanalyse stammen.[157] Mit Hilfe des Konzepts der »politischen Sprache« kann das Handeln der hier untersuchten Stadtgeistlichkeit am adäquatesten erfasst werden, da es situa-

immer stärkere funktionale Differenzierung bestimmter Zuständigkeitsbereiche in immer feinere Subsysteme. Zusammengehalten werden die Systeme und Subsysteme durch Kommunikationsbeziehungen. Vgl. zu dieser Definition Pickel, Luhmann, S. 383-385.

154 Vgl. dazu die Beiträge in Gabriel/Gärtner/Pollack, Säkularisierung, und dort insbesondere die Beiträge von Pohlig, Religionsfrieden, Krischer, Differenzierung, und Stollberg-Rilinger, Kommentar. Vgl. zu einem konzisen Überblick über die religionssoziologischen Theorien von Differenzierung und Säkularisierung aus dem Blickwinkel der Frühneuzeitforschung Pohlig et al., Säkularisierungen, S. 21-40.

155 Vgl. zu einem Überblick über den Gebrauch von Sprache in den Geschichtswissenschaften Füssel, Geschichtswissenschaft. Zur Wirksamkeit von Sprache und Diskurs in jüngerer Zeit in diplomatiehistorischen Kontexten vgl. Onnekink/Rommelse, Introduction, S. 4, und Zwierlein, Confessional Diplomacy, S. 221. Allgemein zum Diskurs: Landwehr, Diskurs. Vgl. für Reflexionen zur außenpolitischen Relevanz von Sprache auch Haug, Ungleiche Außenbeziehungen, S. 31-33.

156 Vgl. zu einem Überblick über diese unterschiedlichen Richtungen insbesondere Müller/Schmieder, Historische Semantik, S. 186-401.

157 Diese Ansätze sind – im Gegensatz zur Diskursanalyse – bereits mehrfach auf den Bereich des Religiösen angewendet worden. Wie Achim Landwehr bereits in seiner Adaption zur historischen Diskursanalyse festgestellt hat, wurden kaum je diskursgeschichtliche Studien zu Themen der Religions- und Konfessionsgeschichte verfasst; Landwehr, Historische Diskursanalyse, S. 162 (auch in der zweiten Auflage von 2018 führt Landwehr als Forschungsdesiderat immer noch die Religion an: Landwehr, Historische Diskursanalyse 2, S. 158f.). Neben Pečar/Trampedach,

tive Bevorzugungen einer bestimmten »Sprache« (hier der »Sprache« der Theologie) sowie das parallele Bestehen verschiedener »Sprachen« zu erklären vermag. Das »Sprachhandeln« kann damit als Ausdruck von gezielten und bewussten Entscheiden der Geistlichen und anderer Exponenten untersucht werden.

Das Konzept der »politischen Sprachen« wurde von John G.A.Pocock und Quentin Skinner ausgearbeitet. Aus dem Bereich der »Intellectual History« stammend, deklarieren sie die Erforschung von Ideen *per se* als aussichtslos; ein Zugang zu Ideen und Ideologien sei einzig über deren sprachliche Form möglich.[158] Anders als bis anhin wollen sie deshalb die Ideengeschichte nicht als Dialog zwischen den Autoren der »Höhenkamm«-Literaten über feste Ideenblöcke verstanden wissen, sondern plädieren für eine strikte Verortung von Autoren in ihrer Zeit und in ihren jeweiligen Kontexten.[159] Insbesondere Pocock versteht den politischen Diskurs als bestehend aus verschiedenen »Sprachen«, die sich aus jeweiligen Idiomen, Rhetoriken, Fachvokabular, Diskursformen und Formen politischer Rede zusammensetzen, »die im politischen Diskurs des frühneuzeitlichen Europas geschaffen, verbreitet und, was noch wichtiger ist, verwendet worden sind«.[160] Der politische Diskurs besteht laut Pocock nie nur aus einer einzigen »Sprache«, sondern aus mehreren, wobei er als Beispiel etwa die »Sprache der Theologie« nennt.[161] Anhand der »Aussagen« (*parole*, im Rückgriff auf das linguistische Modell von Ferdinand de Saussure) soll es dem Historiker ermöglicht werden, eine jeweilige »Sprache« (*langue*) zu erlernen,

Bibel, operiert auch Schorn-Schütte mit dem Konzept der »politischen Sprachen« (Schorn-Schütte, Gottes Wort). Vgl. auch Maissen, Republic, S. 34f.

158 Skinner, Bedeutung, S. 68f.

159 Vgl. dazu die Texte in Mulsow/Mahler, Cambridge School.

160 Pocock, Begriff, S. 129.

161 Pocock, Sprachen, S. 106f.: »Die Regierenden müssen die Sprache der Regierten lernen und sprechen können. […] Aus diesen und noch weiteren Gründen wird die politische Sprache angereichert mit mal mehr, mal weniger institutionalisierten Dialekten gesellschaftlicher Tätigkeiten, für die die Politik ein besonderes Interesse entwickelt hat. Welche dies sind, hängt von der Geschichte der jeweiligen politischen Kultur ab, so dass es keine Regeln gibt, nach denen sich das vorhersagen ließe. […] Die Sprache einer Gesellschaft ist angereichert mit Begriffen aus der Theologie, die einer anderen mit denen des Rechtswesens, in einer dritten sind es Begriffe aus der Wirtschaft und so weiter.« Weiter führt Pocock aus: »Eine komplexe, pluralistische Gemeinschaft spricht eine komplexe, pluralistische Sprache oder, besser gesagt, eine Pluralität an spezialisierten Sprachen, von denen jede ihre eigenen Vorlieben in Bezug auf Definition und Vergabe von Autorität hat. Diese Sprachen laufen zusammen, um eine hochkomplexe Sprache zu bilden, in der viele umkämpfte paradigmatische Strukturen zugleich vorkommen, während einzelne Begriffe und Konzepte von einer Struktur in die nächste hinüberwechseln und dabei ihre Implikationen ändern beziehungsweise neue dazugewinnen.«

um den politischen Diskurs in seinem zeitlichen und sozialen Kontext zu verstehen.[162] Aufgenommen wurde das Konzept etwa von Andreas Pečar und Kai Trampedach, die den Biblizismus mit Hilfe dieser Ansätze als »politische Sprache« verstehen, die in diversen frühneuzeitlichen Gemeinwesen in Gebrauch gewesen war.[163] In ihrer Anwendung heben Pečar und Trampedach die dynamische »Rollenkategorie« der »Sprachen« als Vorteil des Konzepts hervor (im Gegensatz etwa zum starreren Habitus-Konzept von Pierre Bourdieu); das Sprechen von verschiedenen »Sprachen« ermögliche es den Akteuren, auf unterschiedlichen Klaviaturen zu spielen, um den jeweiligen politischen Diskurs zu dominieren.[164] Dieser Ansatz soll vor allem als methodisch-theoretische Stütze für die Ausführungen in Kapitel 5.2 dienen, wobei keine starre, sondern eine pragmatisch-kreative Übernahme von Konzepten im Zentrum stehen soll.

Abgesehen von sprachlichen und diskursgeschichtlichen Ansätzen, die lediglich in einem Teil der Untersuchung angewendet werden, fokussiert sich die Studie auch auf Verbindungen unter Personen in Form von Netzwerken. Um keine Missverständnisse entstehen zu lassen, soll im Folgenden knapp skizziert werden, wie der Begriff »Netzwerk« zur Anwendung kommen soll. Das hier verwendete Quellencorpus ist stark nach thematisch-inhaltlichen Aspekten ausgerichtet und bildet keinesfalls die multiplen Verbindungen der Geistlichkeit in ihrer Vollständigkeit ab, weshalb ein quantitativ-seriell ausgerichtetes Konzept kaum sinnvoll Anwendung finden würde; das aus den verwendeten Quellen abgeleitete Resultat würde ohnehin nur einen Ausschnitt des tatsächlichen Netzwerks der hier behandelten Zürcher Geistlichen darstellen.[165] Gerade ihre vielfältigen Verbindungen zu Pfarrern und Gelehrten aus dem *Corpus Helveticum* und anderen protestantischen Gebieten können in dieser Studie nicht sämtlich untersucht werden, weshalb diese nicht als Teil des Netzwerks auftauchen würden. Ebenso erscheint wegen dieser Unvollständigkeit eine Visualisierung der Verbindungen nicht sinnvoll. Mit dem hier verwendeten Netzwerkbegriff soll lediglich die Tatsache erfasst werden, dass die Geistlichen in multiplen Kommunikationszusammenhängen standen, die teils verwandtschaftlich bedingt waren (innerhalb Zürichs), teils außenpolitisch (zu fremden Gesandten) und teils theologisch-akademisch (innerhalb der protestantischen »Gelehrtenrepublik«). Es geht somit um eine Bestimmung des kommunikativen Umfelds, in dem die Zürcher Geistlichen agierten, und welchen Stellenwert

162 Vgl. dazu Pocock, Begriff, S. 139-145. Prägnant wird das Konzept umschrieben von Hellmuth/von Ehrenstein, Intellectual History, S. 158.

163 Vgl. dazu Pečar/Trampedach, Bibel.

164 Ebd., S. 5-7.

165 Vgl. zum Problem unvollständiger Datensätze auch Düring et al., Netzwerkforschung, S. 65.

sie in diesen Netzwerken einnahmen. Damit sieht sich diese Studie einer qualitativen und letztlich punktuellen Netzwerkanalyse verpflichtet.[166]

1.4 Quellen

Eine Studie zu Zürcher Geistlichen muss fast notwendigerweise ihren Forschungsschwerpunkt in Zürich haben. Glücklicherweise gestaltet sich die dortige Archivsituation geradezu hervorragend: Sowohl die offiziellen Materialien im Staatsarchiv als auch die Privatnachlässe wurden ungehindert durch territoriale, politische oder kriegerische Umbrüche in die Gegenwart tradiert.[167] Im Staatsarchiv Zürich (StAZH) wird das von der Kanzlei verwaltete offizielle Schrifttum des Stadtstaates Zürich aufbewahrt. Von besonderer Relevanz für die hier formulierte Fragestellung sind die Aktensammlungen zum Austausch mit fremden Mächten (Signatur A), in denen sich die offizielle Korrespondenz, Memoranden und Berichte zu den Außenbeziehungen finden lassen. Weiteres Schriftgut dokumentiert den inneren Entscheidungsfindungsprozess anhand von Ratsmanualen, Ratschlägen, Kriegsakten und anderen obrigkeitlichen Materialien (Signatur B). Diese Quellen, welche die wichtigsten Belange des Staates betreffen, sind keinesfalls unbekannt und wurden bereits zu Beginn des quellenbasierten historischen Forschens – ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts – von Geschichtswissenschaftlern detailgenau durchleuchtet. Allerdings bleibt in diesem offiziellen Archivgut die Rolle der Geistlichen oft unsichtbar oder erscheint nur schemenhaft. Diese Lücke dürfte mitverantwortlich dafür sein, dass das außenpolitische Wirken der Zürcher Geistlichen in der bisherigen Forschung stets nur punktuell, nie aber in seiner Gesamtheit als lohnenswertes Untersuchungsgebiet erfasst worden ist.

Weitaus weniger gut erforscht ist dagegen das Material aus dem Kirchenarchiv (Signatur E), welches ebenfalls im Staatsarchiv lagert. Darunter fallen die beiden Teilbereiche Kirchenverwaltung (E I) und Antistitialarchiv (E II); diese Bestände sind nicht nur schlechter erforscht als die weltlich-obrigkeitlichen Akten, sondern auch schlechter erschlossen. In diesen Materialien finden sich Fürträge, Synodalakten, Akten und Protokolle des Examinatorenkonvents, obrigkeitliche Erkenntnisse in Kirchensachen und vor allem – im Antistitialar-

166 Zur qualitativen Netzwerkanalyse, die insbesondere auch den qualitativen Unterschied unterschiedlicher Verbindungen und die Wandelbarkeit von Beziehungen hervorhebt, vgl. auch Droste, Salvius, S. 102-104.

167 Zudem haben sich die Zürcher bereits in der Vormoderne als durchaus archivaffin erwiesen; erste Verzeichnisse und Regelungen für das Sammeln von Archivgut stammen aus dem 17. Jahrhundert (vgl. dazu die Angaben des Archivs zur Signatur A im StAZH: https://suche.staatsarchiv.djiktzh.ch/detail.aspx?ID=3768, Zugriff: 11.3.2020).

chiv – umfassende Briefsammlungen der amtierenden Antistites. Das Potential dieser kirchlichen Bestände wurde bislang für das 17. Jahrhundert bei weitem nicht ausgeschöpft. Die Quellen ermöglichen einen wertvollen Einblick in die vielen innereidgenössischen Konflikte sowie in den Austausch mit dem (protestantischen) Ausland, da die Kirchenmänner das Geschehene oft direkter und unumwundener als die offiziellen Quellen kommentieren. Geschichtsforschende erhalten einen neuen und ungewohnten Blickwinkel auf Konflikte und Problemstellungen des 17. Jahrhunderts, wodurch sich eine ergänzende Perspektive zur weltlich-obrigkeitlichen Sichtweise eröffnet. Allerdings sind die Kirchenakten nicht zu allen Zeiten gleich aussagekräftig; die Dichte der (politischen) Berichterstattung und die Aussagekraft der Briefkorrespondenzen hängt stark von der jeweiligen Person im Amt des Antistes ab.

Zusätzlich zu diesen offiziellen Materialien aus dem Umfeld des Rats und der Kirche werden weitere aufschlussreiche Bestände von der Zentralbibliothek Zürich (ZBZH) aufbewahrt. Dort finden sich diverse umfangreiche Privatnachlässe, darunter auch von vier der insgesamt sechs hier untersuchten Geistlichen.[168] Den weitaus größten Anteil an Quellen machen in diesen Konvoluten die Korrespondenzen aus: In zahlreichen Bänden haben die Geistlichen ihre persönlichen Briefwechsel aufbewahrt und geordnet, wodurch sich den Geschichtsforschenden ein tiefer Einblick in die multiplen Netzwerke der Geistlichen eröffnet.[169] Gemeinsam mit den Beständen aus dem Staatsarchiv ermöglichen diese Quellen einen umfassenden Blick auf die Zürcher Außenbeziehungen aus der Perspektive der Geistlichen und der Perspektive des Rats.

Als dritte Perspektive kommt schließlich noch diejenige der fremden Gesandten hinzu. Um die Rolle der Zürcher Geistlichen auch aus Materialien der fremden Gesandten herleiten zu können, werden zusätzlich die Berichte, Einschätzungen und Memoranden dieser Diplomaten an ihre jeweiligen Obrigkeiten herangezogen. Glücklicherweise wird diese Quellenarbeit durch die sogenannte Abschriftensammlung im Bundesarchiv in Bern massiv vereinfacht.[170] Anhand dieser Bestände konnte Einsicht in die Missionsberichte der fremden Gesandten aus England, den Niederlanden und Schweden genommen

168 Von Caspar Waser, Johann Jakob Breitinger, Johann Heinrich Hottinger und von Johann Heinrich Heidegger.

169 Vgl. das Quellenverzeichnis für die verwendeten Bestände. Neben diesen Briefsammlungen finden sich unter den in der Zentralbibliothek einsehbaren Beständen auch diverse Materialsammlungen persönlicher nicht-geistlicher Provenienz, die einen interessanten Vergleichspunkt zu den offiziellen Quellenbeständen aus dem Staatsarchiv darstellen. Ebenfalls in der Zentralbibliothek werden die Akten der drei frühneuzeitlichen Collegia (Protokollbände) aufbewahrt.

170 Diverse Historiker haben in einem zentral geführten Projekt seit dem Ende des 19. Jahrhunderts die europäischen Archive nach Quellen zur Schweizer Geschichte

werden, ohne dass weitläufige Archivreisen in diese Länder unternommen werden mussten. Für Einzelpersonen wie den englischen Gesandten John Pell ging das Bundesarchiv sogar so weit, dass es Teile von dessen Nachlass (die »Pell's Papers«) kopieren ließ, darunter auch die Briefe von Zürcher Geistlichen an Pell. Ein weiterer Nachlass – derjenige des badischen Gesandten Walter Rettich – konnte im Generallandesarchiv in Karlsruhe ausfindig gemacht und eingesehen werden. Anfragen bezüglich weiterer Nachlässe von fremden Gesandten, die an diverse internationale Archive versendet worden sind, haben alle eine abschlägige Antwort erhalten.[171] Trotz intensiver Suche konnten deshalb die Nachlässe der beiden wichtigen niederländischen Gesandten, Abraham Malapert und Petrus Valkenier, nicht ausfindig gemacht werden; es muss davon ausgegangen werden, dass diese verschollen sind.[172]

Das Fehlen solcher Nachlässe stellt die vorliegende Studie forschungstechnisch vor einige Schwierigkeiten. Die Briefe, welche die Geistlichen von den Diplomaten erhielten, lassen sich zwar in den Nachlässen der Kirchenmänner ausfindig machen, doch fehlen mehrheitlich jene Briefe, die von den Geistlichen selbst verfasst wurden. Diese sind nur in Ausnahmefällen vorhanden.[173] Da die Geistlichen zudem mehrheitlich auf Briefkonzepte verzichteten, lässt sich zumeist lediglich aus den Antwortbriefen der fremden Gesandten eruieren, was die Geistlichen an die Diplomaten geschrieben haben mussten. Mit dieser Quellenlücke muss die vorliegende Studie pragmatisch umgehen. In

durchsucht und dabei von den wichtigsten Materialien Kopien hergestellt (zuerst handschriftlich, später in Form von Fotografien), die im Bundesarchiv einsehbar sind.

171 Einzig Teile des Nachlasses von Thomas Coxe konnten in der British Library in London ausfindig gemacht werden (BL Add. MS 38013). Dieser etwa 150-seitige Bestand, der in den Jahren von Coxes Aufenthalt in der Eidgenossenschaft entstanden ist, wurde bislang noch nicht für schweizergeschichtliche Forschungen herangezogen. Darin enthalten ist ein Bericht über das Wirken des englischen Gesandten bei den eidgenössischen Orten sowie Dokumente, die sich auf das englische Bündnisprojekt beziehen. Privatkorrespondenzen – etwa Briefe von den untersuchten Zürcher Geistlichen an Coxe – finden sich darin allerdings nicht, weshalb der Nachlass für die vorliegende Studie nur geringe Relevanz besitzt.

172 Ein besonders drastisches Beispiel für die Art und Weise, wie ein solcher Nachlass verloren gehen konnte, ist der Fall des ehemaligen niederländischen Gesandten und pfälzischen Theologieprofessors Johann Ludwig Fabricius, der seine Schriften nach der französischen Eroberung Heidelbergs 1693 bei der Flucht aus der Stadt zurücklassen musste (Fabricius an Johann Heinrich Heidegger [Frankfurt, 13./23.6.1693], ZBZH Ms D 177, fol. 477r-480r). Auch von Pieter Cornelisz Brederode wissen wir, dass seine Bibliothek 1622 bei der Eroberung Heidelbergs durch Tilly verloren ging (Sibeth, Brederode, S. 38).

173 Caspar Wasers Briefe an Walter Rettich und Johann Jakob Ulrichs Briefe an John Pell.

Ausnahmefällen können solche Leerstellen durch Einzelfunde aus weiteren nationalen und internationalen Archiven gefüllt werden.

Eine weitere, allerdings durchaus übliche Schwierigkeit bei der Bearbeitung dieses Themas ist die Quellenlosigkeit, die durch die gleichzeitige Anwesenheit mehrerer wichtiger Akteure am selben Ort auftritt. Gerade das Zusammenspiel zwischen Rat und Geistlichkeit in Zürich entzieht sich nicht selten den Quellen, da sich die Ratsherren üblicherweise persönlich mit den Geistlichen zu Besprechungen trafen und sich für diese Zusammenkünfte somit keine Quellen finden lassen. Ebenso lässt sich der Austausch zwischen den Geistlichen und fremden Vertretern erst bei Abwesenheit der Letzteren via Briefkorrespondenz verfolgen; während der Anwesenheit der Diplomaten in Zürich brechen die Korrespondenzen hingegen üblicherweise ab, da sie durch persönliche Treffen und mündliche Besprechungen ersetzt wurden. Es ergeben sich dadurch notwendigerweise Lücken in der Überlieferung, wobei diese »Funkstille« keinesfalls als Phase des Nicht-Austauschs gewertet werden darf.

1.5 Gliederung

Die vorliegende Untersuchung ist in drei Teile gegliedert, die je einer spezifischen Perspektive auf den Gegenstand entsprechen. Ein erster biographischer und ereignisgeschichtlicher Teil (Kapitel 3) widmet sich einerseits den geistlichen Akteuren und zeichnet deren wichtigste Lebensstationen und Wirken im Amt nach und skizziert andererseits sechs Intensivphasen des außenpolitischen Austauschs von Zürich im 17. Jahrhundert. Ereignisse, Konflikte, Konstellationen und Akteure stehen dabei im Zentrum der Beschreibung. Diese Aspekte sind häufig bereits von der älteren Literatur aufgearbeitet worden, weshalb sich das Kapitel auf diese Grundlagenforschung stützen kann. Im Unterschied zu den späteren Kapiteln werden die Ausführungen zu den Akteuren und Ereignissen in konsequent chronologischer Abfolge präsentiert, wodurch der Rahmen der Studie überblicksartig abgesteckt wird.

In Kapitel 4 und 5 wird auf Grundlage des im Zeitraum der sechs Intensivphasen aufgearbeiteten Quellenmaterials das Profil der diplomatischen Involvierung der Geistlichen herausgearbeitet. Dieser zweite Teil ist diachron aufgebaut, was heißen soll, dass diplomatische Aktivitäten vergleichend über den Zeitraum des 17. Jahrhunderts angeschaut werden sollen, um Redundanzen zu vermeiden und Muster von außenpolitischen Praktiken herauszuarbeiten. Im Zentrum dieses Kapitels stehen 1.) Netzwerke und Informationsaustausch, 2.) Praktiken der Außenbeziehungen, 3.) Ziele, Argumente und Interessen der Geistlichkeit und 4.) Religionsdiskurse. Hierdurch soll auf breiter Basis das diplomatische Wirken der Geistlichen beschrieben werden.

Im letzten Teil (Kapitel 6) wird wiederum ein Perspektivenwechsel vollzogen. Im Zentrum steht hier das Verhältnis zwischen Rat und Geistlichkeit, geordnet nach zwei Aspekten: Einerseits wird die Zusammenarbeit zwischen Kirche und Rat beschrieben und es werden Prämissen benannt, welche diese Kollaboration stützten. Andererseits werden Konflikte zwischen Rat und Geistlichkeit beleuchtet, wodurch die Grenzen der diplomatischen Möglichkeiten der Geistlichen aufgezeigt werden. Am Schluss des Kapitels wird nach dem Ende dieser spezifischen Form der außenpolitischen Aktivität gefragt sowie danach, weshalb der Einfluss der Geistlichen auf die Außenbeziehungen im frühen 18. Jahrhundert signifikant abnahm.

Somit soll eine Argumentationskette hergestellt werden ausgehend von den Fragen »wer agierte und was geschah?« (Kapitel 3) zu »wie wurde agiert und was motivierte die Aktionen?« (Kapitel 4 und 5) hin zu den Fragen »Warum konnte (im spezifischen Umfeld Zürichs) so agiert werden« und »Wo lagen die Grenzen dieser Wirktätigkeit?« (Kapitel 6). Anders ausgedrückt: Es wird der Versuch unternommen, von der Oberfläche der Akteure und Ereignisse über Praktiken und Interessen zu den Grundlagen und Prämissen des außenpolitischen Handelns der Geistlichen vorzudringen, um die diplomatische Involvierung nicht nur zu beschreiben, sondern auch Erklärungsansätze und Deutungsversuche dafür zu liefern.

Neben der methodisch-heuristischen Einleitung führt ein Kontextkapitel (Kapitel 2) in die Verhältnisse und Strukturen der Zürcher Politik und der Zürcher Kirche im 17. Jahrhundert ein, die das Verständnis für die nachfolgenden, insgesamt nur punktuell beleuchteten außenpolitischen Intensivphasen und die Einzelbiographien schärfen sollen. Durch die Skizzierung der Zürcher Stadtgeistlichkeit und der kirchlichen Strukturen soll darüber hinaus auch der theologisch-religiösen Lebenswelt, der die geistlichen Akteure angehörten, Rechnung getragen werden. Im Fazit schließlich erfolgt eine Bündelung der Ergebnisse sowie die Einordnung der Resultate in aktuelle Forschungskontexte.

2 Zürich im 17. Jahrhundert

Innere Verfasstheit und äußere Verflechtung von Rat und Kirche

2.1 Der Stadtstaat Zürich

2.1.1 Politische Organisation und Zusammensetzung der Bürgerschaft

Die Stadt Zürich, deren Siedlungsgeschichte bis in die Antike zurückreicht, besaß bereits im Hochmittelalter das Marktrecht und eine umfassende Befestigung. Seit 1218 war die Stadt reichsunmittelbar und ließ sich Privilegien und Reichsfreiheit bis 1521 in regelmäßigen Abständen vom Kaiser des Heiligen Römischen Reichs bestätigen.[1] Damit war auch der Rahmen für die kommunale Selbstverwaltung gegeben, die seit der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts durch einen Rat übernommen wurde. Ein neues Kapitel in der Zürcher Stadtgeschichte eröffnete die von Ritter Rudolf Brun angeführte Zunftrevolution von 1336: Die Regierung der Stadt, bislang in den Händen von Rittern und Patriziern, ging an die Handwerker über, die sich in neu gebildeten Zünften politisch und gewerblich organisierten.[2] Als Sammelbecken für Adlige, Kaufleute und alle freien Gewerbe wurde die Constaffel gebildet, welche als weiteres politisches Organ neben den Zünften Bestand hatte.[3] Grundlage dieser neuen politischen Verfassung war der Erste Geschworene Brief, eine Sammlung von Grundgesetzen, der halbjährlich von Rat und Bürgerschaft geschworen wurde und im Verlauf des Mittelalters und der Frühen Neuzeit mehrere Auflagen erfuhr.[4]

Die politische Organisation der Stadt Zürich veränderte sich im Verlauf der nachfolgenden Jahrhunderte nur unwesentlich und soll im Folgenden kurz skizziert werden. Die Basis der Regierung stellte der Große Rat dar, bestehend aus 144 »Zwölfern« der Zünfte (je 12 Abgeordnete pro Zunft, bei insgesamt 12 Zünften) und 18 »Achtzehnern« aus der Constaffel. Herzstück dieses Großen

1 Staatsarchiv des Kantons Zürich, Verfassungsgeschichte, S. 13-15.

2 Vgl. insgesamt zu den Zünften als politische und soziale Institution: Brühlmeier, Zunftwesen.

3 Staatsarchiv des Kantons Zürich, Verfassungsgeschichte, S. 19f.

4 Bluntschli, Staats- und Rechtsgeschichte, S. 16.

Rats war der Kleine Rat, der aus zwei Ratsrotten zu je 12 Zunftmeistern und 12 Ratsherren bestand, die gemeinsam mit den beiden ebenfalls alternierenden Bürgermeistern dieses 50-köpfige Gremium bildeten. Insgesamt hatte der Große Rat somit 212 Mitglieder.[5] Die täglichen Geschäfte wurden vom Kleinen Rat geleitet, während der Große Rat als Gesamtversammlung zumeist nur bei wichtigen Angelegenheiten konsultiert wurde, um den Rückhalt der Entscheidungen in der Bürgerschaft zu garantieren. Innerhalb der Räte und insbesondere innerhalb des Kleinen Rats kam es im Verlauf der Frühen Neuzeit zu einer immer stärkeren Ausdifferenzierung der Gremien in diverse (zumeist sachlich definierte) Ausschüsse. Wohl die wichtigste dieser Kommissionen war der aus den sogenannten »Standeshäuptern« bestehende Geheime Rat, der ab 1633 dauerhaft installiert wurde; weitere solche Ausschüsse waren etwa der Rechenrat, die Reformationskammer und die diversen Ämter (Kornamt, Bauamt, Zeugamt, etc.).[6]

Eine ganze Reihe dieser Ämter existierte, in Form von Landvogteien, auf der Landschaft. Zürich hatte wie die übrigen eidgenössischen Orte bereits im Spätmittelalter damit begonnen, sich durch Kauf und Pfandnahme ein Territorium anzueignen. Mit dem Erwerb der Grafschaft Kyburg 1452 war dieser Prozess der territorialen Expansion mehrheitlich abgeschlossen.[7] Die Bevölkerung der Zürcher Landschaft zählte um die Mitte des 17. Jahrhunderts etwa 110.000 Einwohner; zur gleichen Zeit wohnten etwa 10.000 Menschen in der Stadt, womit auf einen Stadtbewohner etwa elf Landbewohner kamen.[8] Damit besaß Zürich nach Bern das bevölkerungsreichste Territorium in der alten Eidgenossenschaft. Weiter war Zürich mitregierender Ort in den Gemeinen Herrschaften im Thurgau, im Rheintal, in Sargans, in Baden, in den Freien Ämtern und den ennetbirgischen Vogteien; die Stadt stellte in diesen Gebieten nach festgelegtem Turnus für jeweils zwei Jahre einen Landvogt.[9]

Voraussetzung für die Wahl in den Rat war das Bürgerrecht. Je nach Art der zu besetzenden Stelle wurden die zukünftigen Ratsherren von Zunft, Constaffel oder aber auch durch Kooptation in ihre Ämter gewählt.[10] Das oberste Amt war dasjenige des Bürgermeisters. Gleich darunter fungierten die übrigen »Standeshäupter«, wozu die vier Statthalter, die zwei Seckelmeister und der

5 Vgl. dazu ebd., S. 18f.; Staatsarchiv des Kantons Zürich, Verfassungsgeschichte, S. 20f.; Huber, Staatsrecht, S. 12-14 (dort auch zu den Kompetenzen des Rats); Saxer, Verfassungsreform, S. 2-9.

6 Bluntschli, Staats- und Rechtsgeschichte, S. 18f.; Fabian, Geheime Räte, S. 17; Goppold, Kommunikation, S. 50-53.

7 Staatsarchiv des Kantons Zürich, Verfassungsgeschichte, S. 22.

8 Eine ausführliche Berechnung der Zürcher Bevölkerung findet sich bei Daszynska, Bevölkerung.

9 Holenstein, Gemeine Herrschaften.

10 Zum Wahlprozedere ausführlich bei Goppold, Kommunikation, S. 71-117.

Obmann gemeiner Klöster gezählt wurden.[11] Der Weg in diese obersten Ämter führte in Zürich üblicherweise entweder über das Stadtschreiberamt oder über einen Großratssitz und die Verwaltung von Vogteien und Ämtern.[12] Gerade ersterer Karriereweg über die Kanzlei scheint im eidgenössischen Vergleich eher unüblich zu sein und belegt die Wichtigkeit des Stadtschreiberamts in Zürich.[13] Da mit dem Einsitz in die obersten Ämter eine Fülle von Macht- und Einflussmöglichkeiten verbunden war, standen die Wahlen stets unter besonderer Beobachtung. Bereits ab 1628 wurden geheime Ratswahlen durchgeführt, um Wahlbestechungen zu vermeiden.[14] Obwohl sich die Angehörigen der beiden Rotten des Kleinen Rats halbjährlich der Wiederwahl stellen mussten, hatten sie ihr Amt dennoch zumeist lebenslänglich inne. Zählt man alle Ämter zusammen, welche die Stadt Zürich im 17. Jahrhundert zu vergeben hatte, kommt man auf insgesamt 826 Ämter und Ratsstellen, deren Zugang zumeist bereits einen Großratssitz voraussetzte und unterschiedlich lukrative Einnahmequellen darstellten.[15]

Im 17. Jahrhundert verfügten lediglich 10% der Stadtbevölkerung nicht über das Bürgerrecht (etwa Dienstboten und Gesinde), weitere 10% waren nicht regimentsfähige Bürger (darunter die Geistlichen oder erst kürzlich eingebürgerte Personen).[16] Bezüglich Beruf und Lebensweise teilt Paul Guyer die Zürcher Bürgerschaft in fünf Gruppen ein: Handwerker, Kaufleute, Rentiers (darunter Gerichtsherren, Gutsbesitzer, Offiziere), Geistliche und freie Berufe (darunter Ärzte, Apotheker, Schreiber).[17] Im Verlauf des 17. Jahrhunderts wurden einzelne dieser Gruppierungen immer wichtiger, während andere an Gewicht verloren. Zu den großen Aufsteigern gehörte die Gruppe der Kaufleute, die sich ab 1662 im Kaufmännischen Direktorium organisierte und insbesondere in der Exportwirtschaft große finanzielle Gewinne erzielte.[18] Verlierer wiederum waren die Handwerker, deren Zahl ab dem 16. Jahrhundert rückläufig war.[19]

Wie in anderen Städten der Eidgenossenschaft fand auch in Zürich im Verlauf der Frühen Neuzeit eine zunehmende Oligarchisierung im Regiment statt. Im Jahr 1659 wurde das Bürgerrecht faktisch geschlossen, womit neu zuziehenden Familien die Aufnahme in die Zünfte und in den Rat nahezu verunmöglicht

11 Guyer, Verfassungszustände, S. 39.
12 Guyer, Führungsschichten, S. 409.
13 Vgl. zum Stadtschreiberamt auch Kapitel 6.1.1.2.
14 Staatsarchiv des Kantons Zürich, Verfassungsgeschichte, S. 33f.
15 Domeisen, Bürgermeister Waser, S. 21-23.
16 Ebd., S. 12.
17 Guyer, Verfassungszustände, S. XI.
18 Guyer, Führungsschichten, S. 410. Vgl. zu dieser Institution Großmann, Kaufmännisches Direktorium, und allgemein zur wirtschaftlichen Entwicklung während der Frühen Neuzeit Pfister, Zürcher Fabriques.
19 Pfister, Politische Eliten, S. 211.

wurde.[20] Abschließungstendenzen sind ebenso innerhalb des Regiments feststellbar: Da es immer wieder vorkam, dass Geschlechter ausstarben, verkleinerte sich die Zahl der Bürgerfamilien fortwährend. Besaß die Stadt 1637 noch 428 Bürgergeschlechter, hatte sich deren Zahl bis 1790 auf 241 verringert; da sich die noch übriggebliebenen Familien allerdings weit verzweigten und teilweise stark vermehrten, stieg trotz der sinkenden Zahl an Geschlechtern die Gesamtzahl der Zünfter.[21] Es lässt sich daraus schlussfolgern, dass Macht und Einfluss bestimmter Familien im genannten Zeitraum stark zunahmen und einzelne Geschlechter Politik, Ökonomie und Gesellschaft in Zürich dominierten. Dieser Prozess der Oligarchisierung lässt sich ebenso an einer abnehmenden Bedeutung des Großen Rats und dadurch an einer wachsenden Unzufriedenheit der breiten Bürgerschaft an der im Kleinen Rat konzentrierten Macht festmachen.[22] Zu einer verstärkten Kluft innerhalb der Bürgerschaft führte zudem ein adliger Habitus, der sich in gewissen Schichten von Rentiers innerhalb der Constaffel – bei den sogenannten »Stüblijunker« – durchsetzen konnte und zur sozialen Distinktion eingesetzt wurde.[23] Insgesamt zeigt sich die Bürgerschaft im Zürich des 17. Jahrhunderts als eine heterogene Gruppe, die von inneren Spannungen geprägt war. Diese Spannungen, die auch mit unterschiedlichen Interessen und Zielen bei der Bestimmung der Zürcher Politik einhergingen, sollten sich in nicht unerheblichem Maße auf die Außenbeziehungen des Stadtstaats auswirken.

2.1.2 Zürcher Außenbeziehungen: Die Rahmenbedingungen

2.1.2.1 Republikanismus und Diplomatie

Bekanntlich verfügten die eidgenössischen Orte über keinen Hof, der in Monarchien die wichtigste Anlaufstelle für fremde Diplomaten darstellte.[24] Der Austausch mit Gesandten musste folglich an anderen Orten und auf andere Weise zustande kommen, als dies in Monarchien der Fall war. Denn ohne monarchisches Zentrum gab es zumeist auch keinen designierten Außenminister, über den die Kommunikation mit dem Ausland ablief. Außenpolitische Kompetenzen kamen in Zürich dem Bürgermeister und dem Stadtschreiber (als

20 Guyer, Verfassungszustände, S. 73.
21 Ebd., S. 75.
22 Vgl. dazu Bluntschli, Staats- und Rechtsgeschichte, S. 16-18. Dieser Unmut entlud sich unter anderem in den Bürgerunruhen von 1713 (vgl. dazu den Ausblick in Kapitel 6.3).
23 Pfister, Politische Eliten, S. 221; Guyer, Soziale Schichtung, S. 17f.; Brühlmeier, Zunftwesen I, S. 110; Illi, Constaffel, S. 87.
24 Vgl. insgesamt zum Republikanismus in der Eidgenossenschaft die Studie von Maissen, Republic.

eigentlichem »Staatssekretär«) zu.[25] Über sie lief für gewöhnlich der briefliche und bisweilen persönliche Erstaustausch mit fremden Mächten und deren Vertretern, wenn diese sich mit formell geäußerten Begehren an Zürich wandten.[26] Über Stadtschreiber und Bürgermeister gelangten solche Ansuchen an den Rat, wo schließlich über die Möglichkeit von Empfängen oder Audienzen debattiert wurde. Auch die obersten Amtsinhaber waren dabei stets vom kollektiven Willen des Rats abhängig und wurden von diesem kontrolliert, so dass sich kein allzu großer Spielraum für Alleingänge bot.

Es lassen sich einige Spezifika bezüglich Initiation und Pflege von Außenbeziehungen in Zürich festmachen. Wie die übrigen eidgenössischen Orte verfügte auch Zürich über keine ständige diplomatische Vertretung bei fremden Mächten.[27] Fanden in Europa politisch-dynastische Ereignisse von großer Tragweite statt, die einer Reaktion bedurften (etwa Friedensschlüsse, Thronbesteigungen, fürstliche Hochzeiten oder Geburten), beschränkten sich die Orte meist auf die Sendung von Schreiben. Vereinzelt schickte der Zürcher Rat alleine oder im Verbund mit anderen Orten einen oder mehrere Vertreter auf eine *ad-hoc*-Gesandtschaft, die einen klar definierten, zumeist sachlich eng umrissenen Auftrag zu erfüllen hatte. Oftmals ging es etwa um Einforderungen von versprochenen Handelsprivilegien oder um Fürsprachen für verfolgte Glaubensgenossen oder Bündnispartner in Not.[28] Diese Gesandtschaften dauerten dementsprechend nur kurz und die Gesandten begaben sich nach Verrichtung ihres Auftrags unverzüglich wieder zurück in die Eidgenossenschaft, wo sie ihrem Stand oder der Tagsatzung Bericht und Rechenschaft abzulegen hatten.[29] Längere Gesandtschaften oder eine ständige Repräsentation bei fremden Mächten kamen unter anderem aus Kostengründen – neben weiteren

25 Weber-Steiner, Ehrengetichte, S. 42 f., 48.

26 Vgl. dazu die Adressierungen auf den formellen Briefen an den Zürcher Rat in StAZH, Signatur A. Es existieren bislang keine Studien, die das tatsächliche Funktionieren von formellen Kontaktaufnahmen und von allgemeinen diplomatischen Prozessen in Zürich genauer untersucht hätten.

27 Vgl. dazu Holenstein, Karriereemigranten, S. 154 f. Vgl. auch den Beitrag der Verfasserin im Handbuch Early Modern Diplomacy (noch unpubliziert).

28 Eine genauere Untersuchung solcher eidgenössischer *ad-hoc*-Gesandtschaften steht bislang aus, doch würde sich eine systematische Aufarbeitung dieser Missionen lohnen. Vgl. dazu insbesondere die nicht-edierten Gesandtschaftsakten, die als Sammelband in der »Römerschen Sammlung« auf der ZBZH (Ms G 269) vorliegen.

29 Die Orte zeigten sich jeweils sehr bedacht auf die Kosten solcher diplomatischer Aktivitäten, weshalb es nicht selten im Nachgang von Missionen zu Streitereien über die Höhe der Auslagen kam. So etwa geschehen im Nachgang von Johann Jakobs Stokars Gesandtschaft nach London und Den Haag 1653/54 oder bei Johann Heinrich Hottingers Mission zu deutschen protestantischen Fürsten und in die Niederlande (Ischer, Gesandtschaft, S. 82 f.; Rindlisbacher, Söldner, S. 269).

Gründen wie mangelnder Einigkeit unter den Orten und diplomatischer Qualifikationsdefizite – bei den eidgenössischen Orten nicht infrage.[30]

Statt selber Gesandte ins Ausland zu schicken, bevorzugten es die Eidgenossen, die fremden Vertreter zu sich kommen zu lassen. Seit dem ausgehenden 15. Jahrhundert fanden sich immer wieder Gesandte von fremden Mächten bei den Orten ein und legten ihnen die Anliegen von Fürsten und Ständen dar. Die wichtigsten Bündnispartner gingen bald einmal dazu über, ständige Vertreter in die Eidgenossenschaft zu schicken.[31] Frankreich schickte bereits ab 1522 einen ständigen Gesandten im Rang eines Ambassadors in die Eidgenossenschaft; dieser residierte ab 1530 in Solothurn.[32] Auch der Heilige Stuhl und Spanien-Mailand setzten ab Ende des 16. Jahrhunderts auf eine ständige Präsenz in der Eidgenossenschaft (mit Sitz in Luzern).[33] Auf protestantischer Seite gibt es mit der Niederlassung des britischen Agenten in Bern erst im 18. Jahrhundert eine vergleichbare, ununterbrochene Präsenz eines diplomatischen Vertreters; alle übrigen Verbündeten der protestantischen Orte – darunter Venedig, die Niederlande und Brandenburg – residierten oftmals für längere Zeit in Zürich oder Bern, zogen sich dann allerdings wieder für mehrere Jahre vollständig aus der Eidgenossenschaft zurück.[34]

Anhand der unterschiedlichen Residenzorte wird sichtbar, dass die Eidgenossenschaft kein klares Zentrum besaß, von dem aus die fremden Gesandten hätten agieren können.[35] Für die auswärtigen Diplomaten bedeutete dies, dass sie sich in jedem einzelnen Kanton ein Vertrauensnetz aufbauen und für diesen Zweck die einzelnen Orte bereisen mussten, was ein sehr teures und zeitaufwendiges Verfahren war.[36] Zwar bot sich ihnen die Möglichkeit, an der Tagsatzung aufzutreten und dort mit mehreren oder sogar allen Repräsentanten der Orte gleichzeitig ins Gespräch zu kommen.[37] Dennoch reichte ein Besuch dieser Versammlungen keineswegs aus, gerade wenn es um das Erreichen essenzieller politischer Ziele ging. Wie Christian Windler gezeigt hat, ist insbesondere in

30 Vgl. zu dieser Problematik Weber/Rogger, Unbekannte, S. 26f. Von einer »Diplomatie ohne Geld« spricht – mit Verweis auf die Gesandtschaft Johann Heinrich Hottingers von 1664 – etwa auch Schläppi, Ökonomie, S. 175.

31 Zur Präsenz von Vertretern verschiedener Mächte in der Eidgenossenschaft vgl. den Überblick in Holenstein, Mitten in Europa, S. 108-158.

32 Vgl. dazu Dafflon, Ambassadoren.

33 Holenstein, Mitten in Europa, S. 134f.

34 Zur Verbildlichung der Präsenz von fremden Gesandten vgl. die Tabelle »Diplomatische Vertreter in der Schweiz 1648-1815« in Stücheli, Diplomatie.

35 Holenstein, Mitten in Europa, S. 136.

36 Windler, Diplomatie, S. 13, 16.

37 Die Tagsatzung als eidgenössischer Gesandtenkongress war denn auch eine wichtige Plattform für fremde Gesandte, so dass zwischen 1550 und 1710 nur etwas mehr als ein Fünftel der Konferenzen ganz ohne Präsenz von auswärtigen Vertretern abgehalten wurde (Würgler, Tagsatzung, S. 114).

der Bewirtung und den diversen Banketten für die jeweiligen politischen Eliten ein zentrales Mittel zu sehen, um die wichtigsten Häupter in den einzelnen Orten für den Gesandten zu gewinnen.[38] Diese einflussreiche Gruppierung hatte wiederum in den lokalen politischen Gremien Überzeugungsarbeit zu leisten, damit die Kollektiventscheide zugunsten des sich spendierfreudig zeigenden Gesandten ausgingen. In Zürich galt es etwa, den Großen Rat zu überzeugen, da dieser in Bündnisfragen die Entscheidungsbefugnis innehatte.

Aus solchen persönlichen Beeinflussungsmöglichkeiten und der Furcht vor gekauften Meinungen wurden in Zürich bereits im Zuge der Reformation eine Reihe von Korruptionsverboten aufgestellt. Als wichtigste Grundlage für die späteren Bestimmungen diente der Pensionenbrief von 1522.[39] In diesem Mandat wurde die Annahme von geheimen oder persönlichen Pensionen jeglicher Art strikt und unter Androhung von schweren Strafen verboten.[40] 1526 wurde dieses Mandat noch verschärft, indem den Bürgern von Zürich auch jeglicher Besuch von Versammlungen oder Treffen, die von fremden Fürsten oder ihren Vertretern angesetzt worden waren, verboten wurde, da bereits der persönliche Umgang mit fremden Vertretern als Versuch gewertet werden konnte, Gelder oder Geschenke anzunehmen; Ausnahmen mussten vom Bürgermeister genehmigt werden.[41] Der Pensionenbrief wurde halbjährlich von der Bürgerschaft – auch von den Geistlichen – geschworen und seine Bestimmungen bildeten laut René Hauswirth »ein Netz von beängstigender Enge«: Bei Übertretung drohte die Amtsenthebung oder – je nach Schwere des Vergehens – sogar die Todesstrafe.[42] Dies verlangte demnach von fremden Gesandten – und allen voran vom französischen Ambassador – eine andere Strategie als die üblicherweise bei den katholischen Orten angewandte Taktik des »Verhandelns unter Freunden«.[43] Dennoch gibt es Hinweise darauf, dass es trotz aller Verbote auch in Zürich

38 Windler, Diplomatie, S. 24.

39 Romer, Verbotspolitik, S. 96f. Vgl. zum Originaltext auch Egli, Actensammlung, Nr. 293 auf S. 103-105.

40 Von nun an sollte Zürich in der Tat nur noch die Beträge aus dem Ewigen Frieden (das sogenannte »Friedgeld«) akzeptieren, welche direkt in die Staatskasse flossen. Dieser Betrag machte im Falle Zürichs nur einen Bruchteil der Staatseinnahmen aus, im Gegensatz etwa zu den katholischen Länderorten, die ihre Einnahmen zu einem Großteil aus fremden Zuwendungen bezogen (vgl. Körner, Solidarités, S. 112f.). Vgl. dazu auch Suter, Korruption, S. 196f.

41 Romer, Verbotspolitik, S. 96f., 119f. Vgl. zum Originaltext auch Egli, Actensammlung, Nr. 1084 auf S. 519-521.

42 Hauswirth, Politische Ethik, S. 327f. (vgl. dort auch zu weiteren untersagten Bestimmungen im Umfeld des Pensionenverbots); Moser, Fremde Dienste, S. 46-48.

43 Affolter, Verhandeln, S. 132f. Weiter dazu auch ebenda auf S. 129 und S. 399f.

hin und wieder zur Annahme von Pensionen oder Geschenken kam.[44] Anders als in den katholischen Orten (und teilweise auch in Bern) blieb in Zürich die Annahme von Geldern und Geschenken allerdings die Ausnahme.[45]

Insgesamt fand Zürcher Außenpolitik also primär in Zürich selber oder auf den unterschiedlichen Tagsatzungen statt, wurde vom Rat kollektiv geleitet und unterlag strengen Auflagen, die eine persönliche (materielle) Beeinflussung von Einzelpersonen verhindern sollten. Für fremde Gesandte waren diese Rahmenbedingungen eine Herausforderung, da die vormoderne Diplomatie maßgeblich auf interpersonalen Umgang sowie auf Gabentausch setzte, der durch die zürcherischen Vorgaben in enge Schranken verwiesen wurde.

2.1.2.2 Innere Außenpolitik: Eidgenossenschaft und Corpus Helveticum

Grundlage der alten Eidgenossenschaft waren die Bünde, welche die Orte untereinander verbanden.[46] Dies hat Georg Kreis dazu bewogen, auch für die Beziehungen der Orte untereinander von einer Außenpolitik zu sprechen, was ihn auf die Unterscheidung einer inneren Außenpolitik (Verhandlungen der Eidgenossen untereinander) und einer äußeren Außenpolitik (mit fremden Mächten) gebracht hat.[47] Darüber hinaus lassen sich die Beziehungen der Orte untereinander noch in weitere konzentrische Kreise von Nähe und Ferne, Innerem und Äußerem einteilen, wodurch sich – je nach gewähltem Zentrum und Analysefaktor – ganz unterschiedliche Bezugsmodelle bilden lassen.[48] Unterschiedliche Faktoren von Zugehörigkeit konnten etwa das eidgenössische »Beitrittsjahr« (Mitglied der achtörtigen oder dreizehnörtigen Eidgenossenschaft), die Verfassungsform (zünftisch, patrizisch, Länderort) oder die Konfession sein.[49] Über Nähe und Ferne zwischen zwei (potenziellen) Bezugspartnern

44 Für das Jahr 1715 tauchen drei Zürcher im Geheimpensionsrödel des Ambassadors Du Luc auf (Affolter, Verhandeln, S. 198).

45 Vgl. dazu die Berichte der mailändischen Gesandten um die Mitte des 16. Jahrhunderts, in denen Zürich als einziger Ort genannt wird, der keinerlei materielle Zuwendungen – nicht einmal Salzkonzessionen – annahm (Windler, Ohne Geld, S. 126).

46 Symbolisiert wurde dieses föderalistische Zusammengehörigkeitsgefühl durch den Wappenkranz (vgl. dazu Würgler, Eidgenossenschaft, Maissen, Republic, S. 263-265, und Lau, Stiefbrüder, S. 402).

47 Kreis, Außenpolitik. Vgl. dazu auch Holenstein, Händel, S. 398.

48 Eine solche Kreisbildung hat auch Andreas Würgler, in Anlehnung an Wolfgang Reinhards Modell von konzentrischen Kreisen, bereits auf die Eidgenossenschaft angewendet; Würgler, Verflechtung, S. 79f.

49 Vgl. zum Faktor Religion und Konfession in der Schweiz zwischen Mittelalter und 20. Jahrhundert auch den Überblick in Maissen, Bedeutung der Religion.

entschieden somit nicht nur die politischen und später national gedeuteten Grenzen, sondern viele weitere Faktoren, was es gerade für den Raum der Eidgenossenschaft schwierig macht, ein Innen und Außen binär zu formulieren.

Den Kern der alten Eidgenossenschaft bildeten die dreizehn souveränen Orte Zürich, Bern, Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden, Glarus, Zug, Freiburg, Solothurn, Basel, Schaffhausen und Appenzell. Miteinander verbunden waren sie über ein kompliziertes Geflecht von Bündnissen und Bundesbriefen, das bis zum Ende des Ancien Régimes jeglichen Vereinheitlichungsversuchen getrotzt hatte, so dass nicht alle Orte mit allen verbündet waren und schon gar nicht auf einheitlicher Basis; dennoch nahmen sich die dreizehn Orte ab dem 15. und frühen 16. Jahrhundert als untereinander Verbündete wahr und ihr Gebiet wurde zur »Eidgenossenschaft«.[50] Dies bedeutete allerdings nicht, dass unter den Eidgenossen stets Einigkeit herrschte, im Gegenteil: Es gab Auseinandersetzungen zwischen Länderorten und Städteorten, zwischen Reformierten und Katholiken oder zwischen konkurrierenden (oftmals nachbarschaftlichen) Einflusssphären. Mehrere Konfliktpunkte konnten sich zudem überlagern, doch war es für den Zusammenhalt der Eidgenossenschaft von fundamentaler Wichtigkeit, dass die Grenzen zwischen den sich antagonistisch verhaltenden Parteiungen nicht durchgehend entlang der stets gleichen Bruchlinien verliefen.[51]

Mindestens einmal im Jahr trafen sich die Abgeordneten der dreizehn Orte auf der Tagsatzung in Baden.[52] Immer im Juni wurde in Baden im Rahmen einer mehrtägigen Konferenz die Jahrrechnung abgenommen, die von den Landvögten der Gemeinen Herrschaften vorgelegt wurde. Oftmals wurde zusätzlich dazu auch zu anderen Anlässen eine gesamteidgenössische Tagsatzung einberufen – etwa von fremden Gesandten (vorausgesetzt sie waren gewillt, die Kosten dafür zu tragen). Bei der Entscheidungsfindung an solchen Konferenzen galt unter den Ständen eigentlich das Majoritätsprinzip, doch wurde dieses bereits in vorreformatorischer Zeit zugunsten einer einstimmigen Konsenslösung abgewandelt; der wachsende konfessionelle Gegensatz sollte das Majoritätsprinzip weiter verwässern, da mit der zahlenmäßigen Übermacht der katholischen Stände jede Abstimmung mit religiöser Konnotation zu deren Gunsten ausgehen musste.[53] Zudem fand ab 1528 die Mehrheit der Tagsatzungen nicht mehr im gesamteidgenössischen Rahmen, sondern in konfessionell getrennten Konferenzen statt, wobei sich die katholischen Orte zumeist in Luzern trafen, während die reformierten Orte für gewöhnlich in Aarau tagten.[54]

50 Vgl. dazu Stettler, Eidgenossenschaft.
51 Vgl. dazu Holenstein, Händel.
52 Vgl. insgesamt dazu die umfassende Studie von Würgler, Tagsatzung.
53 Vgl. zu dieser Problematik Elsener, Majoritätsprinzip.
54 Würgler, Tagsatzung, S. 98; 183. Vgl. dazu auch Maissen, Bedeutung der Religion, S. 20f.

Innerhalb der dreizehnörtigen Eidgenossenschaft kam Zürich als Vorort eine besondere Stellung zu, die sich primär auf die Organisation der Tagsatzung bezog.[55] Dazu gehörten: Einberufung von (primär außerordentlichen) Tagsatzungen, Änderung oder Absage eines angesetzten Tages, Bestimmung der Tagesordnung und Ankündigung der Traktanden, Vorsitz, eidgenössischer Gruß und Berichterstattung auf der Tagsatzung, Abfassen (inkl. Siegelung) und Versenden von Schreiben sowie die Anfertigung der Abschiede.[56] Weiter war Zürich der erste Ansprechpartner von fremden Mächten, weshalb offizielle Schreiben, welche die gesamte Eidgenossenschaft betrafen, an Zürich zu richten waren; die Zürcher Abgeordneten begrüßten auch die fremden Gesandten an der Tagsatzung und nahmen deren Kredenzbriefe entgegen.[57] Darüber hinaus kam Zürich die Informierung und Koordination der Landvögte in den Gemeinen Herrschaften zu und der Städteort fungierte gleichzeitig als erste Beschwerdeinstanz bei Unstimmigkeiten in diesen Landvogteien.[58] Alle Kanzleigeschäfte der Tagsatzung wurden vom ersten Zürcher Ratssubstituten erledigt, der an der Tagsatzung Protokoll führte und als Legationssekretär agierte.[59] Durch diese breitgefächerten Funktionen nahm Zürich innerhalb der Eidgenossenschaft eine Sonderposition ein, die der Stadt nicht unwesentliche Gestaltungsmöglichkeiten bezüglich der eidgenössischen Politik eröffnete.

Zur Eidgenossenschaft im weiteren Sinn gehörten nicht nur die dreizehn souveränen Orte, sondern auch eine Reihe von Zugewandten und Untertanengebieten. Für diesen breiter gefassten bündischen Zusammenschluss wird meist der im 17. Jahrhundert aufkommende Begriff des »*Corpus Helveticum*« verwendet.[60] Viele – aber nicht alle – Zugewandten Orte hatten auch einen Sitz an der Tagsatzung und verkehrten so regelmäßig mit den eidgenössischen Abgeordneten.[61] Allerdings waren nicht alle eidgenössischen Orte mit allen Zugewandten verbündet, vielmehr gab es auch hier teils gewichtige Differenzen, die unter anderem von konfessionellen Gesichtspunkten diktiert wurden.[62] Diese Verbündeten bildeten einen weiteren Kreis von Außenbeziehungen: Zwar waren die

55 Vgl. dazu die Definition von Libson, Vorort, S. 9: »Vorort ist derjenige Ort, der, bezw. dessen Abgeordneter […], den Vorsitz in der Tagsatzung führte und in der Zwischenzeit die Leitung der eidgenössischen Geschäfte besaß.«
56 Ebd., S. 65-79.
57 Ebd., S. 69f., 87f.
58 Ebd., S. 81-84.
59 Weber-Steiner, Ehrengetichte, S. 42f.
60 Vgl. dazu Holenstein, Corpus Helveticum.
61 Zu diesen Zugewandten gehörten: Der Fürstabt von St. Gallen, die Stadt St. Gallen, die Drei Bünde, das Wallis, Mülhausen, Rottweil, Biel, Neuenburg, Genf, der Fürstbischof von Basel und die Landschaft Toggenburg. Vgl. dazu Würgler, Tagsatzung, S. 108-113.
62 Vgl. dazu insbesondere die Tabelle von Würgler, Zugewandte.

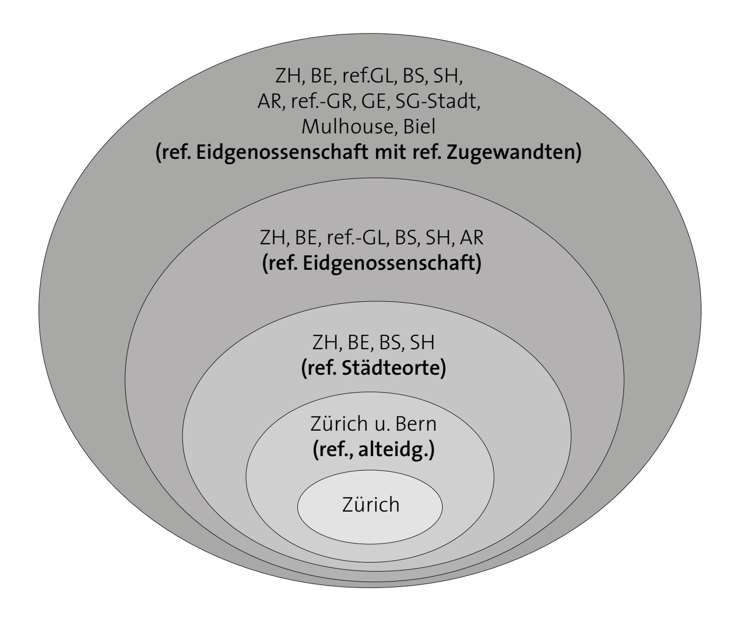


Abb. 1: Kreismodell der reformierten Eidgenossenschaft, mit Zürich im Zentrum

Eidgenossen zumeist enger und näher mit ihnen verbündet als etwa mit alliierten Monarchien wie Frankreich oder Spanien, doch lagen diese Beziehungen ebenso deutlich außerhalb der engeren Verbindungen unter den dreizehn Orten.[63] Häufig waren die Zugewandten in die sogenannte eidgenössische »Vormauernpolitik« eingegliedert und bildeten – wie es der Name bereits sagt – durch ihre periphere Lage eine Schutz- oder Pufferzone zwischen der Eidgenossenschaft und fremden Mächten; gerade aufgrund von defensiven Überlegungen waren die Orte besonders um den Schutz der Zugewandten bemüht.[64] Ebenso Teil dieses breit gefassten *Corpus Helveticum* waren die Gemeinen Herrschaften, die von den dreizehn Orten (*in toto* oder durch mehrere Orte im Verbund) kollektiv verwaltet wurden. Die wichtigsten Gemeinen Herrschaften, in denen Zürich mitregierender Ort war, lagen in der Ostschweiz, im Aargau und im Tessin.[65]

Nicht nur gegen außen lässt sich die dreizehnörtige Eidgenossenschaft weiter ausdifferenzieren, sondern auch gegen innen. Insbesondere die jeweiligen konfessionellen Lager waren durch spezifische Bündnisse und Abhängigkeiten sowie durch separate Tagungsorte (konfessionelle Sondertagsatzungen)

63 Würgler, Verflechtung, S. 80.
64 Vgl. dazu Niethammer, Vormauernsystem.
65 Holenstein, Gemeine Herrschaften.

geprägt, wie oben angesprochen wurde.[66] Den Nucleus auf katholischer Seite bildeten die fünf Inneren Orte Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden und Zug, die untereinander eine beträchtliche Kohäsion aufwiesen.[67] Weiter wurde das katholische Lager durch formalisierte Verbindungen zusammengehalten, so etwa durch den 1586 geschlossenen »Goldenen Bund«, der neben den Inneren Orten auch die beiden Städte Fribourg und Solothurn miteinschloss.[68] Nicht zuletzt strukturierten bereits im 16. Jahrhundert die diversen Bündnisse zu katholischen Fürsten, darunter etwa zu Spanien-Mailand, Savoyen und zum Fürstbischof von Basel, die Zusammengehörigkeit dieser Orte.[69]

Auf reformierter Seite fehlen vergleichbare Formalisierungen, was aber nicht heißt, dass sich nicht auch hier weitere Differenzierungen vornehmen lassen.[70] Klarer Kern der reformierten Eidgenossenschaft waren die beiden Städte Zürich und Bern (als einzige beiden reformierten »alteidgenössischen« Orte). In einem jeweils weiteren Kreis befanden sich – zusätzlich zu Zürich und Bern – Basel und Schaffhausen (vier reformierte Städte), Evangelisch-Glarus und Appenzell Ausserrhoden (reformierte Eidgenossenschaft) und das reformierte Lager der Drei Bünde, Genf, St. Gallen Stadt, Mulhouse und Biel (reformierte Eidgenossenschaft mit reformierten Zugewandten).[71]

Interessant an diesem Modell ist nun, dass jeder dieser Kreise außenpolitisch aktiv werden konnte: Je nach Sach- und Interessenlage konnte Zürich alleine die außenpolitische Initiative ergreifen oder es agierte gemeinsam mit jeweils dem einen oder anderen Kollektiv von reformierten Orten im Verbund.[72]

66 Vgl. zu Konflikten und Konfliktlösungsstrategien in konfessionellen Streitfällen auch Holenstein, Sicherheit.
67 Vgl. dazu Dommann, Gemeinschaftsbewusstsein, und Lau, Stiefbrüder, S. 121-142.
68 Vgl. dazu Müller, Goldener Bund.
69 Dazu immer noch einschlägig: Bolzern, Spanien.
70 Jegliche Versuche, sich einheitlicher untereinander zu verbünden, scheiterten im 17. Jahrhundert. Vgl. dazu insbesondere das reformierte Bündnisprojekt Johann Heinrich Wasers in den 1650er-Jahren (Domeisen, Bürgermeister Waser, S. 117-128).
71 Vgl. zur reformierten Eidgenossenschaft auch die Ausführungen von Lau, Stiefbrüder, S. 143-156.
72 Beispiel für eine außenpolitische Aktivität von Zürich alleine ist etwa der Versuch, im Wigoltinger Handel 1664 beim protestantischen Ausland Söldner anzuwerben (vgl. dazu Kapitel 3.2.4). Im Verbund mit Bern: Bündnis mit Venedig 1615/18 (vgl. dazu Kapitel 3.2.1). Im Verbund mit zusätzlich Basel und Schaffhausen: Gesandtschaftsreise nach Turin 1655 (vgl. dazu Kapitel 3.2.3). Im Verbund mit zusätzlich Evangelisch-Glarus und Appenzell Ausserrhoden die Kontaktaufnahme mit dem englischen König Karl I. im Jahr 1640 (vgl. dazu das offizielle Schreiben, abgedruckt in Stern, Karl I., S. 40-42). Im Verbund zusätzlich mit den reformierten Zugewandten: Aufruf zum Frieden im Englisch-Niederländischen Seekrieg 1652 (vgl. dazu Kapitel 3.2.3).

Diese komplexe Gemengelage macht deutlich, dass es im eidgenössischen Kontext kaum ein klares Innen und Außen gab, sondern dass stets Abstufungen und weitere Konkretisierungen und Ausdifferenzierungen vorgenommen werden müssen. Wichtigster Referenzpunkt blieb über den Verlauf der Frühen Neuzeit hinweg der einzelne Ort; alles jenseits davon stellte bereits eine spezifische Form von »Außen« dar.

2.1.2.3 *Äußere Außenpolitik: Europa*

Von einer anderen Qualität als die innereidgenössischen Verbindungen waren die sogenannten äußeren Außenbeziehungen. Zu dieser Art von Außenbeziehungen werden die Allianzen und Bündnisse mit fremden Fürsten und Ständen gezählt, welche von mehreren oder sogar allen eidgenössischen Orten eingegangen wurden.[73] Die zwei wichtigsten Mächte, mit denen die Eidgenossen seit dem späten 15. Jahrhundert Bündnisse schlossen, waren Frankreich und Österreich-Habsburg. Wenn auch beide Beziehungen die »Außen-« und teilweise auch »Innenpolitik« des *Corpus Helveticum* grundlegend strukturierten, so waren sie doch ganz unterschiedlicher Natur. Die Beziehungen zu Österreich-Habsburg wurden immer auch durch die Struktur des Heiligen Römischen Reichs mitgeformt, wovon die alte Eidgenossenschaft ein Teil war.[74] Bis ins Spätmittelalter hatten alle dreizehn Orte die Reichsunmittelbarkeit erreicht und begannen, sich von den reichsrechtlichen Institutionen zu distanzieren, so dass bereits nach dem Schwabenkrieg 1499 die Zuständigkeit des Reichskammergerichts für eidgenössische Angelegenheiten aufgehoben wurde.[75] Am Westfälischen Friedenskongress 1648 erwirkte der eidgenössische Gesandte Johann Rudolf Wettstein schließlich die Exemtion vom Reich.[76] Mit der Reichspolitik verknüpft waren auch die Beziehungen zur Habsburger Dynastie, die fast die gesamte Frühe Neuzeit hindurch den deutschen König und römisch-deutschen Kaiser stellte. Die im 14. Jahrhundert ausbrechenden Konflikte zwischen Habsburg-Österreich und den Eidgenossen, die sich gegenseitig in ihren jeweiligen Expansionsbestrebungen behinderten, wurden durch die eidgenössische Eroberung des Aargaus und des Thurgaus im 15. Jahrhundert noch verstärkt. Die Streitigkeiten konnten schließlich in der Ewigen Richtung von 1477 und der Erbeinung von 1511 beigelegt werden, die eine Garantie des

73 Vgl. dazu Kreis, Außenpolitik.
74 Vgl. dazu Mommsen, Kaiser.
75 Kreis, Außenpolitik. Vgl. auch Braun, Reichsunmittelbarkeit.
76 Je nach Situation und Interessenlage demonstrierten allerdings einige der Orte auch noch Jahrzehnte nach dieser Bestimmung ihre Verbundenheit mit dem Reich. Vgl. dazu Maissen, Republic. Zur Beziehung zum Reich und zur Exemtion: S. 167-197. Zur weiterhin vorhandenen Reichsikonographie nach 1648: S. 542-567.

territorialen Status quo und eine Nichtangriffsklausel beinhalteten und so die Grundlage für ein gutes nachbarschaftliches Auskommen darstellten.[77]

Die Beziehungen zwischen den eidgenössischen Orten und Frankreich waren dahingegen in ihrer Anfangsphase weder reichsrechtlich noch nachbarschaftlich geprägt. Erstmals engeren Kontakt nahmen sie im 15. Jahrhundert im Rahmen des Hundertjährigen Kriegs und der Burgunderkriege zueinander auf, doch sollten erst die Mailänderkriege die Beziehungen auf eine neue Ebene heben.[78] Nach der eidgenössischen Schlachtenniederlage bei Marignano ging der französische König Franz I. mit den eidgenössischen Orten 1516 den Ewigen Frieden ein, der bis 1798 Geltung haben sollte.[79] Zusätzlich dazu schlossen die zwölf Orte (bis 1614 ohne Zürich) 1521 eine umfassende Allianz mit Frankreich, welche die französisch-eidgenössischen Beziehungen politisch, militärisch und wirtschaftlich strukturierte. Die Allianz beinhaltete anders als der Ewige Frieden, der ein eher loser Freundschafts- und Nichtangriffspakt war, konkrete Bestimmungen zu Handelsprivilegien, Friedgeldzahlungen und (gegenseitigen) Hilfsleistungen im Kriegsfall; insbesondere aber regelte der Vertrag die Solddienste.[80]

Nicht zufälligerweise handelte es sich bei Frankreich und Habsburg auch um diejenigen beiden Mächte, die einander zwischen 1500 und 1750 als Antagonisten im Ringen um Einfluss in Europa gegenüberstanden. Aufgrund dieser außenpolitischen Konstellation fand ein solcher Machtkampf immer auch in der Eidgenossenschaft statt und machte die Eidgenossen unweigerlich zu Mitspielern in den damaligen gesamteuropäischen Verwicklungen.[81] Neben den Beziehungen zum Reich, Habsburg-Österreich und Frankreich, welche die gesamte Eidgenossenschaft berührten, verfügten diverse Orte über weitere (Sonder-)Bündnisse, die nicht zuletzt aufgrund konfessioneller Überlegungen zustande gekommen waren. Auf katholischer Seite wurden im 16. Jahrhundert Bündnisse mit Spanien-Mailand, Savoyen und dem Heiligen Stuhl geschlossen; weitere Solddienstkapitulationen mit einzelnen katholischen Fürsten kamen später hinzu.[82] Die reformierten Orte gingen dahingegen im 17. Jahrhundert Bündnisse mit Baden-Durlach, Venedig und den Niederlanden ein.

Neben Bündnissen und Allianzen war die Eidgenossenschaft auch über Solddienst, Handel, Kirche und Bildung mit Europa verbunden. Während der Solddienst in vielen eidgenössischen Orten zum Primärverdienst und Hauptbetäti-

77 Sieber-Lehmann/Braun, Ewige Richtung/Erbeinung.

78 Vgl. zu den Mailänderkriegen aus eidgenössischer Perspektive insbesondere Rogger, Geld.

79 Vgl. dazu Dafflon/Dorthe/Gantet, Après Marignan.

80 Vgl. insgesamt zu den französisch-eidgenössischen Beziehungen das Werk von Roulet, Cinq siècles.

81 Vgl. dazu auch Stadler, Staatsbewusstsein, S. 14f.

82 Vgl. als Überblick Holenstein, Mitten in Europa, S. 108-124, und Körner, Allianzen.

gungsfeld der Eliten gehörte, aus dem sie einen Großteil ihrer politischen Macht zogen, besaßen die Fremden Dienste in Zürich untergeordneten Stellenwert. Dies liegt unter anderem daran, dass Zürich bis ins 17. Jahrhundert dem Solddienst mehrheitlich ferngeblieben war und auch nach 1600 nur zögerlich wieder in dieses Geschäftsmodell eingestiegen war; insbesondere gegenüber dem Dienst in französischen Heeren sollten Ulrich Zwinglis Vorbehalte noch lange nachwirken.[83] Um so eifriger entwickelten sich demgegenüber die Handelsbeziehungen Zürichs mit dem Ausland. Obwohl es in Zürich bereits seit dem 15. Jahrhundert ein einheimisches Textilgewerbe gab, sollte die Exportindustrie erst ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in Gang kommen.[84] Ab 1600 verlor der Handel mit dem Reich an Bedeutung, während gleichzeitig der französische Markt – und somit die in der französischen Allianz versprochenen Handelsprivilegien – für die Zürcher Handelsleute immer wichtiger wurde.[85] Der französische Gesandte, der Baron von Saint Romain, bedauerte in seiner Denkschrift von 1676 die Abneigung der Zürcher gegenüber dem Solddienst und betonte gleichzeitig, dass der Handelsverkehr über Lyon noch einer der wenigen Berührungspunkte zwischen Zürich und Frankreich darstelle, den es unbedingt zu bewahren gelte.[86]

Wie die übrigen eidgenössischen Orte war auch Zürich auf vielfältige Weise mit Europa verflochten. Als protestantische Mächte im 17. Jahrhundert damit begannen, ein Interesse an engeren Verbindungen zu Zürich zu signalisieren, stießen sie auf ein bereits fest installiertes Geflecht von Verträgen, Abmachungen, Handelsströmen und Interessensgruppierungen. Wollten sie an Einfluss gewinnen, mussten sie diese vorgefundenen Strukturen berücksichtigen oder zumindest gute Ersatzleistungen oder – im besten Fall – neue und bessere Konditionen anbieten. Solche Überlegungen sollten ihr Handeln und das Handeln der Zürcher Geistlichen nicht unwesentlich beeinflussen.

2.2 Die Zürcher Stadtgeistlichkeit

2.2.1 Zwinglis Erben: Veränderungen und Kontinuitäten seit der Reformation

Kirchengeschichtliche Studien zu Zürich drehen sich zumeist um die Zürcher Reformation. Gerade im Zuge des Reformationsjubiläums (seit 2017) erhielten

83 Vgl. dazu auch Kapitel 5.1.1.4.
84 Weisz, Zürcherische Exportindustrie, S. 20f.; 49f. Vgl. zur zürcherischen Textilwirtschaft auch Peyer, Handel und Bank, S. 55-122.
85 Huber, Escher, S. 12.
86 Von Balthasar, Denkschrift St. Romain, S. 78.

die Reformatoren und ihre Handlungen erhöhte Aufmerksamkeit in Wissenschaft und breiter Öffentlichkeit.[87] In der Tat handelt es sich bei der Zürcher Reformation um eines der wirkmächtigsten Ereignisse der Schweizer Geschichte, mit weitreichender Bedeutung für Politik und Gesellschaft in der Schweiz sowie für die weitere Entwicklung des Protestantismus in Europa und Übersee. Aus diesem Grund sind sowohl Laien als auch Geschichtsschaffende ungleich besser über die Vorgänge seit dem Amtsantritt Ulrich Zwinglis in Zürich 1519 bis zum Tod seines Nachfolgers Heinrich Bullinger 1575 informiert als etwa über die Belange der nachfolgenden Generationen von Zürcher Geistlichen.

Für das bessere Verständnis der Denk- und Handlungsweise der Zürcher Geistlichkeit des 17. Jahrhunderts ist es unumgänglich, sich einige der wichtigsten Etappen und Grundpfeiler der Zürcher Reformation kurz zu vergegenwärtigen. Erst vor diesem Hintergrund können schließlich auch Aspekte von Veränderung und Kontinuität innerhalb der Zürcher Kirche zwischen 1520 und 1700 bestimmt werden. Die wichtigsten Schritte auf dem Weg zur Reformation in Zürich wurden in den Jahren 1522 und 1523 gemacht, als die Messe abgeschafft, die Bilder verboten sowie die Klöster und das Zölibat für Geistliche aufgehoben wurden. Weitere Etappen waren die Errichtung der Zürcher Hohen Schule 1525, die gemeinschaftliche Übersetzung der Bibel und die Neuausrichtung der Theologie, gemäß welcher das Heil allein durch die vier Pfeiler »sola scriptura« (durch die heilige Schrift), »sola fide« (durch den Glauben), »sola gratia« (durch die Gnade) und »solo Christo« (durch Christus) erreicht werden könne. Der Zürcher Rat zog die Deutungshoheit und Jurisdiktion über die neu errichteten Kirchenstrukturen an sich, womit Zürich aus der römisch-katholischen Kirchenorganisation herausgelöst wurde.[88] Mit den kurz darauf erfolgenden Übertritten der Städte Bern, Basel und Schaffhausen zur Reformation 1528/29 erhielt der Zürcher Rat schließlich die gewünschte Rückendeckung innerhalb der Eidgenossenschaft.[89]

Seit dem Jahr 1525 betätigte sich Zwingli nicht nur an kirchlich-gesellschaftlichen Umbrüchen, sondern er wirkte auch maßgeblich in der Zürcher Außenpolitik mit.[90] Unter seiner Direktive entstand ein Bündnisgeflecht zu

87 Im Zürcher und Schweizer Kontext wurde vor allem das Jahr 2019 – aufgrund des 500 Jahre zuvor erfolgten Stellenantritts Zwinglis als Großmünsterpfarrer – gefeiert. Vgl. dazu die kürzlich erschienenen Publikationen, etwa Albisser/Opitz, Zürcher Reformation; Niederhäuser/Schmid, Querblicke; Niederhäuser, Schatten; Freudenberg/Detmers, Andere Reformation; oder das noch unpublizierte Kompendium von Loetz (Hg.), Gelebte Reformation.

88 Brändli, Synodenordnung, S. 126f.

89 Vgl. insgesamt zur Zürcher Reformation das Standardwerk von Gordon, Swiss Reformation, und neuerdings auch Nelson Burnett/Campi, Reformation.

90 Bächtold, Bullinger vor dem Rat, S. 15; Mühling, Europäische Kirchenpolitik, S. 27f.

mehreren Reichsfürsten und Reichskorporationen, wovon die antihabsburgischen Bündnisse mit Straßburg und Hessen das Herzstück darstellten.[91] Zudem setzten sich Zwingli und der Rat nachdrücklich für die freie Ausübung des neuen Glaubens in allen Gebieten der Eidgenossenschaft ein, wodurch sie immer stärker mit den innerschweizerischen, katholisch gebliebenen Orten in Konflikt gerieten. Nach ersten kriegerischen Drohgebärden, die sich noch friedlich hatten lösen lassen (Erster Kappelerkrieg 1529) kam es schließlich im Spätherbst 1531 zum Zweiten Kappelerkrieg, der mit der Niederlage Zürichs und Berns sowie dem Tod Zwinglis auf dem Schlachtfeld enden sollte.

Für Zürich, den reformierten Glauben und die verbleibenden Anhänger Zwinglis war der Ausgang dieses Konflikts eine Katastrophe. Im unmittelbaren Anschluss an die Niederlage gerieten die Geistlichen in Zürich stark in die Kritik und wurden als Kriegshetzer diffamiert, insbesondere von Seiten der Landbevölkerung, welche die größten Verluste zu beklagen gehabt hatte. Der politische Einfluss der Geistlichkeit wurde im Kappeler Brief und in den Meilener Artikeln von 1531 stark eingeschränkt: Die Geistlichen sollten sich zukünftig nur noch ruhig, friedlich und apolitisch äußern.[92] Mit dieser Lösung zeigte sich nun allerdings der Nachfolger Zwinglis im Amt als Antistes, Heinrich Bullinger, nicht einverstanden. In einer Aussprache mit dem Zürcher Rat Ende 1531 konnte Bullinger die Predigtfreiheit verteidigen, gestand aber dem Rat ein gewisses Vetorecht zu, indem er versprach, die zugestandene Freiheit nicht übermäßig zu strapazieren.

Während Bullingers 44-jähriger Amtszeit wurde die innere Konsolidierung der Zürcher Kirche vorangetrieben, die insbesondere während Zwinglis letzten, außenpolitisch sehr aktiven Jahren vernachlässigt worden war. Nicht umsonst wird Bullinger denn auch als »Architekt« der Zürcher Reformation beschrieben.[93] Während dieser Zeit hielt sich der Antistes mehrheitlich aus der weltlichen Politik im engeren Sinn heraus, beeinflusste allerdings die europäische Kirchenpolitik in diversen Gebieten via seinen umfangreichen Briefwechsel.[94] Als Bullinger 1575 starb, hinterließ er eine gestärkte Kirche. Seine unmittelbaren Nachfolger, die Antistites Rudolf Gwalther, Ludwig Lavater, Johann Rudolf Stumpf und Burkhard Leemann, blieben allerdings als eher schwache Figuren in Erinnerung, die das Amt zumeist erst im fortgeschrittenen Lebensalter übernommen hatten und mit dem ihnen auferlegten Erbe vorsichtig umgingen.[95]

91 Campi, Reformation, S. 99.
92 Bächtold, Bullinger vor dem Rat, S. 15 f.; Campi, Reformation, S. 101 f.
93 Gordon/Campi, Architect.
94 Vgl. dazu insbesondere Mühling, Europäische Kirchenpolitik, und Mühling, Diplomat.
95 Über Bullingers mangelnde Aktivität in der Nachwuchsförderung, vgl. Mühling, Europäische Kirchenpolitik, S. 276.

In nachreformatorischer Zeit veränderte sich das Profil der kirchlichen Elite in Zürich. Ein erster Punkt betrifft die Herkunft der obersten Geistlichkeit: Bekanntlich waren sowohl Ulrich Zwingli als auch Heinrich Bullinger nicht als Zürcher Bürger geboren worden, sondern stammten von außerhalb des Zürcher Territoriums.[96] Bereits ab der Amtsübernahme von Rudolf Gwalther 1575 finden sich nur noch ausschließlich Exponenten eingesessener Zürcher Bürgergeschlechter in den obersten kirchlichen Ämtern.[97] Damit einher ging ein allmählicher Wandel im Heiratsverhalten: Während die beiden ersten nachreformatorischen Antistites, Gwalther und Lavater, mit Töchtern von Zwingli respektive Bullinger verheiratet waren, lässt sich schon bei Stumpf und Leemann eine Heiratsstrategie festmachen, die auf eine stärkere Verbindung zwischen weltlicher und geistlicher Elite abzielte (Stumpf heiratete die Tochter eines Landvogts, Leemann in dritter Ehe eine Ratsherrentochter).[98] Eheschließungen über das kirchliche Milieu hinaus mit Töchtern von Magistraten fanden auch im 17. Jahrhundert relativ häufig statt.[99] Die eher meritokratischen Ideale einer reformatorischen Avantgarde machten zunehmend einer innerzürcherischen Familienherrschaft Platz.

Verschiebungen lassen sich weiter in den politischen Einstellungen der Geistlichen im Vergleich zwischen 16. und 17. Jahrhundert feststellen. Die reformatorische Elite und insbesondere Zwingli und Bullinger lehnten den Solddienst ab und mit Ausnahme der zwinglischen Bündnispolitik zwischen 1525 und 1531 herrschte das Diktum vor, man solle »der fremden Herren müssig gehen« (sich der Bündnisse mit fremden Mächten enthalten). Gerade Bullinger lehnte jegliche Bündnisse, auch mit Glaubensgenossen wie etwa den Hugenotten, kategorisch ab und wollte sich nicht mit dem Ballast der Fremden Dienste beladen. Darüber hinaus sah er sich nicht zuständig, über Bündnisse zu verhandeln, sondern schob jede diesbezügliche Kompetenz auf den Rat und die Bevölkerung von Zürich.[100] Die Geistlichen des 17. Jahrhunderts nahmen dagegen eine weitaus flexiblere Haltung gegenüber außenpolitischen Bindungen ein, wie in der vorliegenden Untersuchung zu zeigen sein wird.

Insgesamt lassen sich die kirchlichen Veränderungen in Zürich, die zwischen den 1520er-Jahren und den 1570er-Jahren stattfanden, generell mit dem Über-

96 Vgl. dazu Gordon, Zurich Clergy, S. 146.
97 Vgl. dazu Im Hof, Entstehung, S. 255.
98 Vgl. dazu die HLS-Artikel zu Gwalther, Lavater, Stumpf und Leemann. Zur Wichtigkeit der verwandtschaftlichen Beziehungen der Zürcher Geistlichen vgl. auch Braun, Ancien Régime, S. 199, 248f.
99 Zum Heiratsverhalten der späteren Zürcher Geistlichkeit im 17. Jahrhundert vgl. Kapitel 3.1.
100 Mühling, Europäische Kirchenpolitik, S. 218-221. Die kirchenpolitische Korrespondenz Bullingers tangierte die Ratspolitik nur am Rande (ebd., S. 33f.).

gang ins sogenannte »konfessionelle Zeitalter« umschreiben.[101] Die Grenzen zwischen den unterschiedlichen Bekenntnissen verhärteten sich, die Konfessionslager wurden politischer und das Misstrauen gegenüber Andersgläubigen nahm zu. Der Pragmatismus, der sich während der reformatorischen Anfangszeiten insbesondere in bikonfessionellen Gebieten gezeigt hatte, wurde zwar nicht aufgegeben, doch wurde die Stimmung feindseliger.[102] Gegen Ende des 16. Jahrhunderts ist allgemein eine Erstarkung des katholischen Lagers in der Eidgenossenschaft festzustellen, das sich durch die Übernahme der Bestimmungen des Konzils von Trient, die Berufung von Jesuiten und Kapuzinern, die konfessionellen Sonderbündnisse mit katholischen Mächten (Spanien, Savoyen) sowie durch engere Verbindungen untereinander (»Goldener Bund« 1586) hatte konsolidieren können. Diese Entwicklungen sorgten unter den reformierten Orten zu einem zunehmenden Gefühl der Bedrohung, welches die politischen Vorgänge im 17. Jahrhundert prägen sollte.[103]

Allerdings änderte sich nicht alles, sondern es gab auch richtungsweisende Kontinuitäten. Die einflussreiche Stellung der Geistlichen in Zürich, die maßgeblich von der Schlüsselposition Zwinglis geprägt war, blieb auch im 17. Jahrhundert bestehen. Wie privilegiert der Status der Geistlichkeit innerhalb des politischen Gefüges Zürichs war, lässt sich insbesondere im Vergleich zu Bern feststellen, wo die Kirchenmänner nie einen vergleichbaren Einfluss hatten geltend machen können.[104] Dieser Status hängt mit der engen Verknüpfung von Staat und Kirche in Zürich zusammen, die von Zwingli ins Leben gerufen und von seinen Nachfolgern kontinuierlich gepflegt worden war. Dieses Band zwischen Geistlichkeit und Rat sollte sich im 17. Jahrhundert nicht auflösen, sondern weiter verfestigen.[105]

Weiterhin wichtig blieben ebenfalls die extensiven Korrespondenz- und Nachrichtennetzwerke, die von den Geistlichen unterhalten wurden. Emsigster Korrespondent war dabei Bullinger selbst, aus dessen Nachlass 12.000 Briefe überliefert sind und der zu den am bestinformierten Personen Zürichs gehörte.[106] Auch im 17. Jahrhundert führten die Geistlichen weitreichende Briefwechsel und waren wichtige Knotenpunkte in den europäisch-protestantischen Informationsnetzwerken, wie die vorliegende Studie zeigen soll.

101 Ebd., S. 16-19.
102 Vgl. dazu die umfangreiche Studie von Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit.
103 Vgl. dazu auch Maissen, Patt, S. 613-621.
104 Braun, Ancien Régime, S. 199.
105 Guyer, Verfassungszustände, S. 115 f. Über die enge Verbindung zwischen Kirche und Staat in Zürich zu Beginn des 17. Jahrhunderts vgl. auch Baschera, Heterodoxie, insbesondere S. 115-119.
106 Campi, Reformation, S. 125-127; Mühling, Europäische Kirchenpolitik, S. 271; Mühling, Diplomat.

Die hier nur kursorisch angedeuteten Veränderungen und Kontinuitäten sollen im Verlauf der Studie immer wieder aufgenommen und vertieft werden. Der Rückblick ins 16. Jahrhundert soll eine Vergleichsperspektive zum Profil und Handeln der Zürcher Geistlichen im 17. Jahrhundert eröffnen und dadurch eine Einordnung der Forschungsresultate in der »longue durée« ermöglichen.

2.2.2 Zürcher Kirche und Hohe Schule im 17. Jahrhundert: Theologie, Institutionen und Personal

Kirche und Schule waren im Zürich des 17. Jahrhunderts aufs engste miteinander verzahnt. Dieser kirchliche Kosmos, in dem sich die sechs untersuchten Geistlichen im Alltag bewegten, soll im Folgenden überblicksartig beleuchtet werden. Ebenfalls umrissen werden die einzelnen Ämter und Aufgaben der städtischen Geistlichkeit. Hauptaugenmerk liegt dabei neben einer groben Gesamtschilderung des »Personalbestands« der Zürcher Kirche auf den beiden Ämtern »Antistes« und »Professor der Theologie«. Eine Fokussierung auf diese beiden Chargen ist deshalb sinnvoll, da die sechs Exponenten, die in der vorliegenden Studie im Zentrum stehen und deren Kurzbiographien in Kapitel 3.1 wiedergegeben werden, alle entweder das Amt eines Antistes oder eines Theologieprofessors ausübten. Um darlegen zu können, welchen Aufgaben sich diese Exponenten im »Kernberuf« – also neben ihren diplomatischen Betätigungen – widmeten, ist eine kurze Skizze ihres Aufgabenprofils notwendig.

2.2.2.1 Das Zeitalter der reformierten Orthodoxie

In der reformierten Kirchengeschichte wird das 17. Jahrhundert üblicherweise als Zeitalter der Orthodoxie bezeichnet, welches mit einer ganzen Reihe von theologischen und kirchlichen Merkmalen in Verbindung gebracht wird.[107] Häufig erfolgt die Einteilung dieser Epoche in drei Phasen: die Frühorthodoxie (1564 bis 1618), die Hochorthodoxie (1618 bis ca. 1680) und die Spätorthodoxie (ca. 1680 bis ca. 1730).[108] Als eines der wichtigsten Merkmale wird die starke Verflechtung von Kirche und Staat genannt, die sich gegenseitig stützten.[109] Mit Andersgläubigen, Häretikern sowie mit abweichenden und neuen Lehrmeinungen wurde ein strenger Umgang gepflegt.[110] Fixe Lehrsys-

107 Vgl. zu einem Überblick zum reformiert-orthodoxen Lehrsystem im Zürich des 17. Jahrhunderts auch Sulmoni, Jugend, S. 254-333. Eine neuere Studie gibt es zudem zur Basler Geistlichkeit im Zeitalter der Orthodoxie: Wendland, Gelehrte Kirchenlehrer, insbesondere S. 57 zur Orthodoxie.

108 Fatio, Orthodoxie, S. 488.

109 Sallmann, Protestantische Orthodoxie.

110 Fatio, Orthodoxie, S. 486.

teme, die sich auf eine überaus umfangreiche Traktatliteratur stützen konnten, institutionalisierten und kodifizierten die rechte Lehre an Hohen Schulen und Universitäten.[111] Insgesamt verfügten die reformierten Kirchen über kein einheitliches Glaubensbekenntnis; kirchliche Organisation und Lehre waren dezentral geprägt. Dennoch herrschte zwischen den Exponenten der reformierten Orthodoxie ein grenzüberschreitender, enger und vertrauter Umgang, der von einem gemeinsamen Ziel – der Erhaltung der reinen Lehre – geleitet wurde. Dieses Ziel wurde durch einen »dogmatischen Biblizismus« verfolgt, welcher die Unfehlbarkeit der Bibel und somit die Buchstabengläubigkeit proponierte.[112] Starkes theologisches Gewicht lag auf der doppelten Prädestinationslehre, die besagt, dass nur die Auserwählten die Gnade Gottes empfangen, während alle anderen zur Verdammnis vorherbestimmt sind. Als Höhepunkt der reformierten Orthodoxie in der Eidgenossenschaft wird zumeist die »Formula consensus« (1675) genannt, an deren Ausarbeitung Johann Heinrich Heidegger maßgeblich beteiligt gewesen war und welche die Lehrinhalte benannte, welcher sich angehende Pfarrer zu verpflichten hatten.[113]

Die Zürcher Geistlichen agierten im 17. Jahrhundert innerhalb eines klar definierten Lehrgerüsts, das keine größeren theologischen Abweichungen erlaubte. Den engen Rahmen der Theologie empfanden die meisten Zürcher Geistlichen nicht als Nachteil, sondern als Notwendigkeit im Abwehrkampf und als Schutzschild für die reine Lehre. Sie alle waren demnach vehemente Vertreter und Hüter der reformiert-orthodoxen Lehrsätze. Dies heißt allerdings nicht, dass dadurch keinerlei Reformen und Erneuerungen im kirchlich-theologischen Bereich möglich waren. Einzelne Geistliche legten im Gegenteil einen beträchtlichen reformerischen Einsatz an den Tag, so etwa Johann Jakob Breitinger während seiner mehr als dreißigjährigen Amtszeit: Er setzte sich maßgeblich für die niedere Volksschulbildung ein, führte mit den sogenannten »Seelenregistern« eine frühe Form der Bevölkerungsstatistik ein[114], trat als Förderer der neugegründeten Bürgerbibliothek auf, beschäftigte sich intensiv mit einer Verbesserung der Predigt, engagierte sich für die Weiterbildung von Pfarrern, führte den Kirchengesang wieder im Gottesdienst ein und engagierte sich in der Flüchtlingshilfe, wobei er mitunter auch Lutheraner und Katholiken unterstützte.[115] Auch die Abhandlungen eines Johann Heinrich Hottinger zur Erhaltung des eidgenössischen Friedens trotz konfessioneller Differenz oder

111 Ebd., S. 485, 492; Van Asselt, Reformed Orthodoxy, S. 11.
112 Fatio, Orthodoxie, S. 488, 492.
113 Moser, Reformed Orthodoxy, S. 220.
114 Vgl. das laufende Dissertationsprojekt von Michael Egger »Das lesende Volk. ›Seelenbeschreibungen‹ als Zeugnisse früher Volksbildung in den städtischen und ländlichen Lebenswelten Zürichs 1630-1770« (Universität Bern).
115 Vgl. hier insbesondere die Kurzbiographie zu Breitinger in Kapitel 3.1.2.

das Engagement Johann Heinrich Heideggers für die Gründung der Zürcher frühaufklärerischen Collegien ab 1679 durchbrechen das gängige Bild der Orthodoxie als undurchlässiges, intolerantes und starres Zeitalter.[116]

2.2.2.2 *Aufbau, Umfang und Leitung der Zürcher Kirche*

Die Zürcher Kirche war keine statische Institution, sondern sie veränderte sich fortlaufend. Während sich die Kirchenhoheit Zürichs 1532 über 8 Kapitel und 116 Gemeinden erstreckte, verdoppelte sich das Pfarreinetz gegen Ende des 18. Jahrhunderts auf 15 Kapitel und die Institution verfügte über ein Kollaturecht für an die 280 Kirchen.[117] Dazu gehörten auch die reformierten Gemeinden im Thurgau und Rheintal, die üblicherweise von einem Zürcher Pfarrer geleitet wurden.[118] Die Gemeinden und Kapitel auf der Landschaft waren strikt hierarchisch aufgebaut; jedes Kapitel besaß einen Dekan als Vorsteher, der Weisungen direkt vom Antistes in Zürich empfing und diese wiederum an seine Kapitularen weiterschickte.[119] In der Stadt selber wachten vier Kirchen über die Gläubigen: Großmünster, Fraumünster, St. Peter und Predigern. Während freie Pfarreistellen üblicherweise vom Kleinen Rat besetzt wurden, entschied am Großmünster, Fraumünster und Predigern der Große Rat per Abstimmung über die Besetzung; Pfarrer und Diakon von St. Peter wiederum wurden stets von der Gemeinde selber gewählt.[120] Mit der Verdichtung des Pfarreinetzes im Laufe der Frühen Neuzeit stieg auch der Bedarf an Geistlichen. Während gegen Ende des 16. Jahrhunderts die Geistlichen etwa einen Zehntel an der Zürcher Bürgerschaft ausmachten, vergrößerte sich ihre Zahl bis ins 18. Jahrhundert auf einen Sechstel.[121]

Das Aufgabenprofil der Zürcher Pfarrer war überaus vielfältig. In erster Linie war der Pfarrer der »Verwalter von Heilsgütern«, er war somit um die Seelsorge seiner Gemeindemitglieder bemüht, vollführte die religiösen Rituale und spendete die zwei im reformierten Glauben verbliebenen Sakramente, die Taufe und das Abendmahl.[122] Er führte den Gottesdienst durch, was gerade im 17. Jahr-

116 Vgl. zu Hottinger und Heidegger die entsprechenden Kurzbiographien in Kapitel 3.1.4 und 3.1.5.

117 Baltischweiler, Institutionen, S. 17, Wirz, Kirchen- und Schulwesen, S. 402 f., Guyer, Verfassungszustände, S. 115 f. Insgesamt hatte der Zürcher Rat dadurch an die 300 Pfarrstellen und höhere Professuren zu besetzen (Ulrich, Familie Ulrich I, S. 24).

118 Vgl. dazu insbesondere Knittel, Werden und Wachsen.

119 Wirz, Kirchen- und Schulwesen, S. 403 f.; Baltischweiler, Institutionen, S. 87.

120 Baltischweiler, Institutionen, S. 88.

121 Pfister, Politische Eliten, S. 211; Guyer, Verfassungszustände, S. 115 f. Diese prozentuale Expansion ist u.a. auf rückläufige Zahlen innerhalb der Handwerkselite zurückzuführen (Pfister, Politische Eliten, S. 211).

122 Gugerli, Würde, S. 156.

hundert durchaus zeitaufwendig war, da etwa im Großmünster wöchentlich eine Vielzahl von Gottesdiensten abgehalten wurde.[123] Auf der Landschaft nahm der Pfarrer Wohnsitz in der Gemeinde, überwachte das Schulwesen sowie die Sittengerichte und führte das Pfarrregister.[124] Darüber hinaus verrichtete der Pfarrer gleichzeitig wichtige administrative Aufgaben im Dienst der Obrigkeit und verlas etwa nach der Predigt die Mandate direkt von der Kanzel.[125] Zugang zu diesem Amt erhielt er durch eine umfangreiche Ausbildung an der Hohen Schule in Zürich im Rahmen eines Theologiestudiums, was damals die einzige akademische (Berufs-)Ausbildung mit klar regulierten Vorgaben war.[126]

Oberstes geistliches Amt war dasjenige des Antistes.[127] Insgesamt fungierte der Antistes als Mittelsmann zwischen der weltlichen Obrigkeit und der gesamten Zürcher Geistlichkeit und nahm gegenüber der Stadtgeistlichkeit eine Stellung ein, die auch als »pastor primarius« bezeichnet wurde, also als erster Pfarrer.[128] Seit 1680 trug er offiziell den Titel »Antistes«, während zuvor der Amtstitel einfach »Pfarrer am großen Münster« oder »Obrister« gelautet hatte.[129] Über ihn lief die Kommunikation mit der Landschaft: Der Antistes informierte die Dekane in regelmäßigen Kreisschreiben über neue kirchliche und weltliche Mandate und Weisungen sowie teilweise auch über politische Neuigkeiten.[130] Zudem waren ihm die Feldprediger direkt unterstellt und in seine Obhut wurde das Kirchenarchiv gegeben.[131] Mit seinem Amt hing üblicherweise auch dasjenige des Schulherren (Scholarchen) zusammen und gleichzeitig übernahm er das Präsidium an der Synode sowie im Examinatorenkonvent.[132] Gewählt wurde der Antistes vom Großen Rat aus einem Dreiervorschlag, den zuvor die Synode zusammengestellt hatte.[133] Üblicherweise war der Gewählte vor Amtsantritt

123 Grebel, Breitinger, S. 26.
124 Baltischweiler, Institutionen, S. 108f.
125 Gugerli, Würde, S. 156.
126 Ebd., S. 165.
127 Heike Bock betont in ihrer Studie, dass dieses Amt eine Besonderheit des eidgenössisch-reformierten Protestantismus sei und so andernorts nicht bekannt war (Bock, Konversionen, S. 56).
128 Baltischweiler, Institutionen, S. 87.
129 Ebd.; Bock, Konversionen, S. 56. Allerdings war zumindest in der lateinischen Korrespondenz schon viel früher die Anrede »Antistes« üblich, so etwa in einem Brief von Johann Heinrich Waser an Johann Jakob Breitinger aus dem Jahr 1620 (StAZH E II 390, S. 299).
130 Vgl. dazu Ulrich, Familie Ulrich II, S. 688, und Wirz, Kirchen- und Schulwesen, S. 430f.
131 Baltischweiler, Institutionen, S. 87; Wirz, Kirchen- und Schulwesen, S. 431.
132 Baltischweiler, Institutionen, S. 87; Ulrich, Familie Ulrich I, S. 24.
133 Finsler, Kirchliche Statistik, S. 45; Ulrich, Familie Ulrich I, S. 24; Baltischweiler, Institutionen, S. 87.

bereits als Pfarrer bei einer der Stadtkirchen angestellt gewesen und entstammte somit der geistlichen Elite Zürichs.[134] Die strikte Hierarchie innerhalb der Pfarrschaft wurde auch im protestantischen Ausland registriert und die Machtfülle des Antistes mit derjenigen eines (anglikanischen) Bischofs verglichen.[135] Von einem Zürcher »Bistum« spricht etwa auch Leo Neuhaus in seiner Dissertation zum Matrimonial- und Kollaturstreit, zu welchem er ebenso die reformierten Gebiete in den gemischtkonfessionellen Herrschaften der Ostschweiz zählt.[136] In der Tat – so könnte man behaupten – reichte die »bischöfliche« Macht des Antistes weiter als das politisch-juristische Hoheitsgebiet des Zürcher Rats.

Der Antistes und andere Mitglieder der geistlichen Elite hatten in diversen Gremien Einsitz, wodurch sich ihnen ein beachtlicher politischer Spielraum eröffnete. Vorab ist die Synode zu nennen, die als Vollversammlung der Zürcher Geistlichkeit in Stadt und Land fungierte und das eigentliche Herzstück der Zürcher Kirche darstellte.[137] Sie konstituierte sich zweimal jährlich in der Stadt und ihr gehörten auch die reformierten Pfarrer in den Gemeinen Herrschaften der Ostschweiz an.[138] Neben den Geistlichen nahmen mehrere Magistraten, darunter der Bürgermeister und etwa sieben bis zehn Ratsherren, Einsitz in die Synode; dem Bürgermeister (oder manchmal als dessen Stellvertreter, dem Statthalter) gebührte der Ehrenvorsitz.[139] Kirchenpolitisch verfestigte sich in der Mitte des 17. Jahrhunderts der Übergang von der ursprünglichen Synodalverfassung hin zu einem Konsistorialregiment. Dies bedeutet, dass die Synode als Entscheidungsgremium der Zürcher Geistlichen durch andere kirchlichen Behörden, Kommissionen und Räte abgelöst wurde. Damit ging eine stärkere Konzentration der Macht in den Händen einer überschaubaren städtischen, kirchenpolitischen Elite einher.[140] Die wichtigste dieser Kommissionen war der Examinatorenkonvent, in welchem sowohl weltliche als auch geistliche Ver-

134 Bei den drei in dieser Studie untersuchten Antistites Breitinger, Ulrich und Klingler jedenfalls war dies der Fall.

135 Vgl. dazu StAZH A 222.3, Nr. 21: »Der Atheniensische Mercurius« (15.4.1693, vol. 10, Nr. 6). Es handelt sich hierbei um eine Übersetzung eines Artikels aus der englischen Gazette »Athenian Mercury«, gedruckt von John Dunton. Vgl. auch die Meinung des Exilzürchers Johann Conrad Werndly in Jaccard, Werndli, S. 75.

136 Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Einleitung, S. 23, 73. Vgl. zum bistumsähnlichen Aufbau der Zürcher Kirche auch Gordon, Zurich Clergy, S. 144.

137 Vgl. dazu insbesondere Gordon, Clerical Discipline.

138 Vgl. zur Synode Baltischweiler, Institutionen, S. 51-55, und Finsler, Kirchliche Statistik, S. 41.

139 Diese gemischte Leitung der Synode von Antistes und Bürgermeister unterscheidet sich von der rein geistlichen Leitung in anderen reformierten Orten der Eidgenossenschaft (Finsler, Kirchliche Statistik, S. 641).

140 Zimmermann, Zürcher Kirche, S. 195. Vgl. zur sinkenden Bedeutung der Synode auch Finsler, Kirchliche Statistik, S. 649f.

treter saßen, und der sich von einer Behörde zu Pfarrkandidatsprüfungen (und somit einer Aufsichtsbehörde über die Pfrundverteilung) zu einem Expertengremium für Kirchenpolitik entwickelt hatte. Diesem Gremium stand der Antistes vor.[141] Ebenfalls vertreten waren die Geistlichen in der Zensurbehörde.[142]

Wie aus den vorgängigen Ausführungen deutlich wird, war die Zürcher Kirche im 17. Jahrhundert eine streng hierarchische Institution mit multiplen Verflechtungen zur weltlichen Obrigkeit. Das geistliche Amt eröffnete diverse Möglichkeiten zum Austausch mit dem Zürcher Rat und mit einzelnen Ratsherren. Von diesen engen Verbindungen profitierte allerdings lediglich eine schmale geistliche Elite, welche die obersten Ämter in Kirche und Schule besetzte.[143] Diese bildete eine überschaubare, fast oligarchische Kaste, die nicht ohne gewisse Analogien zum Magistrat die Geschicke Zürichs mitbestimmte.

2.2.2.3 Geistliche als Gelehrte: Bildung und Wissenschaft am Collegium Carolinum

Während sich die Pfarrer primär um das Seelenheil und den Lebenswandel ihrer Gemeindemitglieder kümmerten, befassten sich die Theologieprofessoren mit der Unterrichtung der Studenten und generell mit der Generierung und Verbreitung von (akademischem) Wissen. Ihr Wirkungsort war in Zürich die Hohe Schule, eine höhere Bildungsanstalt, die aus der 1525 von Ulrich Zwingli ins Leben gerufenen »Prophezei« entstanden war.[144] Die ältere Forschung hat die methodisch-akademischen Entwicklungen, welche die Hohe Schule seit dem späten 16. Jahrhunderts durchlief, kritisch beurteilt. Beanstandet wurden etwa die »schlechte Methode« der Hohen Schule nach Bullingers Tod, der etwas Erstickendes anhafte, sowie die scholastische Vielwisserei und die dogmatische Polemik, die damals vorgeherrscht hätten.[145] Nicht nur die Theologie an sich, sondern auch ihre »Brutstätten«, die reformierten Bildungsanstalten, erfuhren die übliche Missbilligung im Rahmen der Generalkritik an der »starren« Orthodoxie. Gegen dieses schematische Bild wurde in jüngerer Zeit Einspruch erhoben und es wurde gefordert, neue Forschungen zur Hohen Schule im 17. Jahrhundert jenseits eines Dekadenz- und Zerfallnarrativs zu betreiben.[146]

141 Baltischweiler, Institutionen, S. 71.

142 Weber-Steiner, Ehrengetichte, S. 86-91.

143 Vgl. zum sozialen Unterschied zwischen der städtischen kirchlichen Elite und den Landpfarrern auch Schorn-Schütte, »Amt« und »Beruf«, S. 10f.

144 Zu einem Überblick über die Hohe Schule in Zürich vgl. Nabholz, Höhere Schulen, und Institut für Schweizerische Reformationsgeschichte, Schola Tigurina.

145 Grebel, Breitinger, S. 7; Dändliker, Zürich, S. 441f.; Nabholz, Höhere Schulen, S. 45.

146 Marti, Einleitung, S. 7f.; 11. Vgl. dazu etwa auch die Einschätzungen von Mark Taplin zu den Kontakten zwischen Zürich und italienischsprachigen Reformatoren; Tap-

Aufbauend auf schulischen Modellen aus dem Mittelalter war das städtische Bildungssystem in Zürich mehrstufig gegliedert. Zuerst wurden die Kinder ab etwa 5 Jahren zu Hause unterrichtet, bevor sie auf die Deutsche Schule gingen und schließlich auf die Lateinschule geschickt wurden. Um 1700 besuchten dort pro Jahrgang etwa 225 Schüler die Schule, was bedeutet, dass praktisch alle Zürcher Bürgersöhne – ungeachtet ihrer späteren Berufswahl – die Lateinschule besuchten.[147] Da aufgrund des großen Andrangs an der Lateinschule bereits im 16. Jahrhundert die Qualität des Unterrichts sank, entschieden sich die Behörden 1601 dafür, eine Zwischenstufe zwischen die Lateinschule und die Hohe Schule einzufügen: das Collegium Humanitatis.[148] Dort wurden in einer Art Vorbereitungsunterricht die Fächer Latein, Griechisch, Hebräisch, Logik, Rhetorik und katechetische Theologie gelehrt. Erst danach erfolgte der Übertritt in die eigentliche Hohe Schule (auch »Lectorium« oder »Carolinum« genannt). Dort hörten die Studenten (durchschnittlich im Alter zwischen 18 und 22 Jahren) während etwa 5 Jahren Vorlesungen in Theologie, Metaphysik, Griechisch, Latein, Hebräisch, Philosophie, Naturwissenschaften, Mathematik, Ethik, Rhetorik und Kirchengeschichte.[149]

Seit dem späten 16. Jahrhundert besaß das Carolinum nur noch eine beschränkte grenzüberschreitende Ausstrahlung, was sich an der rückläufigen Zahl an auswärtigen Studenten ablesen lässt. Die immatrikulierten Studenten stammten primär aus dem Zürcher Gebiet, aus den reformierten Gemeinden der Gemeinen Herrschaften in der Ostschweiz und aus den Drei Bünden, und nur vereinzelt aus den übrigen reformierten Orten der Eidgenossenschaft oder aus anderen reformierten Gebieten.[150] In erster Linie diente die Hohe Schule der Ausbildung von Pfarrern, doch besuchten auch Bürgersöhne mit Ziel einer politischen oder kaufmännischen Karriere die Kurse an der Hohen Schule.[151]

In Zürich verfügte sowohl das Collegium Humanitatis als auch das Carolinum über feste Lehrdeputate. Am besten ausgestattet waren die ursprünglich fünf Professuren (Altes Testament, Neues Testament, Philosophie, Griechisch,

lin wirft dabei die Frage auf, »whether Zurich after Bullinger has been too easily dismissed as a second-rank Reformed centre, with little to contribute either theologically or politically to the development of European Protestantism« (Taplin, Italian Reformers, S. 295).

147 Maissen, Zürcher Schulwesen, S. 216.

148 Nabholz, Höhere Schulen, S. 31.

149 Maissen, Zürcher Schulwesen, S. 216f. Vgl. zu den detaillierten Lehrplänen auch Marti, Lehrpläne.

150 Marti, Lehrpläne, S. 396.

151 Maissen, Zürcher Schulwesen, S. 221.

Naturwissenschaften) der obersten Stufe, des Lectoriums.[152] Unter diesen Lehrstühlen wiederum waren die beiden eigentlichen Theologieprofessuren für Altes und Neues Testament am prestigeträchtigsten. Finanziert wurden diese Stellen durch die Säkularisierung und Umformung des Großmünsterstifts im Zuge der Reformation 1523.[153] Alle Professoren am Lectorium sowie am Collegium Humanitatis wurden von einem gemischten Gremium – genannt die »obersten Schulherren« – gewählt, welches aus einem der beiden Bürgermeister, den beiden Seckelmeistern, dem Obmann gemeiner Klöster, dem Antistes, den drei Stadtpfarrern und mehreren Chorherren bestand.[154] Die Wahl erfolgte auf Lebenszeit. Bei jeder Neubesetzung einer Professur entschied der Rat aufs Neue, ob und welche Pfründen dem Gewählten zustanden. Mit dieser Verteilpraxis sicherte sich der Rat einen großen Einfluss auf die Leitung der Schule und schaffte eine Abhängigkeit des Lehrpersonals von der weltlichen Obrigkeit.[155] Wurde dem Neugewählten eine der umfangreichen Pfründen zugestanden, in der neben Bargeld und Logement auch Naturalien inbegriffen waren, so war dieser damit ökonomisch gut abgesichert.[156]

Da sich diese Stellen somit auch finanziell auszahlten, wurden die Professuren nach und nach zu einem »Monopol der Stadtbürger«.[157] Während die Hohe Schule zur Zeit der Reformation noch Koryphäen aus dem gesamten europäischen Raum berufen hatte, wurde die Vergabe von Professorenstellen ab 1562 an das Bürgerrecht gekoppelt.[158] Peter Martyr Vermigli war der letzte Nicht-Zürcher, der am Lectorium in Zürich unterrichtete (von 1556 bis 1562), und Markus Bäumler schließlich der letzte Professor, der von der Zürcher Landschaft stammte (von 1601 bis 1611).[159] Analog dem Abschluss des Bürgerrechts und dem regulierten Zugang zu weltlichen Ämtern wurde somit allmählich auch die Vergabe der Professuren durch geburtsständische Maßstäbe geregelt.

152 Im Verlauf des 17. Jahrhunderts kamen allmählich weitere Lehrstühle hinzu, so etwa für Hebräisch (1607), Kirchengeschichte (1612), Rhetorik (1650), Ethik (1665) und ein Lehrauftrag für Mathematik (1683); im 18. Jahrhundert wurde dieser Fächerkanon durch Politik und vaterländische Geschichte (1713) und durch Naturrecht (1724) ergänzt (ebd., S. 224).

153 Ernst, Schulwesen, S. 124f. Die ursprünglich 24 Chorherrenpfründen wurden in 18 Teile gegliedert, woraus neben den Professuren auch Schulmeister und Provisoren alimentiert wurden. Darin inbegriffen waren zum Teil auch Wohnungen, die dem Pfrundinhaber und dessen Familie zur Nutzung zur Verfügung gestellt wurde.

154 Maissen, Zürcher Schulwesen, S. 217.

155 Ernst, Schulwesen, S. 130f. Vgl. zum engen Verhältnis von Schule und städtischem Regiment auch Goeing, Church and State.

156 Ernst, Schulwesen, S. 128.

157 Nabholz, Höhere Schulen, S. 28.

158 Loop, Hottinger, S. 22; Maag, Financing Education, S. 207.

159 Maissen, Zürcher Schulwesen, S. 221; Nabholz, Höhere Schulen, S. 28.

Die Zürcher Theologieprofessoren verstanden sich sowohl als Gelehrte als auch als Geistliche.[160] Obwohl die Aufgabenprofile zwischen Pfarrern mit Predigt- und Seelsorgaufgaben und Professoren diverse funktionale Unterschiede aufweisen, so lässt sich im Zürich des 17. Jahrhunderts dennoch keine klare Grenze zwischen Gelehrten und Geistlichen ziehen. In Zürich wurde diese Verschmelzung von gelehrtem und geistlichem Stand dadurch noch verstärkt, dass die Professoren üblicherweise dem Kollektiv der Kirchendiener entnommen wurden (mit Ausnahme des Professors für Naturwissenschaften, der oft Arzt war) und sie ohnehin spätestens mit der Annahme der mit den Professuren verknüpften Chorherrenpfründe zu den *Canonici*, also zum geistlichen Stand gezählt wurden.[161] In Zürich waren folglich nicht nur die Pfarrer und Antistites, sondern auch die Theologieprofessoren ordinierte Geistliche.[162] Auch abgesehen von dieser nominellen Zugehörigkeit zur Geistlichkeit wurden die Professoren gelegentlich zu kirchlichen Verrichtungen hinzugezogen (etwa bei hohen kirchlichen Anlässen).[163] In funktionaler Hinsicht lassen sich dennoch größere Unterschiede zwischen den Pfarrern und den Professoren an der Hohen Schule feststellen. Die Hauptaufgaben der Professoren beschränkten sich primär auf die Produktion und Vermittlung von (theologischem) Wissen.

Neben der Hohen Schule etablierten sich im Zürich des 17. Jahrhunderts weitere alternative Wissens- und Bildungszirkel. 1629 wurde auf Initiative des Griechischprofessors Heinrich Ulrich und vier seiner ehemaligen Studenten die Bürgerbibliothek gegründet, die ab 1634 in der Wasserkirche untergebracht war.[164] Im Verlauf des 17. Jahrhunderts wuchs der Bestand der Bibliothek durch eine Reihe von Schenkungen von namhaften Donatoren immerzu an und wurde zu einem wichtigen Zentrum des Wissens für Zürich.[165] In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts wurden zudem drei sogenannte frühaufklärerische

160 Vgl. zu diesem Zusammenhang auch Schorn-Schütte, Gelehrte Geistlichkeit, und Schorn-Schütte, Intellektuelle.

161 Ernst, Schulwesen, S. 126f.

162 Von den hier untersuchten drei Theologieprofessoren waren sehr wahrscheinlich alle ordiniert: Caspar Waser erhielt die Ordination 1594 (Rey, Bürgermeister Waser, S. 12); Johann Heinrich Hottinger traute in Heidelberg die Schwester des pfälzischen Kurfürsten, was die Ordination voraussetzt (Steiner, Hottinger, S. 29); einzig Johann Heinrich Heideggers Ordination lässt sich nicht eindeutig belegen, doch geht auch hier die Forschung davon aus, dass er ordiniert war (Glomsrud, Heidegger, S. XVI, dort allerdings ohne Beleg).

163 Ernst, Schulwesen, S. 126f. Bei Antritt ihrer Professur mussten die Theologen allerdings von einem allfälligen vorher ausgeübten Gemeinde- oder Predigtamt zurücktreten.

164 Aus diesen Beständen entstand im 20. Jahrhundert die Zentralbibliothek Zürich. Vgl. zur Geschichte der Bürgerbibliothek die alte Studie von Vögelin, Wasserkirche.

165 Vgl. dazu Scheidegger, Buchgeschenke.

Gesellschaften gegründet: die Collegia der Insulaner, Vertraulichen und Wohlgesinnten.[166] In diesen Zirkeln, die sich ebenfalls in der Wasserkirche trafen, diskutierten die Teilnehmer (insgesamt bestehend aus der jüngeren Generation von Bürgersöhnen) über politische, religiöse, philosophische, naturwissenschaftliche und gesellschaftliche Themen jeglicher Art. Grundsätzlich galt die Verschwiegenheitspflicht, damit die oftmals heiklen und kontroversen Themen, über die in den Gesellschaften referiert und debattiert wurden, nicht an eine breitere Öffentlichkeit gelangten. Beide genannten weiteren Bildungskreise – Bürgerbibliothek und Collegia – weisen eine personelle und institutionelle Nähe zum Carolinum auf.[167] Dennoch, dies sollte die Erwähnung dieser beiden Institutionen zeigen, wurde Bildung und Wissen nicht ausschließlich an der Hohen Schule vermittelt.

2.2.3 Mobilität und Außenbeziehungen im 17. Jahrhundert: Die Zürcher Kirche und Schule im Austausch mit dem protestantischen Europa

Bei der Konstituierung und Ausbreitung des reformierten Bekenntnisses in verschiedenen protestantischen Gebieten Europas nahm die Zürcher Kirche im 16. Jahrhundert eine Schlüsselrolle ein. Gerade Heinrich Bullingers weitläufiges Korrespondenznetzwerk und seine theologische und kirchenpolitische Beratertätigkeit für zahlreiche protestantische Fürsten und Landesherren waren und sind deshalb Gegenstand intensiver Forschung.[168] Er hielt Kontakt zum Landgrafen von Hessen, zu einflussreichen Politikern in der Kurpfalz, in England sowie in Polen-Litauen, zu den Hugenotten in Frankreich und zu vielen weiteren protestantischen Fürsten, Adligen und Staatsmännern.[169] Nach Bullingers Tod waren diese kirchlichen Beziehungen Zürichs zu protestantischen Fürsten einem grundlegenden Wandel unterworfen; Andreas Mühling spricht sogar von einem Zusammenbruch der »europäischen Kirchenpolitik Zürichs«.[170] Tatsächlich sollte Zürich von nun an keine Vorreiterrolle mehr übernehmen wie bisher, was aber keinesfalls heißt, dass die Zürcher Kirche von diesem Zeitpunkt an keine Beziehungen mehr zum Ausland unterhielt. Kaum etwas versinnbildlicht die immer noch starke Verflechtung mit dem protestantischen Europa mit gleichzeitig erfolgtem Wandel in der kirchenpolitischen Hierarchie so deutlich wie die Teilnahme Zürichs und der übrigen

166 Vgl. dazu Kempe/Maissen, Collegia.
167 Leu, Staatsgewalt, S. 144f.
168 Vgl. insbesondere Mühling, Europäische Kirchenpolitik, und Mühling, Diplomat.
169 Zu einer groben Auflistung von Bullingers Korrespondenzpartnern vgl. Mühling, Diplomat, S. 83.
170 Mühling, Europäische Kirchenpolitik, S. 278.

drei reformiert-eidgenössischen Städte an der Synode von Dordrecht 1618/19. Die eidgenössische Delegation war zwar zur Mitdiskussion eingeladen worden und besaß qua Anciennität durchaus theologische Autorität, doch bewegten sie sich zusammen mit den übrigen eingeladenen Synodeteilnehmern unter Gleichrangigen. Der transnationale kirchliche Zusammenschluss erhielt somit eine neue Qualität: Ein Austausch fand nun mehrheitlich auf horizontaler Ebene zwischen »Glaubensbrüdern« statt und nicht mehr in einer Art »Betreuungsverhältnis«, wie es noch zu Bullingers Zeiten vorgeherrscht hatte.[171]

Wichtiges Standbein dieser ideellen und gelebten Verbundenheit in Glaubenssachen war der akademische Austausch. In der Universitäts- und Gelehrtenforschung werden dieser Austausch und die untereinander verbundenen und korrespondierenden Akademiker oftmals mit dem Begriff der Gelehrtenrepublik oder – auf Latein – der *Respublica litteraria* umschrieben.[172] Wie der Name bereits antönt, handelt es sich dabei um einen Zusammenschluss von wissenschafttreibenden Gleichgesinnten und Gleichwertigen, über politische und – im Idealfall – konfessionelle Grenzen hinweg.[173] Diese Idealvorstellung wurde von der Forschung in jüngeren Untersuchungen einer Prüfung unterzogen und teilweise korrigiert.[174] In der Tat stellten auch die Zürcher Gelehrten ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts ihre akademischen Kontakte zu

171 Vgl. genauere Ausführungen dazu in Kapitel 3.2.1 und 5.2.1.

172 Vgl. dazu den relativ neuen Sammelband von Füssel/Mulsow, Gelehrtenrepublik, sowie auch die Arbeiten von Jaumann; hier am wichtigsten: Jaumann, Gelehrtenrepublik.

173 Eine Definition des Begriffs von Jaumann: »*Republic of Letters* has to be conceived of as *part of the Scholarly Culture* in the Early Modern Age, primarily under the aspect of its links to *community*, in general of *communications*, i.e. institutions, ideas and their diffusion, production/reception/distribution of texts, nature and history of text genres – but always in the analytical context of communication: of its participants, centres, channels, instruments, media« (Jaumann, Respublica litteraria, S. 12).

174 Der Stellenwert von Theologie und Religion in den Wissenschaftsvorstellungen der Frühen Neuzeit ist noch relativ wenig erforscht und hatte wohl einen nicht zu unterschätzenden Einfluss auch auf konfessionell eher unverfängliche Themen wie etwa die Studien der klassischen Altertümer oder die Philologie. Diese waren laut Anselm Schubert stärker von konfessionellem Konkurrenzdenken geprägt, als oftmals in der Forschung – die stets Dialogfähigkeit und Pragmatismus unter den Gelehrten hervorgehoben hat – dargestellt wird (Schubert, Gelehrtenrepublik, insbesondere S. 106f. und 128f.). So geht denn auch Axel Walter von einer »Aufspaltung der res publica litteraria« im Späthumanismus aus, wobei zwar die Grenzen punkto gelehrten Austauschs durchlässig geblieben seien, überkonfessionelle Gelehrtenkreise aber dennoch eine Ausnahme dargestellt hätten (Walter, Späthumanismus, S. 25-27).

Katholiken fast vollständig ein.[175] Der Gelehrtenaustausch erfolgte ab diesem Zeitpunkt – bis zu Beginn des 18. Jahrhunderts – zu einem sehr hohen Grad innerhalb des konfessionellen Lagers.[176]

Diese Konzentration auf den Austausch mit Gelehrten aus dem eigenen konfessionellen Lager spiegelt sich auch in der akademischen Mobilität der Zürcher Studenten wider. Die Zürcher Hohe Schule erfuhr ab der Mitte des 16. Jahrhunderts eine Provinzialisierung, da sie (wie oben angesprochen) ab 1562 darauf verzichtete, auswärtige Theologen und Gelehrte auf Professorenstellen am Carolinum zu berufen. Um dennoch den eigenen Schülern eine umfassende Bildung zu ermöglichen, rief der Rat in Kollaboration mit den obersten Geistlichen ein ausgeklügeltes Stipendienwesen ins Leben, welches es einer großen Anzahl von Zürcher Studenten ermöglichte, den letzten Teil ihres Studiums an auswärtigen Bildungsanstalten zu absolvieren.[177] Damit sicherte sich Zürich in einer damals wohl einzigartigen Strategie den Zugang zu renommierten Bildungsanstalten, ohne jedoch die hohen Kosten für den Unterhalt von exzellenten Lehrpersönlichkeiten tragen zu müssen.[178] Zwischen 1569 und 1591 wurde mit diesen Stipendien 112 Zürcher Studenten der Aufenthalt an fremden Hochschulen ermöglicht.[179] Bei Zöglingen aus wohlhabenden Familien war es zudem üblich, dass die Eltern die Bildungsjahre finanzierten.[180] Wie im sonstigen politischen und kirchlichen Bereich üblich, wurde allmählich auch der Zugang zu den Stipendien eingegrenzt und diese wurden ab 1680 ausschließlich an Bürgersöhne vergeben, was es den Bewohnern der Landschaft schließlich fast verunmöglichte, diesen wichtigen Teil des Theologiestudiums zu absolvieren. Der Zugang zu einer Pfarreistelle wurde ihnen dadurch erheblich erschwert.[181]

Über die Wahl des Studienortes entschieden nicht die Studenten selbst, sondern deren Lehrer respektive der Zürcher Rat, der die Stipendien in letzter

175 Zuvor gab es noch sporadischen interkonfessionellen Austausch, so etwa zwischen Heinrich Bullinger und Aegidius Tschudi, vgl. dazu Maissen, Patt, S. 616.

176 Einzelne Ausnahmen können angefügt werden, so etwa bei Johann Heinrich Hottinger, der sich linguistische Unterstützung in den orientalischen Sprachen bei einem marokkanischen Juden geholt hatte (Loop, Hottinger, S. 13). Zur Figur des Gelehrten und seinen Netzwerken im 18. Jahrhundert vgl. Holenstein/Steinke/Stuber, Scholars in Action.

177 Vgl. dazu insbesondere Maag, Financing Education, und Göing, Stipendien.

178 Maag, Financing Education, S. 206f.

179 Ebd., S. 210. Göing hat die Studierendenzahlen für den Zeitraum zwischen 1560 und 1575 untersucht und kommt dabei auf 82 Zürcher Studenten an auswärtigen Bildungsanstalten (Göing, Stipendien, S. 38).

180 Göing, Stipendien, S. 38.

181 Maissen, Zürcher Schulwesen, S. 221.

Instanz vergab.[182] In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts wurden die Zürcher Studenten am häufigsten nach Basel, Bern, Genf, Lausanne, Marburg, Heidelberg und Wittenberg geschickt, vereinzelt auch nach Augsburg, England, Paris, Straßburg und Tübingen.[183] Oftmals hielten sich die Studenten nicht nur an einer fremden Bildungsstätte auf, sondern gleich an mehreren, wobei üblicherweise die eidgenössischen Höheren Schulen zuerst besucht wurden, bevor die Zöglinge weiter entfernte Bildungsanstalten ansteuerten.[184]

Mit der Gründung neuer Universitäten ab dem späten 16. Jahrhundert verschob sich dieser Fokus allmählich. Zwar blieben die schon um die Mitte des 16. Jahrhunderts rege besuchten Hochschulen Heidelberg und Marburg auch im 17. Jahrhundert beliebt, doch kamen nun weitere Bildungsstätten hinzu, insbesondere die neugegründeten Universitäten in den Niederlanden (Leiden 1575, Franeker 1585, Groningen 1614, Utrecht 1636) sowie die reformierten Akademien in Frankreich (Sedan 1579, Montauban 1598, Saumur 1599).[185] Bislang hat die Forschung nur den akademischen Austausch mit der Universität Leiden etwas ausführlicher untersucht, wo für das 17. Jahrhundert an die 250 Studenten aus dem eidgenössischen Raum immatrikuliert gewesen waren; zwischen 1575, dem Gründungsjahr der Universität, und 1875 waren es rund 800 Schweizer Studenten, darunter etwa 110 aus Zürich.[186] Insgesamt ist von einer hohen Zahl an Zürcher Studenten an niederländischen Universitäten auszugehen, nicht zuletzt wenn eine beträchtliche Dunkelziffer von Studierenden hinzugedacht wird, deren Namen sich trotz eines Studiums von ein oder zwei Semestern nicht in der Matrikel finden lassen.[187]

Auch die französischen Akademien erfreuten sich in Zürich bis in die 1630er-Jahre großer Beliebtheit. Danach häufte sich allerdings die Kritik an unliebsamen und nicht mit der Orthodoxie zu vereinbarenden Neuerungen in der Lehre, worauf die Studierendenzahlen rapid zurückgingen, bevor der Be-

182 Göing, Stipendien, S. 32; Maag, Financing Education, S. 209.

183 Göing, Stipendien, S. 36. In einer Anfangsphase dieses Stipendienwesens kam es auch vor, dass Studenten an katholische Universitäten geschickt wurden, so etwa zum Medizinstudium nach Italien oder auch nach Paris (Maag, Financing Education, S. 214).

184 Göing, Stipendien, S. 36-40.

185 Vgl. zur Bedeutung dieser neugegründeten Hochschulen und deren Einfluss auf die Ausgestaltung von transnationalen calvinistischen Netzwerken auch Grell, Brethren, S. 6f.

186 Hoiningen-Huene, Holland, S. 8; Rivier, Schweizer, S. 160. Bei Rivier findet sich eine namentliche Auflistung aller eidgenössischen Studenten, die in Leiden immatrikuliert waren.

187 Hoiningen-Huene, Holland, S. 8. Vgl. zur Frequenz von Schweizer Studierenden an den niederländischen Hochschulen auch die Ausführungen und Tabellen bei Walter, Niederländische Einflüsse, S. 93-98.

such der französischen Hochschulen schließlich ganz verboten wurde.[188] An der Universität Heidelberg, wo die Studierendenzahlen für die Jahre zwischen 1561 und 1621 ausgewertet worden sind, kommt man auf 130 immatrikulierte Zürcher Studenten.[189] Schließlich zog auch die Universität Oxford zu Beginn des 17. Jahrhunderts eine Handvoll Zürcher Studenten an, die namentlich bekannt sind, und ferner verzeichnete der deutsche Nordwesten mit den Bildungsanstalten Steinfurt und Duisburg einige Zürcher unter seinen Hochschülern.[190] Diese Zahlen und Schätzungen ergeben zwar kein abschließendes, einheitliches Bild und stammen zumeist auch aus unterschiedlichen Zeiträumen, doch sollte deutlich geworden sein, wie mobil die Zürcher Studenten waren und wie oft und zahlreich sie sich aus Bildungsgründen an auswärtigen Universitäten aufgehalten hatten.

Die hohe Anzahl an Zürcher Studenten an auswärtigen Hochschulen korreliert mit der ebenfalls beachtlichen Zahl an Zürcher Professoren, die an fremden Bildungseinrichtungen unterrichteten. Viele der oben genannten Höheren Schulen waren für reformiert-eidgenössische Studenten gerade auch deshalb attraktiv, da sich Zürcher in ihrem Lehrkörper befanden.[191] Für viele Zürcher Theologen boten die Professorenstellen an fremden Bildungseinrichtungen (darunter nicht nur an Hochschulen, sondern auch an Mittelschulen) ein willkommenes Einkommen, um die Wartezeit bis zur Berufung auf eine frei gewordene Stelle in Kirche oder Schule in der Heimat zu überbrücken.[192] Neben der Schule waren Zürcher Theologen auch oft als Aushilfspfarrer für reformierte Gemeinden im Ausland tätig oder – falls keine anderen Stellen verfügbar waren – als Hauslehrer und Tutoren für Sprösslinge aus der Oberschicht.[193] Einige von ihnen kehrten der Heimat auch dauerhaft den Rücken und verblieben bei ihren Gemeinden und im Dienst des jeweiligen Landesfürsten.[194]

188 Schweizer, Zustände, S. 11f.; Schweizer, Centraldogmen, 448f.
189 Ganz, Pfalz, S. 12.
190 Lätt, England, S. 317-319; Komorowski, Duisburg; Rübel/Forster, Briefe.
191 Vgl. dazu die Kurzbiographien der Geistlichen unter Kapitel 3.1, darunter insbesondere die Beschreibung der Auslandjahre von Hottinger, Heidegger und Klingler.
192 Vgl. dazu auch Holenstein/Kury/Schulz, Migrationsgeschichte, S. 88f.
193 Vgl. zu Zürchern als Aushilfspfarrer in der Pfalz um 1600 die Personenliste in Ganz, Pfalz, S. 12. Eine Erzieherstelle nahm Caspar Waser an, vgl. dazu seine Biographie in Kapitel 3.1.1.
194 Vgl. dazu das Beispiel von Johann Jakob Zeller (1626-1691), Pfarrer in Kleve und Lippe (Wenneker, Zeller). Viele Pfarrer betreuten auch dauerhaft die »Schweizerkolonien« in Brandenburg, der Pfalz und im Elsass im Zuge von landesherrlichen Repeuplierungsmaßnahmen (vgl. dazu Holenstein/Kury/Schulz, Migrationsgeschichte, S. 125-134).

Die akademische Mobilität und die Außenbeziehungen der Zürcher Kirche und Schule waren kein zufälliges Beiprodukt, sondern Teil einer umfassenden Bildungs- und Verflechtungsstrategie. Die Zürcher Kirche verstand sich als Teil des reformierten Europa und verfestigte dieses Band mit Hilfe des akademischen Austauschs. Durch das Stipendienwesen wurde einer relativ hohen Zahl von Zürcher Studenten ein Bildungsaufenthalt an fremden Bildungsanstalten ermöglicht, der wiederum das Fundament für jahrelange Korrespondenzen und Beziehungen mit Protestanten in ganz Europa darstellen sollte.

3 Geistliche Biographien und außenpolitischer Kontext

3.1 Die Protagonisten: Herkunft, Bildungsweg und Wirken im Amt

Im Verlauf des 17. Jahrhunderts traten sechs Geistliche besonders intensiv in den Zürcher Außenbeziehungen in Erscheinung. Es handelt sich dabei um drei Antistites – Johann Jakob Breitinger, Johann Jakob Ulrich, Anton Klingler – sowie um drei Theologieprofessoren – Caspar Waser, Johann Heinrich Hottinger und Johann Heinrich Heidegger. Da anhand dieser sechs Kirchenmänner das geistliche Handeln in den Zürcher Außenbeziehungen dargelegt werden soll und diese demnach als »Protagonisten« dieser Studie fungieren, sollen in der Folge ihre familiäre Herkunft, Bildungsweg und Studienaufenthalte sowie ihr Wirken im Amt skizziert werden. Zwar sind alle sechs Geistlichen keine Unbekannten in der Zürcher Geschichte, so dass es möglich ist, aus der vorhandenen (zumeist alten) Literatur für jeden von ihnen eine Kurzbiographie zu erstellen. Dennoch existieren größere Forschungslücken bezüglich Leben, Schaffen und Einfluss dieser sechs Individuen, insbesondere in kulturgeschichtlicher Perspektive, die auch durch die vorliegende Studie nicht geschlossen werden können.

Der vergleichende Blick auf diese Geistlichen soll Ähnlichkeiten und Unterschiede in ihren Lebenswegen zutage fördern, um dadurch einige typische Merkmale von Zürcher Mitgliedern der kirchlichen Elite im 17. Jahrhundert herauszuarbeiten. Umrissen wird in diesen Kurzbiographien zudem ihr eigentliches »Tagwerk«, worunter ihre theologisch-wissenschaftliche Forschung, ihre Predigttätigkeit sowie ihr kirchenpolitisches Wirken subsumiert werden. Diese für das Verständnis der porträtierten Geistlichen zentralen Beschäftigungen dürfen nicht unerwähnt bleiben, da erst theologische Prägung, Bildungshintergrund und gelehrtes Selbstverständnis ihre Tätigkeiten und Motivationen in Politik und Gesellschaft erhellen können. Hingegen werden an dieser Stelle ihr außenpolitisches Engagement sowie ihre diversen Kontakte und Netzwerke bewusst ausgelassen, da diese Aspekte in den nachfolgenden Kapiteln ausgiebige Erwähnung finden werden.

3.1.1 Caspar Waser (1565–1625)

Unter den Zürcher Geistlichen und Gelehrten des frühen 17. Jahrhunderts genoss der Theologieprofessor Caspar Waser einen hervorragenden Ruf, der weit über die heimischen Stadtmauern hinausreichte. Zwar war er in erster Linie Theologe, doch erstreckten sich seine Interessen über diverse Felder und Untersuchungsgebiete wie etwa die orientalischen Sprachen, Geschichte, Numismatik und Mathematik.[1] Im Vorbild der Polyhistorie wirkten noch die Ideale des Späthumanismus nach, die Waser zweifellos erfüllte.[2] Trotz seiner damaligen grenzüberschreitenden Berühmtheit fehlen bislang eingehende historiographische Studien zu Wasers Leben und Werk.[3] Wenn in der Vergangenheit über Waser geschrieben wurde, dann primär aufgrund seiner Eigenschaft als Vater des späteren Zürcher Bürgermeisters Johann Heinrich Waser (1600-1669) und somit als Teil einer Erörterung des kirchlichen Herkunftsmilieus des berühmten Sohnes.[4] Bekannt und untersucht sind weiter Wasers vielfältige Reisen und – zumindest im Ansatz – seine Kontakte zu europäischen Gelehrten.[5] Letztlich lassen sich in der älteren politikgeschichtlich ausgerichteten Literatur einige Hinweise zu seinen diplomatischen und außenpolitischen Bemühungen in den 1610er-Jahren finden.[6] Aufgrund der oft nur oberflächlich angelegten Teilbearbeitungen von Wasers Biographie und Tätigkeitsbereichen wurden bislang kaum Verbindungen zwischen diesen unterschiedlichen Wirkungsfeldern hergestellt: Caspar Waser wurde entweder als Kirchenmann, als Gelehrter oder als Politiker porträtiert. Die folgende Kurzbiographie kann keineswegs die fehlende Gesamtdarstellung ersetzen, doch soll zumindest versucht werden, die unterschiedlichen Aspekte in Wasers Leben in einen engeren Zusammenhang zu bringen.

Caspar Waser entstammte einem alten Zürcher Bürgergeschlecht, das im 14. Jahrhundert erstmals urkundlich erwähnt wird und im 16. Jahrhundert fast ununterbrochen im Rat vertreten war. Der Familienzweig, dem der hier untersuchte Theologe zugehörig war, hatte sich seit dem frühen 16. Jahrhundert der

1 Vgl. für einen Kurzüberblick über Wasers Leben Egli, Waser.
2 Rey, Bürgermeister Waser, S. 14.
3 So bemerkte kürzlich Jan Loop: »Kaspar Waser, like many other outstanding figures of the early period of the Zurich school, has not yet received the scholarly attention he deserves« (Loop, Hottinger, S. 63).
4 Vgl. dazu die ausführlichen Angaben zu Caspar Waser von Schmid, Konfessionelle Elite, S. 106-112, Rey, Bürgermeister Waser, insbesondere S. 9-18, und Domeisen, Kurzbiographie.
5 Cameron, Itinerary; Seidel, Späthumanismus; Freedman, Keckermann; Odlozilik, Thomas Seget.
6 Vgl. dazu Schmid, Beitritt; Gmür, Venedig; Lessing, Baden.

Medizin zugewandt. Caspar Waser wurde 1565 als dritter Sohn des angesehenen, früh verstorbenen Wundarztes Hans Waser geboren.[7] Die frühen Bildungsjahre verbrachte er in Zürich, bevor er 1584 vom Zürcher Rat ein Stipendium erhielt, womit ihm ein zweijähriger Studienaufenthalt in Altdorf bei Nürnberg und in Heidelberg ermöglicht wurde. Dank der Vermittlung seines Mentors, des Zürcher Theologieprofessors Johann Wilhelm Stucki, wurde er darauf Sekretär des Theologen Markus Bäumler, der damals Rektor des Gymnasiums in Neuhausen bei Worms war.[8] Im Anschluss daran nahm Waser – auf Vermittlung von Stucki, Bäumler und des Heidelberger Theologen Johann Jakob Grynäus – eine Stelle als Erzieher von Johann Peter Hainzel von Degerstein an, dem Sohn des Augsburger Geheimrats Johann Baptist Hainzel.[9] Als Begleiter seines patrizischen Schützlings wurde es Waser damit ermöglicht, weitere akademische Bildungsfahrten zu unternehmen. Zwischen 1586 und 1593 verbrachte er gemeinsame Studienjahre mit Hainzel in Genf, Neuenburg und Basel, und sie gingen zweimal auf *Grand Tour* – einmal in den Norden, nach Deutschland, die Niederlande, England, Schottland und Irland, und das zweite Mal in den Süden, nach Venedig, Florenz, Rom und Neapel.[10] Während der ersten Bildungsfahrt immatrikulierten sich die beiden 1591 an der Universität Leiden in Holland, womit Waser der erste Schweizer überhaupt war, der an dieser wichtigen reformierten Bildungsstätte studierte.[11] Bei einem Besuch in Edinburgh im Jahr 1592 wurden er und Hainzel vom schottischen König Jakob Stuart (dem späteren König von England, Jakob I.) persönlich empfangen, da Waser einen Empfehlungsbrief des angesehenen Genfer Theologen Théodore de Bèze auf sich trug.[12]

1593 kehrte Waser nach Zürich zurück und kam – frisch ordiniert – auf eine Stelle als Prädikant in Witikon. Die weitere Ämterlaufbahn sollte ihn ab diesem Zeitpunkt nicht mehr aus seiner Heimatstadt führen. Zwar erhielt er 1594 einen Ruf an die Genfer Akademie, doch lehnte er diesen ab, und auch der Zürcher Rat hatte ein Interesse daran, die vielfältigen Talente und die im Ausland erworbenen Kenntnisse des jungen Gelehrten für die Stadt nutzbar zu machen.[13] Ab 1596 wirkte er als Diakon im Großmünster, ab 1599 für

7 Vgl. zum Hintergrund der Familie Waser Rey, Bürgermeister Waser, S. 9f.; Schmid, Konfessionelle Elite, S. 111, und Waser, Zürcher Geschlecht, S. 8.
8 Schmid, Konfessionelle Elite, S. 111f.
9 Vgl. zur Verbindung der Familie Hainzel zu Zürich auch Gerber, Giordano Bruno.
10 Das Itinerarium von Waser in den Norden wurde veröffentlicht von Cameron, Itinerary. Vgl. dazu auch eine handschriftliche Version des Itinerariums in StAZH E II 383, S. 1-12. Auch Wasers Sohn Johann Heinrich, der spätere Bürgermeister, hat ein prachtvolles Itinerar hinterlassen: ZBZH Ms G 1.
11 Vgl. dazu Rivier, Schweizer, S. 138.
12 Cameron, Itinerary, S. 266.
13 Rey, Bürgermeister Waser, S. 12f.

zwei Jahre als Schulherr und spätestens 1606 trat er an der Hohen Schule die Professur für Hebräisch an.[14] 1607 wurde er zum Chorherren ernannt und erhielt die Professur für Griechisch, bis er schließlich 1611 zum Professor der Theologie ernannt wurde; auf diesem Lehrstuhl sollte er bis zu seinem Tod bleiben.[15] Waser durchlief alle wichtigen Stationen einer theologischen Laufbahn in Zürich und spätestens mit der Chorherrenpfründe verfügte er über ein ansehnliches finanzielles Einkommen.

Der nach seiner Rückkehr in seine Heimatstadt erfolgte Eintritt in den Zürcher Kirchen- und Schuldienst bot Waser eine sichere Grundlage, um einen eigenen Hausstand zu gründen. Im Jahr 1594 – kurz nach seiner Ordination – heiratete er Dorothea Simler, die Tochter des Gelehrten und Theologen Josias Simler und mütterlicherseits eine Urenkelin Ulrich Zwinglis.[16] Aus der Ehe gingen zehn Kinder hervor, wovon fünf – alles Söhne – das Erwachsenenalter erreichten. Zwei von ihnen brachten es zu besonderem Ruhm: Johann Heinrich, der Drittgeborene, wurde 1652 Bürgermeister von Zürich und Hans Caspar, der fünfte Sohn, erlangte 1668 das Amt des Antistes.[17]

Die Themenbereiche, mit denen sich Caspar Waser in seinen Studien beschäftigte, waren überaus vielfältig. Als eines seiner wichtigsten Untersuchungsfelder kann die Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Sprachen und der Linguistik genannt werden. In seinem Lebensbericht wird festgehalten, dass er insgesamt über genauere Kenntnisse von elf Sprachen verfügte: Neben dem muttersprachlichen Deutsch waren dies Hebräisch, Chaldäisch, Syrisch, Griechisch, Latein, Französisch, Italienisch, Spanisch, Englisch und Niederländisch.[18] Gerade die orientalischen Sprachen waren eines seiner Spezialgebiete und er veröffentlichte mehrere Grammatiken; diese wurden nicht nur in Zürich, sondern auch in Basel, Heidelberg und Leiden verlegt, was ein Hinweis darauf ist, wie bekannt und geschätzt die Arbeiten Wasers auch außerhalb der Heimat waren.[19] Sein Interesse an Philologie und Linguistik zeigt sich weiter in

14 Schmid, Konfessionelle Elite, S. 111 f. Rey vermerkt allerdings, dass Waser bereits 1596 Professor für Hebräisch wurde (Rey, Bürgermeister Waser, S. 13).

15 Schmid, Konfessionelle Elite, S. 111 f., und Rey, Bürgermeister Waser, S. 14.

16 Schmid, Konfessionelle Elite, S. 111 f., und Rey, Bürgermeister Waser, S. 12.

17 Auch die übrigen drei Söhne waren erfolgreich, Johannes und Josias im Dienst der Kirchen und Schulen, und Rudolf als Obervogt (Waser, Zürcher Geschlecht, S. 11-16).

18 Kuosen, De vita, S. 4.

19 Wie angesehen Waser auch jenseits der Grenzen war, zeigen mitunter die Aufzeichnungen des englischen Gesandten Isaac Wake, der in seinem Bericht über die Eidgenossenschaft (vermutlich aus den 1620er-Jahren) unter den »men of extraordinary learning and zeal« neben Zwingli, Oekolampad, Simler und Hospinian auch Waser nennt (Wake, A Three fold Help, S. 31). Eine Auswahl der publizierten Werke Wasers inklusive der Erscheinungsorte findet sich in Leu, Lexicon XIX, S. 184-186.

seiner Neuausgabe von Conrad Gessners »Mithridates«, worin das Wesen der Sprache genauer erörtert wird.[20] Seine Vielsprachigkeit setzte er bei diversen Übersetzungsleistungen ein, so etwa für eine lateinische Translation des Werks von Leonhard Zubler, einem Zürcher Goldschmied und Ingenieur, über neue Vermessungsinstrumente.[21] Weiter übersetzte Waser das Glaubensbekenntnis des englischen Königs Jakob I. Stuart aus dem Englischen ins Deutsche.[22] 1610 widmete Waser zudem dem englischen König seine Edition der Schrift »Plaga regia, sive commentarius in Apocalysin B. Johannis« des Königsberger Theologen Conrad Graser.[23] In seinen deutschen theologischen Schriften zeigte Waser durchaus polemische und antikatholische Züge, so etwa in seinen Traktaten, in denen er das Fegefeuer, die Bilder oder die Anrufung von Heiligen ablehnt. Einer seiner Texte trägt gar den Titel »Beweiß daß der Römische Pabst der Antichrist sey«.[24] Sein theologisches Hauptwerk, das »Lexicon biblicum«, blieb unvollendet. Weiter publizierte Waser zu semitischen Münzen und Maßen und er gab ein Lehrbuch für Arithmetik und Geometrie heraus.[25] Als letzten Schwerpunkt lässt sich bei ihm ein Interesse an Geschichte feststellen: Er verlegte die Chronik von Johannes Stumpf neu und führte sie gleichzeitig bis ins Jahr 1606 weiter.[26] In diesen vielfältigen Studiengebieten zeigt sich Caspar Waser nicht nur als Theologe, wie es seine kirchliche Ämterlaufbahn suggeriert, sondern auch als Universalgelehrter, der sich für diverse Themen interessierte.

Waser starb am 9. September 1625 im Alter von 60 Jahren in Zürich. Im Jahr darauf veröffentlichte der spätere Rektor der Hohen Schule in Zürich, Jodok von Kuosen, den Lebensbericht Wasers.[27] Angehängt an diesen Text finden sich diverse Trauergedichte von Freunden und Kollegen, darunter vom damaligen Zürcher Antistes Johann Jakob Breitinger und weiteren Zürcher Weggefährten, von Basler, Schaffhauser, Sanktgaller und Bündner Kollegen sowie von Gelehrten aus Württemberg und Böhmen.[28] Es fällt auf, dass im 25-seitigen Lebensbericht die außenpolitische Aktivität Wasers mit keinem Wort erwähnt wird. Geehrt werden Verdienste für die Kirche, Schule und ganz allgemein für die *Respublica litteraria*, jedoch nicht seine massgebliche

20 Rey, Bürgermeister Waser, S. 14.
21 Zubler/Waser, Fabrica et usus instrumenti chorographici (1607).
22 Waser, Gemeine Bekanntnuß deß wahren Glaubens vnd der Christlichen Religion (1603).
23 Cameron, Itinerary (1980), S. 271.
24 Aus der publizierten Liste bei Leu, Lexicon, S. 185.
25 Vgl. dazu Egli, Waser, und Rey, Bürgermeister Waser, S. 14.
26 Rey, Bürgermeister Waser, S. 14.
27 Weber-Steiner, Ehrengetichte, S. 154.
28 Kuosen, De vita, S. 33-64.

Involvierung in die Diplomatie seiner Heimatstadt in den 1610er-Jahren, als die Außenpolitik Zürichs grundsätzliche Veränderungen erfuhr.

3.1.2 Johann Jakob Breitinger (1575–1645)

Unter den Zürcher Geistlichen des 17. Jahrhunderts blieb keiner der Nachwelt besser in Erinnerung als Antistes Johann Jakob Breitinger. Grund für diese Berühmtheit waren nicht nur seine diversen Tätigkeiten im Bereich von Kirche und Schule, sondern auch seine Involvierung in die Politik Zürichs während des Dreißigjährigen Krieges, die in der älteren Historiographie äußerst umstritten ist. Kein anderer Zürcher Geistlicher verleitete die Forschung zu so kontroversen und emotionalen Aussagen, wie dies bei Breitinger zu beobachten ist.[29] Gerühmt wurden Breitingers Wirken von diversen Kirchenhistorikern des 18. und 19. Jahrhunderts, die insbesondere seine Reformtätigkeit, seinen Fleiß und nicht zuletzt seine patriotischen Veranlagungen hervorhoben.[30] Die bis dato umfangreichste Biographie Breitingers, verfasst von Johann Caspar Mörikofer (1874), findet demgemäß ausschließlich lobende Worte für Leben und Werk des Antistes.[31] Der Umschwung in der Beurteilung Breitingers erfolgte mit Paul Schweizer und seiner Geschichte der schweizerischen Neutralität (1895). Der »theokratische Diktator« Breitinger habe während des Dreißigjährigen Kriegs in einer Mischung aus »Glaubensfanatismus und persönlicher Herrschsucht« zum offenen Konflikt gedrängt. Wenn man »nationale Rücksicht« walten lasse, so Schweizer, dann könne das Verhalten Breitingers keinesfalls gebilligt werden.[32] Breitinger wird damit vom Patrioten und Friedensstifter zum Kriegshetzer und Theokraten herabgewürdigt. Zwischen diesen beiden Extremen sollten sich die Urteile der übrigen Historiker, die sich eingehender mit Breitinger befassten, schließlich einpendeln.[33]

29 Vgl. zu einer kurzen und knappen Würdigung der älteren Literatur zu Breitinger auch Henny, Leib, S. 73f.

30 Zu Breitingers frühen Biographen gehören Johann Jakob Ulrich, Miscellanea Tigurina I/5 (1722), S. 1-119; Johann Jacob Leu, Lexicon IV, S. 280-284; Johann Caspar Lavater, Historische Lobrede; Melchior Schuler, Thaten; Georg Rudolf Zimmermann, Zürcher Kirche, und Karl Meyer, Breitinger.

31 Mörikofer, Breitinger, vgl. etwa S. 6.

32 Schweizer, Neutralität, S. 229.

33 In Karl Dändlikers Geschichte des Kantons Zürich (1910) wird zwar immer noch betont, dass der Zürcher Antistes ein »heroischer Epigone der Reformatoren« sei, dessen Mut und Unerschrockenheit »höchste Anerkennung« verdiene, doch bemerkt auch Dändliker, dass Breitinger »mitunter gar stark in Staatssachen hineingemeistert hat« (Dändliker, Zürich, S. 409, 415). Dem Urteil Paul Schweizers tritt wenig später insbesondere Frieda Gallati in ihrer Studie zur eidgenössischen Politik während des Dreißigjährigen Kriegs (1918/19) entgegen, indem sie betont, das Bild

Seit 50 Jahren ruht die Debatte und wenn der berühmte Antistes überhaupt noch behandelt wird, dann nur noch in ganz spezifischen Rollen, wie etwa als Theatergegner, Selbstzeugnisschreiber oder als Schulreformer.[34] Sein politisches Wirken findet kaum mehr Resonnanz in jüngeren Studien. Obwohl sich demnach anhand der älteren Literatur die Eckpunkte der breitingerischen Anteilnahme an den Zürcher Außenbeziehungen festmachen lassen, bleiben doch viele Fragen zur außenpolitischen Betätigung des Antistes ungeklärt. Zwischen nationalistischer Empörung und kirchengeschichtlicher Apologie blieben große Fragen nach dem Wie und Warum von Breitingers diplomatischem Wirken zumeist ungeklärt, weshalb auch zu seiner Person und seinen Handlungen größere Forschungslücken festgestellt werden können.[35]

Johann Jakob Breitinger wurde am 19. April 1575 in Zürich geboren. Sein Vater war der Großrat und Gerber Johann Rudolf Breitinger (1545-1581) und seine Mutter die Kleinratstochter Anna Brunner. Die Vorfahren väterlicher-

des Kriegshetzers werde Breitinger so nicht ganz gerecht (Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 47-49). Als später Vertreter von Paul Schweizers Ansichten tritt Mitte des 20. Jahrhunderts Paul Usteri in Erscheinung, der in seiner Studie zu Bürgermeister Leonhard Holzhalb (1944) auch Breitinger eingehend untersucht. Laut ihm hat Schweizer Recht daran getan, die Beurteilung des Antistes bei Mörikofer und anderen als zu milde einzuschätzen (Usteri, Holzhalb, S. 202, 336f.). Wiederum anders sah es Leonhard Haas, der betonte, dass Breitinger trotz theokratischer Tendenzen »doch zutiefst Schweizer« gewesen sei (Haas, Marin, S. 64). An einem interessanten Ausgleich der unterschiedlichen Meinungen zu Breitinger versucht sich Leo Neuhaus in seiner unpublizierten Dissertation zum Matrimonial- und Kollaturstreit (1954). Er widerspricht den harschen Urteilen Schweizers und lehnt dessen Perspektive ab, den Zürcher Antistes stets nur als Politiker zu betrachten, da dadurch der Kirchenmann und Theologe vernachlässigt werde. Man könne Breitinger nur verstehen, wenn man auch seine Weltsicht – die von Neuhaus als pessimistisch bis apokalyptisch beschrieben wird – in die Betrachtungen miteinbeziehe (Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Einleitung, S. 7-9). Die bislang letzte längere Untersuchung Breitingers ist schließlich von Hans Rudolf Grebel unternommen worden, in Form einer Biographie (1964), die sich primär auf die Kompilation der vorhandenen Literatur beschränkt (Grebel, Breitinger).

34 Brunnschweiler, Bedencken, Henny, Leib, und Michael Eggers Dissprojekt »Das lesende Volk. ›Seelenbeschreibungen‹ als Zeugnisse früher Volksbildung in den städtischen und ländlichen Lebenswelten Zürichs 1630-1770«. Vgl. dazu auch die neueren Lexikonartikel zu Breitinger im HLS, NDB und BBKL sowie die älteren Artikel im HBLS, ADB, in der RE (zweite und dritte Auflage, 1878 und 1897) und in der Enzyklopädie der Wissenschaften. Erwähnung findet Breitinger auch bei Grell, Brethren, S. 256-264 (Grell folgt der hier ebenfalls verwendeten älteren Literatur).

35 Breitingers überaus umfangreicher Nachlass würde eine Vielzahl von weiteren Studien zulassen. Vgl. zur Beschreibung der Quellenlage auch Mörikofer, Breitinger, S. 297f. und Henny, Leib, S. 77f.

seits waren alle Handwerker – zumeist Metzger und Gerber – und es finden sich darunter einige Großräte sowie auch einen Kleinrat, den Urgroßvater des Antistes, Jakob Breitinger.[36] Die mütterliche Linie der Brunner ist weniger gut dokumentiert, doch ist bekannt, dass Anna Brunner Vermögen besaß und dass ihr Vater, Felix Brunner (1519-1582), Statthalter und um 1575 Landvogt in Grüningen war, womit er zum innersten Kreis der damaligen politischen Elite gehörte.[37] Johann Rudolf Breitinger starb bereits 1581 und machte damit Johann Jakob sowie seinen jüngeren Bruder zu Halbwaisen. Kurz nach dem Tod des Vaters holte der Großonkel, Statthalter Christoph Breitinger, seinen Großneffen Johann Jakob zu sich und übernahm die Verantwortung für dessen Ausbildung.[38] Dieser Großonkel, der offenbar große Zuneigung für Johann Jakob empfand, sah für diesen eine Gelehrtenlaufbahn vor, schickte ihn auf die Lateinschule in der Stadt und übernahm die Kosten für Studienreisen.[39]

1593 verließ Breitinger für dreieinhalb Jahre seine Vaterstadt und trieb mithilfe des breitingerischen Stipendiums seine Studien im Ausland voran.[40] Zuerst reiste er gemeinsam mit fünf weiteren jungen Zürcher Studenten an die reformierte Hochschule in Herborn (Nassau), wo er unter anderem beim Bibelübersetzer Johann Piscator studierte.[41] Nach einem Jahr verließ er Herborn und siedelte an die Hochschule Marburg in Hessen über, wo er ein Semester lang blieb. Unter anderem besuchte er in Marburg Vorlesungen beim Philosophen und Theologen Rudolf Goclenius, dem er 1618 in Dordrecht wieder begegnen sollte.[42] Im Anschluss daran reiste Breitinger in die Niederlande und besuchte dort die Universität Franeker. Franeker galt um 1600 herum als eines der Zentren der calvinistischen Lehre und zog über die Landesgrenzen hinaus viele Studenten an. In Franeker knüpfte Breitinger lebenslange Kontakte zu anderen Gelehrten, darunter zum Theologieprofessor Sibrandus Lubbertus, zum Orientalisten Johannes Drusius und zum späteren Präsidenten der Dordrechter Synode, dem Friesen Johann Bogermann.[43] Nach einem Semester in den Niederlanden reiste Breitinger

36 Grebel, Breitinger, S. 5.

37 Name und Amt des Großvaters mütterlicherseits finden sich einzig in der sehr alten Studie von Salomon Hess, Pfarrkirche St. Peter, S. 152. Vgl. zu diesem auch Lassner, Felix Brunner. Felix Brunner tritt in einigen Quellen zur Täufergeschichte als Landvogt von Grüningen in Erscheinung (Scheidegger, Zürcher Täufer, S. 123).

38 Mörikofer, Breitinger, S. 8.

39 Ebd.

40 Vgl. dazu insgesamt Frank, Student of Theology.

41 Grebel, Breitinger, S. 7. Zu Breitingers Studienreisen vgl. auch etwas knapper bei Mörikofer, Breitinger, S. 8f., sowie Frank, Student of Theology.

42 Grebel, Breitinger, S. 8.

43 Ebd. Vgl. zu den vielfältigen Studienkontakten Breitingers auch sein Studentenstammbuch, das in einer groben Edition vorliegt: Bodmer, Studentenstammbuch.

weiter und erreichte im Frühling 1596 die Universität Heidelberg. Nur ein halbes Jahr später mussten die Studenten und Professoren die Universität aufgrund eines Pestausbruchs verlassen und Breitinger kam an seinem letzten Studienort, der Universität Basel, an, wo er von Johann Jakob Grynäus unterrichtet wurde.[44] Alle von Breitinger in dieser Zeit besuchten Hochschulen waren Zentren der reformierten Lehre, die von theologischen Größen geleitet wurden und deshalb besonders attraktiv für reformierte Studenten aus ganz Europa waren.

Ende des Jahres 1596 kehrte Breitinger im Alter von 21 Jahren nach Zürich zurück. Anfang 1597 wurde Breitinger ordiniert und er erhielt einige Monate darauf die Pfarrpfründe in einer neugegründeten Filiale des Großmünsters, Zumikon, was es ihm erlaubte, in der Stadt zu wohnen. Eine Berufung auf eine Pfarrstelle in einer Gemeinde in Glarus hatte er zuvor abgelehnt.[45] Drei Jahre lang blieb er Pfarrer in Zumikon, dann wurde er Hilfslehrer an der Lateinschule in Zürich und 1605 schließlich an der gleichen Schule Professor für Logik und Rhetorik. Gleichzeitig betreute er von 1601 bis 1605 die Kirchgemeinde Albisrieden, die ebenfalls eine Filiale des Großmünsters war.[46] In dieser Zeit wurde er zusätzlich dazu oftmals zu Predigtaushilfen gerufen, so etwa im Fraumünster oder ab 1609 wöchentlich im Großmünster. 1610 wurde er zum Stubenmeister im Chorherren-Kollegium ernannt und ein Jahr darauf unternahm er als Begleiter der jungen Söhne des Seidenhändlers Heinrich Werdmüller eine Reise durch das *Corpus Helveticum*, die ihn unter anderem nach Genf und zu protestantischen Gemeinden im Wallis führte, zu denen Breitinger über lange Zeit hinweg einen engen Austausch pflegte.[47]

Als 1611 der Zürcher Theologieprofessor Markus Bäumler (1555-1611) an der Pest starb, wollte der Bürgermeister Hans Rudolf Rahn (1560-1627) die Vakanz mit Breitinger besetzen, was auf die bereits damals hervorragende Vernetzung Breitingers innerhalb Zürichs hinweist. Breitinger lehnte jedoch ab, da er sich mehr zum Pfarramt als zur Schule hingezogen fühlte, weshalb schließlich Caspar Waser (vgl. oben) auf diese Stelle berufen wurde. Die nun durch Wasers Beförderung freigewordene Stelle als Professor der Logik wurde wiederum Breitinger angeboten, der sich schon fast zur Annahme hatte überreden lassen, als er ziemlich unverhofft von der Kirchgemeinde St. Peter in Zürich auf eine Helferstelle gewählt wurde, welche er in der Folge für zwei Jahre versah.[48]

Am 12. September 1613 starb Antistes Burkhard Leemann im hohen Alter von 82 Jahren nach einundzwanzigjähriger Tätigkeit im Amt. Als Nachfolger

44 Grebel, Breitinger, S. 9.
45 Mörikofer, Breitinger, S. 11.
46 Grebel, Breitinger, S. 15.
47 Mörikofer, Breitinger, S. 16f.
48 Ebd., S. 19f.

standen Rudolf Hospinian (1547-1626), Johann Jakob Ulrich (1569-1638) und Breitinger zur Wahl. Der Große Rat entschied sich am 30. September 1613 mit 86 Stimmen für Breitinger, der das Antistitiat im Alter von 38 Jahren übernahm und dieses 32 Jahre lang bis zu seinem Tod 1645 ausüben sollte.[49] In seiner geistlichen Ämterlaufbahn zeigt sich schon früh ein großer Rückhalt sowohl unter den Ratsherren, so etwa beim oben erwähnten Bürgermeister Rahn, sowie bei der Bürgerschaft und breiteren Bevölkerung, wie seine Wahl zum Helfer in St. Peter zeigt. Verantwortlich für seine Popularität waren sowohl sein charismatisches Auftreten als Prediger – das Großmünster musste nach seinem Amtsantritt um 80 Stühle vergrößert werden und bot immer noch nicht allen Predigtgängern Platz[50] – als auch sein dichtes Netzwerk innerhalb der Stadtmauern.

Ein wichtiger Aspekt seiner innerzürcherischen Verflechtung war seine Vermählung mit Regula Thomann (1573-1634), der einzigen Tochter des Ratsherren und Webers Heinrich Thomann (1544-1619).[51] Die Familie Thomann gehörte im 16. und 17. Jahrhundert zu den einflussreichsten Familien der Stadt und hatte neben diversen Geistlichen und Gelehrten mehrere Groß- und Kleinräte sowie auch einen Bürgermeister hervorgebracht.[52] Am 4. April 1597 fand die Hochzeit statt; die Ehe sollte kinderlos bleiben.

In seiner langen Amtszeit stieß Breitinger viele Reformen und Änderungen in der Zürcher Kirche und Schule an. Er setzte sich schon kurz nach Amtseinsetzung für eine Schließung des Großmünsters außerhalb der Predigtzeiten ein, um die Nutzung des Kirchenraums als Spielplatz für Kinder, Unterschlupf für Obdachlose oder als Kontor für Händler an Markttagen zu unterbinden.[53] In einem ähnlich strengen Geist wandte er sich gegen die von ihm als Sittenverrohung empfundenen Praktiken von Kirchweihen und Theateraufführungen sowie gegen die Aufbewahrung einzelner Gegenstände in der – zwar profanisierten – Wasserkirche, darunter Herrscherporträts von Fürsten und ein als zu katholisch empfundenes Musikinstrument aus dem Nachlass Conrad Gessners.[54] In anderen Belangen wiederum trat Breitinger als kreativer und schaffender Geist in Erscheinung, so etwa in seiner Unterstützung des Kirchgesangs und bei der Etablierung eines regelmäßigen Dank-, Buß- und Bettages, der nun wiederum das Fasten als wichtigen Eckpunkt in die reformierte Frömmigkeitspraxis ein-

49 Ebd., S. 21.
50 Vgl. hierzu die Angaben in ebd.
51 Grebel, Breitinger, S. 10f.
52 Hürlimann, Thomann.
53 Grebel, Breitinger, S. 26.
54 Ott/Ulrich, Lebens-Beschreibung, S. 81f. Zur Theaterfeindlichkeit Breitingers vgl. Brunnschweiler, Bedencken, und zum Inhalt der Wasserkirche vgl. Mörikofer, Breitinger, S. 122-124.

führte.[55] Es war auch Breitinger, der die Eröffnungsrede an der Synode als Konvention etablierte, den Examinatorenkonvent als ständige Behörde mitgründete und den Grundstein für das Antistitialarchiv legte, mit klaren Anweisungen an seine Nachfolger, wie das Archiv nach seinem Ableben zu pflegen sei.[56]

Ein weiterer Zweig seines Wirkens als Antistes war der schulische Bereich.[57] Sowohl mit Anerkennung als auch mit Sorge blickte er auf die Errungenschaften der Jesuiten in der katholischen Bildungslandschaft und stellte gleichzeitig Mängel in den eigenen Schulen und insbesondere bei der Theologenausbildung fest.[58] 1614 wurde Breitinger das Amt des Schulherrn übertragen, das es ihm erlaubte, bei der höheren Bildung maßgeblich mitzureden. Breitinger erhöhte die Anzahl der Wochenstunden für die Studenten, erließ strenge Regeln zu Kleidung und Auftreten von Expektanten in der Stadt und veranlasste die Gründung mehrerer Stiftungen, welche armen, aber gelehrsamen und vielversprechenden Schülern ein Studium inklusive Unterkunft und Verpflegung ermöglichen sollten.[59] Neben den Bemühungen für die höhere Bildung setzte sich Breitinger insbesondere für die Belange des niederen Schulwesens auf der Zürcher Landschaft sowie im Thurgau und im Rheintal ein.[60] Er veranlasste die Schaffung von Schulmeisterstellen oder, wo dies finanziell nicht möglich war, die Übernahme von Schulstunden durch den Pfarrer. Der Antistes verfügte auch regelmäßige Schulvisitationen, weshalb seit dieser Zeit für Zürich – im Vergleich zu anderen Gebieten innerhalb und außerhalb der Eidgenossenschaft – überdurchschnittlich viele und genaue Akten zum Schulwesen existieren.[61] 1637 entstand eine erste allgemeine Ordnung für die Schulen auf der Landschaft, welche die grundlegenden Bestimmungen für das niedere Zürcher Schulwesen enthielt.[62]

55 Zum Kirchengesang vgl. Mörikofer, Breitinger, S. 65-68; zur Errichtung des Buß- und Bettags vgl. auch Schaufelberger, Eidgenössischer Bettag, S. 17-36.

56 Zur Etablierung der Synodalreden vgl. Grebel, Breitinger, S. 27; zur Gründung des Examinatorenkonvents Finsler, Kirchliche Statistik, S. 584f., 648, und zur Begründung des Archivs vgl. Mörikofer, Breitinger, S. 50f. und Henny, Scribal, S. 214-219.

57 Zum Einfluss von Breitinger auf das niedere Schulwesen und die Kinderlehre vgl. die laufende Dissertation von Michael Egger, »Das lesende Volk. ›Seelenbeschreibungen‹ als Zeugnisse früher Volksbildung in den städtischen und ländlichen Lebenswelten Zürichs 1630-1770«.

58 Grebel, Breitinger, S. 29-31.

59 Vgl. zum Wirken von Breitinger zugunsten der höheren Bildung in Zürich Mörikofer, Breitinger, S. 74-84.

60 Vgl. dazu ebd., S. 68-74.

61 Vgl. dazu Von Wartburg-Ambühl, Alphabetisierung, und das laufende Dissertationsprojekt von Michael Egger, »Das lesende Volk. ›Seelenbeschreibungen‹ als Zeugnisse früher Volksbildung in den städtischen und ländlichen Lebenswelten Zürichs 1630-1770«.

62 Mörikofer, Breitinger, S. 72.

In theologischen Belangen verfolgte Breitinger die unnachgiebige Linie der reformierten Hochorthodoxie.[63] Von der Gelehrsamkeit der niederländischen Theologen zeigte er sich an der Dordrechter Synode tief beeindruckt und er versuchte, die dort vereinbarten Beschlüsse zur rechten Lehre auch in Zürich zu implementieren.[64] Nicht nur innerhalb der reformierten Konfession gab es wenig Platz für Abweichler. Obwohl in der Literatur zuweilen die Offenheit Breitingers gegenüber anderen Konfessionen betont wird, so finden sich in seinem weiteren Freundeskreis doch weder Katholiken noch Lutheraner.[65] In seiner Tätigkeit als Theologe widmete sich Breitinger immer wieder den Kirchenvätern und während seiner Zeit als Pfarrer in Zumikon trat er mehrere Male als Autor von kirchengeschichtlichen, philosophischen und poetischen Werken in Erscheinung. Insgesamt lag aber seine literarische Produktion eher unter dem Durchschnitt der damaligen Gelehrten und er überführte überhaupt nur wenige seiner Werke in den Druck.[66]

Am 1. April 1645 starb Breitinger im Alter von 70 Jahren.[67] Da er keine direkten Nachkommen hatte, vermachte er einen Großteil seines Vermögens und seiner Bibliothek den Nachfahren seines Großonkels Christoph Breitinger, der ihm in jungen Jahren das Studium ermöglicht hatte.[68] Es scheint Pläne gegeben zu haben, Breitingers Lebensgeschichte – ähnlich wie dies auch bei Caspar Waser der Fall gewesen war – posthum drucken zu lassen. Da allerdings das Unterfangen wegen der immer noch vorherrschenden Kriegssituation in Europa als zu heikel eingestuft wurde, wurde schließlich auf eine Drucklegung verzichtet.[69]

3.1.3 Johann Jakob Ulrich (1602–1668)

Unter den Zürcher Geistlichen und Kirchenleitern des 17. Jahrhunderts gehört Antistes Johann Jakob Ulrich zu den heute eher unbekannteren Figuren. Bisweilen taucht sein Name bei Untersuchungen zum Ersten Villmergerkrieg auf, wo er als Befürworter eines kriegerischen Vorgehens gegen die Innerschweizer in Erscheinung tritt. [70] In der jüngst erschienen Familiengeschichte von Conrad

63 Vgl. dazu Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Einleitung, S. 3-8.
64 Schweizer, Centraldogmen, S. 26f., 440.
65 Mörikofer, Breitinger, S. 134, 145. Zu Breitingers konfessioneller Offenheit vgl. Grebel, Breitinger, S. 41f.
66 Mörikofer, Breitinger, S. 12-14.
67 Ott/Ulrich, Lebens-Beschreibung, S. 86f.
68 Ebd., S. 88f.
69 Vgl. zu diesen Ausführungen Mörikofer, Breitinger, S. 297, und als partielle Gegenmeinung dazu auch Henny, Leib, S. 75f.
70 Lau, Stiefbrüder, S. 81-88.

Ulrich, in der die mit 20 Seiten bis dato ausführlichste gedruckte Biographie des Antistes zu finden ist, wird Johann Jakob Ulrich insgesamt als »politisch wesentlich zurückhaltender« als sein Amtsvorgänger Johann Jakob Breitinger beschrieben.[71] Auch sei es nicht seine Art gewesen, »›gegen den Stachel zu löcken‹ im Sinne, dass er ›liberale‹ Züge in die herrschende Orthodoxie gebracht hätte, was ihm vom Rat auch nicht gestattet worden wäre«.[72] Gemäß den Anforderungen an den »zum Absolutismus neigenden Zeitgeist« habe er insgesamt »das angetretene Erbe ohne Makel und guten Gewissens seinem Nachfolger überlassen« können.[73] In einem ähnlichen, etwas apologetischen Tonfall urteilt auch die ältere Forschung, denn Ulrich sei nun einmal Kirchenleiter »in einer unerfreulichen Zeit« gewesen.[74] Es wird ein Bild gezeichnet, das Ulrich primär als passiven Kirchenvorsteher mit wenig Eigeninitiative zeigt, der sich den Anforderungen der Zeit und der weltlichen Obrigkeit unterworfen habe. Bislang nur ungenügende Beachtung in der Forschung fand Ulrichs überaus breites Korrespondenznetzwerk innerhalb und außerhalb der Eidgenossenschaft, das ihn zu einem Knotenpunkt des zürcherischen Nachrichtenwesens machte.[75] Diese Diagnose der Passivität Ulrichs soll mit der vorliegenden Studie zumindest teilweise revidiert werden.

Johann Jakob Ulrich entstammte einem in Zürich breit verankerten und weitverzweigten Bürgergeschlecht, das neben zahlreichen Theologen und Geistlichen auch Politiker, Militärunternehmer und Handwerker hervorgebracht hatte.[76] Der spätere Antistes gehörte zu demjenigen Familienzweig, der

71 Ulrich, Familie Ulrich II, S. 683-703, hier S. 683. Vgl. zu Ulrich auch die Kurzbiographie in Zimmermann, Zürcher Kirche, S. 194-215, sowie die Artikel zu seiner Person im HLS, im HBLS und in der ADB. Eine handschriftliche Kurzbiographie zu Ulrich findet sich auch in einer vermutlich um 1700 (evtl. im Umfeld der zürcherischen Collegien) entstandenen Kompilation der Biographien von Zürcher Antistites in StAZH E IV 3.3 (unpaginiert).

72 Ulrich, Familie Ulrich II, S. 701.

73 Ebd.

74 Dejung/Wuhrmann, Pfarrerbuch, S. 578.

75 Vgl. zur umfangreichen Korrespondenz Ulrichs und deren Nutzen für Kirche und Stand Zürich auch die Kurzbiographie in StAZH E IV 3.3 (unpaginiert, am Ende der Ausführungen). Ansätze einer Untersuchung in Rindlisbacher, Verteidigung. Vgl. auch Kapitel 4.1.

76 Vgl. zur Familiengeschichte insbesondere die neue zweibändige Studie von Ulrich, Familie Ulrich. Die breite Verankerung des Geschlechts in Zürich macht es nicht ganz einfach, die frühe Biographie des späteren Antistes aufzuarbeiten, da es in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts mehrere Personen gleichen Namens gab. So etwa existierte ein weiterer Johann Jakob Ulrich, der ebenfalls 1602 geboren wurde und der von Caspar Waser getauft wurde (ZBZH Ms L 461, S. 109). Ebenso gibt es einen Johann Jakob Ulrich, der sich 1615 in Sondrio aufhielt (Rey, Bürgermeister

sich dem Kirchendienst verschrieben hatte; bereits sein Vater und Großvater hatten als Professoren am Carolinum gewirkt.[77] Sein Vater, Johann Heinrich Ulrich, war Chorherr, Professor für Griechisch, Schulherr und Gründer der 1629 errichteten Bürgerbibliothek; seine Mutter Barbara Keller war die Tochter des Zürcher Bürgermeisters Johannes Keller.[78]

Seine Studienjahre verbrachte Ulrich wohl mehrheitlich in Zürich und erst im Anschluss an sein Theologieexamen reiste er ins Ausland. Es ist nicht überliefert, wohin er sich begab und ob er sich an fremden Universitäten immatrikulieren ließ. Die Stationen seiner Reise hielt Ulrich weder in einem Diarium noch in anderer schriftlicher Form fest, weshalb darüber nur spekuliert werden kann. Da er das Italienische gut beherrschte und eine Schrift über den Vesuv verfasste, wäre es gut möglich, dass ihn seine Reisen nach Italien geführt hatten. Ebenfalls scheint er bereits zur damaligen Zeit Kontakte zum französischsprachigen Raum geknüpft zu haben und er wurde nach Abschluss seiner Reise deutscher Pfarrer in Genf. Die Beziehungen zu Genf blieben sein ganzes Leben lang eng und ermöglichten ihm einen konstanten Austausch mit einem der wichtigsten protestantischen Zentren Europas.[79]

1626 kehrte Ulrich in seine Heimatstadt zurück, legte den Synodaleid ab und wirkte vorerst als Prädikant für die nach Zürich geflüchteten Glaubensgenossen aus dem Veltlin, denen er in italienischer Sprache predigte.[80] Seine weitere kirchliche Karriere verlief gradlinig: 1629 wurde er Lehrer an der oberen Lateinschule am Carolinum und Seelsorger in Albisrieden, 1630 Diakon zu Fraumünster und Professor für Katechetik und Geschichte, 1638 Pfarrer zu Predigern und Eherichter, und am 1. Oktober 1649 wurde er schließlich ohne nennenswerte Gegenstimmen zum Antistes gewählt.[81]

Das regelmäßige Einkommen aus dem Kirchendienst ermöglichte es Ulrich 1630, einen eigenen Hausstand zu gründen. Insgesamt heiratete er viermal: Margaretha Herter (Tochter eines Pfarrers), Barbara Landolt (Tochter eines Ratsherren), Elisabeth Isler (Witwe von Felix Duno, eines Wechslers) und Anna Orelli (Tochter eines Kaufmanns).[82] Diese Heiraten mit Töchtern aus diversen Familien und Milieus erweiterten Ulrichs Verwandtschaftsnetzwerk, wobei die familialen Verbindungen gewöhnlich auch nach dem Tod der Ehe-

Waser, S. 26), und einen gleichnamigen Studenten, der 1618/19 zur Delegation nach Dordrecht gehörte (Grebel, Breitinger, S. 37). Es ist unklar, ob es sich hier um den späteren Antistes oder einen Verwandten handelte.

77 Zimmermann, Zürcher Kirche, S. 194.
78 Ulrich, Familie Ulrich II, S. 671 f.
79 Ebd., S. 684 f.
80 Ebd., S. 685.
81 Ebd., S. 685-688.
82 Ebd., S. 702.

frauen bestehen blieben. Aus erster Ehe gingen die beiden Söhne Johann Jakob und Heinrich, aus der zweiten Ehe Johann Caspar hervor. Taufpate eines seiner Kinder war der englische Gesandte Oliver Fleming.[83] Nicht nur die Verwandtschaft, sondern auch die Freundschaften pflegte Ulrich sorgfältig: So gehörte zu seinen Freunden der Bürgermeister Johann Heinrich Waser, der aufgrund seiner familialen Verflechtung engste Kontakte zur Geistlichkeit pflegte.[84]

Ulrichs theologisches Wirken lässt sich kaum vollständig durch seine Publikationen erfassen, da er zeit seines Lebens nur wenige Schriften veröffentlichte. Unter diesen Beiträgen finden sich einige Dissertationen und eine italienische Übersetzung des sogenannten »Fragstückli« seines Vetters Caspar Ulrich, eine erbauliche Schrift für Zürcher Söldner in venezianischen Diensten.[85] Besser als durch Publikationen lassen sich Ulrichs theologische Auffassungen durch seine Korrespondenz mit führenden reformierten Geistlichen in Europa rekonstruieren. Der Streit um die reine Lehre und die Erhaltung der Orthodoxie, der bereits zur Dordrechter Synode von 1618/19 geführt hatte, wurde auch in der Mitte des 17. Jahrhunderts weiter ausgefochten. Ulrich, der sich als Hüter der Orthodoxie verstand, wandte sich wie fast alle seine reformiert-eidgenössischen Kollegen gegen »falsche« theologische Neuerungen, insbesondere solche, die an der reformierten Akademie von Saumur in Frankreich gelehrt wurden.[86] Ulrich korrespondierte in dieser Sache mit diversen reformierten Gelehrten in und außerhalb der Eidgenossenschaft. Als es Ende der 1650er-Jahre darum ging, eine Eintrachtsformel für die Reinhaltung der Lehre auszuarbeiten, wurde von Genfer Theologen die Zusammenarbeit mit dem Zürcher Antistes vorgeschlagen.[87]

83 Zimmermann, Zürcher Kirche, S. 194.

84 1658 manifestierte sich diese freundschaftliche Beziehung in einer Schutzschrift des Antistes für Waser, da damals innerhalb der Bürgerschaft – wohl im Nachgang der französischen Allianzerneuerung – zu einer Verschwörung gegen den Bürgermeister aufgerufen worden war (Schmid, Hausbuch, S. 646f. und Schmid, Konfessionelle Elite, S. 116).

85 Zimmermann, Zürcher Kirche, S. 195; Ulrich, Familie Ulrich II, S. 684f.; vgl. ebenfalls die kursorische Benennung seines Werks in Hottinger, Schola Tigurinorum Carolina, S. 142. Zudem gehörte Ulrich wie viele seiner Amtsvorgänger und -nachfolger zu den Verfassern von sogenannter »Casualcarmina«, Ehrengedichte zu feierlichen Anlässen in der Stadt wie etwa Bürgermeisterwahlen (Weber-Steiner, Ehrengetichte, S. 106). Das eher schmal ausfallende Gesamtwerk Ulrichs an Druckschriften wird von seinem Biographen in StAZH E IV 3.3 (unpaginiert) damit gerechtfertigt, dass der Antistes ein äußerst umfangreiches und zeitaufwendiges Korrespondenznetzwerk gepflegt habe, was ohnehin oftmals von größerem Nutzen sei als die Publikation zahlreicher Bücher, deren Bedeutung überschätzt werde.

86 Vgl. dazu Schweizer, Centraldogmen, S. 456f.

87 Ebd., S. 457.

Die strikte und enge Auslegung der religiösen Lehrsätze diktierte ebenso Ulrichs Umgang mit inländischen »Nonkonformisten« während seiner Amtszeit. Der Zürcher Theologe Johann Jakob Redinger, der durch seine Offenbarungen und chiliastischen Schriften massive Kritik und Zweifel an seiner Rechtgläubigkeit auf sich gezogen hatte, wurde des Amtes enthoben und schließlich als Geisteskranker eingesperrt.[88] Ebenso wurde Ulrich immer wieder mit Schreiben von verbannten Zürcher Täufern konfrontiert, die sich zumeist in den Niederlanden oder in der Pfalz niedergelassen hatten und die mit Unterstützung von mächtigen Freunden die Herausgabe ihrer konfiszierten Güter forderten.[89]

Innerhalb der kirchlichen Elite Zürichs gehörte der angesehene Theologieprofessor und Schulherr Johann Rudolf Stucki (1596-1660) zu den engsten Verbündeten des Antistes.[90] Stucki hatte an der französischen Akademie von Saumur und in England studiert. Wie Ulrich war er mit den wichtigsten protestantischen Zentren Europas verbunden, wobei er mehr noch als der Antistes auf sein Ansehen als europaweit geschätzter Theologe zurückgreifen konnte. In ihrer Verteidigung der orthodoxen Lehre und in ihrer Wertschätzung der grenzübergreifenden Beziehungen unter Protestanten deckten sich die Interessen der beiden eng zusammenarbeitenden Geistlichen.[91]

Ulrich starb am 22. Februar 1668 im Alter von 66 Jahren. Sein Nachfolger im Amt des Antistes wurde Johann Caspar Waser (1612-1677), der Sohn von Caspar Waser (vgl. oben) und Bruder des Bürgermeisters Johann Heinrich Waser.

3.1.4 Johann Heinrich Hottinger (1620–1667)

Johann Heinrich Hottinger nimmt unter den Zürcher Gelehrten des 17. Jahrhunderts eine Vorrangstellung ein und gehört zweifellos zu den bekanntesten Figuren der reformierten Orthodoxie im eidgenössischen Raum.[92] In David

88 Schader, Redinger, S. 24f.

89 Ulrich, Familie Ulrich II, S. 698f.

90 Die Person Stuckis wurde in der Literatur bislang nicht ausführlich durchleuchtet. Kurzbiographien zu Lebenslauf und Wirken finden sich in Moser, Stucki, und in Dejung/Wuhrmann, Pfarrerbuch, S. 552. Vgl. zu Stuckis Predigten Gallati, Erneuerung, S. 255.

91 Vgl. zur Verteidigung der Orthodoxie durch Stucki etwa Schweizer, Centraldogmen, S. 477. Die enge Zusammenarbeit zwischen Ulrich und Stucki wird insbesondere während der Annäherungsversuche zwischen England unter Oliver Cromwell und Zürich sichtbar (vgl. dazu unten).

92 Von Fritz Büsser wurde Hottinger denn auch als der »bedeutendste Zürcher, vielleicht sogar der grösste Schweizer Gelehrte des 17. Jahrhunderts« bezeichnet (Büsser, Thesaurus, S. 90). Die beiden frühsten und gründlichsten Biographen Hottingers (Hirzel, Hottinger; Fritzsche, Hottinger) beziehen sich in ihren Darstellungen maßgeblich auf die von Johann Heinrich Heidegger verfasste und 1667

Herrlibergs »Schweitzerischer Ehrentempel« (1748-1774) wird er unter den etwas mehr als dreißig vorgestellten eidgenössischen Persönlichkeiten an erster Stelle porträtiert, noch vor dem »Schweizerkönig« Ludwig Pfyffer und dem Maler Hans Holbein.[93] Etwas zwiespältig wird das Schaffen Hottingers von Autoren des 20. Jahrhunderts beurteilt. Während ihn einige Forscher bisweilen in die Nähe von Conrad Gessner und Johann Jakob Bodmer rücken[94], gilt er anderen als kreativ wenig schöpferisch und er wird mitunter den zürcherischen »Vielwissern« zugezählt[95]. Von den vielen unterschiedlichen Gebieten, auf denen Hottinger tätig war, haben in der Forschung vor allem drei Wirkungsfelder besondere Beachtung gefunden: Seine Studien der orientalischen Sprachen[96], sein theologisches und kirchenpolitisches Wirken in Zürich und in der Pfalz[97] sowie seine Erörterungen zur eidgenössischen Geschichte[98]. Trotz vielfältigen Untersuchungen zu den Forschungsschwerpunkten des Theologen und zu einzelnen gut beleuchteten Lebensabschnitten (etwa zu seinem Wirken in der Pfalz), bestehen doch weiterhin größere Forschungslücken bezüglich Hottingers Biographie, die weiterer Untersuchung bedürfen.[99] In allen diesen Studien

publizierte Vita, vgl. dazu Heidegger, Historia vitae et obitus I. Henrici Hottingeri. Dass Hottingers Wirken auch über die schweizerischen Grenzen hinweg wahrgenommen wurde, belegen die mehrseitigen biographischen Einträge in den drei Auflagen der Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche aus dem 19. Jahrhundert (von Pressel, Riggenbach und Egli). Vgl. daneben auch die neueren Lexikonartikel zu Hottinger im HLS, NDB und BBKL sowie die älteren Artikel im HBLS, ADB und in der Enzyklopädie der Wissenschaften.

93 Herrliberger, Ehrentempel [unpaginiert].

94 Escher, Bibliothecarius, S. 506.

95 Nabholz, Höhere Schulen, S. 43 f.; Dändliker, Zürich, S. 441 f.

96 Siehe dazu insbesondere die ausführliche Monographie von Loop, Hottinger (zum gleichen Thema vom Autor mehrere weitere Artikel) sowie Jerchower/Lerner, Hottinger, O. A., Hottinger, Heyberger, L'islam.

97 Steiner, Hottinger; Mühling, Wiederaufbau; Ganz, Pfalz; Büsser, Thesaurus; Fritzsche, Hottinger.

98 Weisz, Politische Erziehung, S. 98-100; Maissen, Republic S. 336-338; Lau, Stiefbrüder, S. 57 f., 112 f.

99 So lautet auch die Bilanz des 2012 erschienenen Sammelbands zur reformierten Orthodoxie (vgl. Marti, Einleitung, S. 12 f.). Auf mögliche weitere Forschungsfelder verweist Sundar Henny, der in der Historiographie eine gewisse Diskrepanz ausmacht zwischen der Zuschreibung Hottingers und seines Schülers und Nachfolgers Johann Heinrich Heidegger als »im Grunde frühaufklärerische, jedenfalls aber fortschrittliche Geister« und deren stark kontroverstheologischen Schriften, die ganz in der Tradition der reformierten Orthodoxie verhaftet sind (Henny, Leib, S. 222). Bereits diese auf den ersten Blick inkompatiblen Urteile aus der Forschung verweisen auf die lediglich lückenhafte Aufarbeitung von Hottingers Leben und Wirken.

sucht man mehrheitlich vergeblich nach den diplomatischen Aufträgen, die Hottinger im Namen des Zürcher Rats ausgeführt hatte. Die Involvierung Hottingers in die Außenpolitik ist ein blinder Fleck in der Forschung, wo »weltliche« Aufträge Hottingers – wenn überhaupt – lediglich in knappen Nebenbemerkungen abgehandelt werden.[100]

Zu Hottingers familiärer Abstammung ist nur wenig bekannt. Der Familienname Hottinger ist seit dem Spätmittelalter in Zürich verbürgt, wo die primär im Handel tätige Familie im Verlauf des 16. und frühen 17. Jahrhunderts einige Großräte, Amtmänner, Zunftmeister und einen Kleinrat hervorbrachte.[101] Allerdings entstammte der Theologe nicht diesem, sondern einem zweiten Zürcher Bürgergeschlecht mit gleichem Namen, aber unterschiedlichem Herkommen, das erst 1562 das Bürgerrecht erwarb und sich zumeist dem Bäcker- und Glaserhandwerk widmete.[102] Der Beruf seines Vaters Johann Kaspar Hottinger wird wahlweise mit »Schiffer«[103], »Schiffmeister«[104] und »Zunftmeister der Schiffleute«[105] angegeben. Seine Mutter Anna war eine geborene Thumeisen.[106] Anders als die bislang hier porträtierten Geistlichen konnte sich Hottinger nicht auf ein familiäres Netzwerk stützen, das ihm zu einer kirchlichen Karriere verholfen hätte, sondern er musste sich auf seine eigenen Fähigkeiten verlassen.

Bereits früh wurden Hottinger außerordentliche Denkleistungen attestiert, die ihn in den Genuss einer besonderen Förderung kommen ließen.[107] Bei aller Familienpolitik und Verbandelung der weltlichen und geistlichen Elite in Zürich zeigt das Beispiel Hottinger, dass in der Limmatstadt auch meritokratische Aspekte über eine erfolgreiche Karriere entscheiden konnten. Bereits im Alter von 17 Jahren hatte Hottinger die Studien in Zürich abgeschlossen und konnte sich danach mithilfe eines Stipendiums im Ausland weiterbilden, wo er sich breit vernetzte.[108] Seine erste Bildungsreise führte ihn 1638 via Genf und Frankreich in die Niederlande, wo er zuerst bei den beiden angesehenen Theologieprofessoren Heinrich Alting und Franciscus Gomarus in Groningen

100 Etwas ausführlicher einzig bei Steiner im Unterkapitel »Hottingers Tätigkeit in verschiedenen weltlichen Angelegenheiten«, wobei der Autor allerdings den Wigoltinger Handel explizit von diesen Ausführungen ausschließt; vgl. dazu Steiner, Hottinger, S. 24-29.
101 Hürlimann, Hottinger (Kaufleute).
102 Hürlimann, Hottinger (Gelehrte), und Leu, Lexicon, S. 306f.
103 Hirzel, Hottinger, S. 9.
104 Pfister, Hottinger.
105 Zeller, Hottinger.
106 Fritzsche, Hottinger, S. 238.
107 Escher, Bibliothecarius, S. 506.
108 Sein Studentenstammbuch zeugt von den vielfältigen Kontakten Hottingers in Zürich und im Ausland (Stammbuch Hottinger, ZBZH Ms D 207ac).

und danach beim Arabisten Jacobus Golius in Leiden studierte.[109] Sowohl Alting als auch Golius zeigten sich äußerst angetan von Hottinger und verliehen ihrer Achtung vor seiner Gelehrsamkeit Ausdruck. Golius empfahl den jungen Zürcher dem englischen Ambassador in Den Haag, Sir William Boswell, der eine Gesandtschaft an die Hohe Pforte nach Istanbul plante und Hottinger als Kaplan mitzunehmen gedachte. Golius schrieb deswegen an den Zürcher Rat und legte diesem dar, welche große Ehre dadurch dem Stand Zürich zuteil werden würde. Allerdings lehnte der Zürcher Rat diesen Plan ziemlich schroff ab und beorderte Hottinger stattdessen mit der Begründung nach Hause, Zürich habe bereits genügend Mittel für dessen Ausbildung ausgegeben.[110] Vor seiner Heimreise wurden Hottinger zwei kurze Reisen nach Paris und England erlaubt. Auf der Überfahrt nach England begegnete er erstmals seinem zukünftigen Gönner, dem späteren Kurfürsten der Pfalz Karl I. Ludwig. In England traf Hottinger die Bischöfe Laud und Ussher, besuchte die Universität Oxford und machte die Bekanntschaft diverser englischer Gelehrten. In Frankreich traf er sich mit Geistesgrößen der Zeit, darunter Hugo Grotius und Louis Cappel.[111]

Im Sommer 1641 kehrte Hottinger in seine Heimatstadt zurück. An der Herbstsynode 1642 wurde er ins geistliche Ministerium aufgenommen und gleichzeitig – im Alter von nur 22 Jahren – zuerst zum Professor in Kirchengeschichte am Carolinum und im Jahr darauf zum Professor für Katechetik und orientalische Sprachen am Collegium Humanitatis ernannt.[112] Um das Jahr 1653 wurde Hottinger ordentlicher Professor für Logik und Rhetorik und außerordentlicher Professor für das Alte Testament. Im Jahr nach seiner Rückkehr nach Zürich vermählte sich Hottinger mit Anna Ulrich, der Tochter des Pfarrers am Predigern Johann Heinrich Ulrich und Cousine des bereits besprochenen Antistes Johann Jakob Ulrich.[113] Der Ehe entsprangen elf Kinder, von denen es vier Söhne ebenfalls zu Ehren in Theologie und Wissenschaft bringen sollten.[114]

Trotz seiner bereits erfolgten Etablierung in Zürich folgte Hottinger 1655 einem Ruf an die Universität Heidelberg. Um der reformierten Universität nach dem Dreißigjährigen Krieg zu neuem Glanz zu verhelfen, hatte sich der Kurfürst Karl Ludwig in einem Schreiben an den Zürcher Rat gewandt und sein Interesse an einer Berufung Hottingers nach Heidelberg kundgetan.[115] Da der Zürcher Rat Bedenken hatte, seinen vielversprechendsten Gelehrten

109 Loop, Hottinger, S. 12-16.
110 Ebd., S. 16f.
111 Ebd., S. 18; vgl. auch Larminie, Hummel, S. 3f.
112 Loop, Hottinger, S. 18.
113 Fritzsche, Hottinger, S. 241; Ulrich, Familie Ulrich II, S. 702.
114 Aufgelistet sind die Söhne in Pfister, Hottinger.
115 Erste Vorsondierungen in diese Richtung sind bereits für Ende 1652 bezeugt, als der pfälzische Kirchenrat Daniel Tossanus inoffiziell bei Hottinger anfragen

permanent ziehen zu lassen, wurde schließlich nach längerem Zögern eine Ausleihe auf Zeit beschlossen.[116] Aus dieser vorerst eigentlich nur als kurzfristig angedachten Aushilfe sollten schließlich sechs Jahre werden, die Hottinger in Heidelberg verbrachte. Vor seiner Übersiedelung nach Heidelberg ließ sich Hottinger noch rasch in Basel die Doktorwürde verleihen – eine Anpassung an die heidelbergischen Anforderungen und eine reine Formalität.[117]

In Heidelberg sollte Hottinger mehrere Ämter besetzen und Einfluss auf diverse Geschäfte ausüben. Primär betätigte er sich als einer von zwei (ab 1660 drei) Theologieprofessoren an der Universität, ferner war er Leiter des Collegium Sapientiae (einer Stipendien- und Studienanstalt), ab 1656 Rektor der Universität und pfälzischer Kirchenrat.[118] Daneben vermittelte er diverse kirchenpolitische und weltliche Geschäfte zwischen der Kurpfalz und Zürich.[119] Für den Kurfürsten hinwiederum beteiligte er sich tatkräftig an der Lösung von Fragen der Kirchenunion in der konfessionell heterogenen Pfalz, versuchte im Ehestreit zwischen Karl Ludwig und seiner Gattin zu vermitteln, nahm die Trauung zwischen Ernst August von Braunschweig und Sophie von der Pfalz vor und begleitete den Kurfürsten zur Kaiserwahl nach Frankfurt 1658.[120] Hottinger war sowohl unter den Studierenden als auch bei Karl Ludwig und dessen Familie äußerst beliebt: Aufgrund seiner Präsenz schossen die Studierendenzahlen in die Höhe und mit der Fürstenfamilie stand er in engem brieflichen und persönlichen Austausch.[121] Gegen Ende von Hottingers Zeit in Heidelberg zeigte sich sodann ein wachsendes Widerstreben auf Seiten Karl Ludwigs, den Zürcher Gelehrten wieder ziehen zu lassen, und es wird deutlich, dass er bis zuletzt gehofft hatte, Hottinger in Heidelberg halten zu können. Doch nachdem die »Ausleihfrist« bereits mehrere Male auf Bitten des Kurfürsten verlängert worden war, bestand der Zürcher Rat schließlich im Jahr 1661 auf die Rückkehr Hottingers in die Heimatstadt, um dort am Carolinum das durch

ließ, ob er nach Heidelberg kommen würde, wenn er einen Ruf erhielte (Steiner, Hottinger, S. 5).

116 Ebd., S. 5-7. Insgesamt bietet die Darstellung von Steiner den detailliertesten Einblick in die diversen Tätigkeiten und Geschäfte Hottingers in Heidelberg; der Studie sind zudem mehrere Quellen angehängt, so Schreiben zur Berufung und Abberufung Hottingers zwischen Karl Ludwig und dem Zürcher Rat, daneben Briefe der kurfürstlichen Familie an Hottinger und Abschiedsschreiben (S. 38-57). Vgl. auch Drüll, Heidelberger Gelehrtenlexikon, S. 71 f.

117 Vgl. dazu Steiner, Hottinger, S. 7.

118 Vgl. dazu ebd., S. 9-22.

119 Vgl. dazu das Kapitel 4.2.2.2.

120 Steiner, Hottinger, S. 14, 24-29.

121 De Lange, Amicitia, S. 191; Steiner, Hottinger, S. 29-34. Zu den Studentenzahlen: 1660 waren 110 Studenten immatrikuliert, davon 50% aus dem eidgenössischen Raum (Mühling, Wiederaufbau, S. 51).

Überalterung und Absterben geschwächte Lehrpersonal zu unterstützen.[122] Von Karl Ludwig erhielt er zum Abschied den Titel eines außerordentlichen Kirchenrats der Pfalz verliehen und wurde mit Dankesmünzen beschenkt.[123]

Zurück in Zürich widmete sich Hottinger wieder dem heimischen Schuldienst. Er wurde Rektor des Collegium Carolinum, ein Amt, welches gewöhnlich im Zweijahres-Turnus unter dem Lehrkörper rotierte, aber Hottinger ausnahmsweise permanent übertragen wurde.[124] Obgleich sich Hottinger zeit seines Lebens mit zahlreichen unterschiedlichen Forschungsgebieten beschäftigte, verdankte er sein europaweites Renommee primär seinen Fähigkeiten in den orientalischen Sprachen (Hebräisch, Aramäisch, Koptisch, Türkisch, Arabisch, Syrisch, Persisch). In der von ihm verfassten »Historia Orientalis« verwertete er eine Vielzahl von arabischen Manuskripten, um eine ganzheitliche Geschichte des arabischen Raums und des Islams darzulegen.[125] Hottingers Interesse am Orient hatte einen ganz spezifischen Hintergrund: Einerseits wollte er mithilfe von orientalischen Texten die Inhalte des Alten und Neuen Testaments sowie der christlichen Urkirche stabilisieren, rekonstruieren und ergänzen,[126] und andererseits betrieb er mit seinen Studien zum Islam konfessionelle Polemik. Indem er den Islam (oder zumindest theologische Versatzstücke des Islams) mit dem Katholizismus oder dem antitrinitarischen Sozinianismus verglich, delegitimierte und diskreditierte er auf einen Schlag sowohl den Islam als auch unliebsame christliche Strömungen.[127] Als Abwehrmaßnahme und in missionarischer Absicht übersetzte er das Zweite Helvetische Bekenntnis ins Arabische; eine Drucklegung der Übersetzung wurde allerdings nie realisiert.[128] Sein philologisches Werk, obwohl von der neueren Forschung in vielerlei Hinsicht als innovativ und wertvoll beschrieben[129], trug starke konfessionalistische und polemische Züge, die den Theologen Hottinger als Verteidiger des Protestantismus zeigen.

Hottingers polemische Tendenzen zeigen sich auch in anderen Bereichen. So lieferte er sich einen publizistischen Schlagabtausch mit dem Canonicus in Solothurn sowie – auf Initiative des Zürcher Rats 1663 – mit dem französischen Ambassador De la Barde; im Gegenzug machten polemische Schriften gegen Hottinger aus der Feder des Jesuitenpaters Laurentius Forer und weiterer Innerschweizer Autoren (in denen Hottinger als »Hohepriester« verunglimpft

122 Steiner, Hottinger, S. 23f.
123 Ebd., S. 35f.
124 Büsser, Thesaurus, S. 91; Hirzel, Hottinger, S. 24.
125 Vgl. dazu insbesondere Loop, Historia Orientalis.
126 Loop, Hottinger, S. 91.
127 Ebd., S. 10, 215f.; Loop, Bedeutung, S. 87f.
128 Heyberger, L'islam, S. 391; Loop, Historia Orientalis, S. 175f.
129 Loop, Historia Orientalis, S. 202f.

wurde) in der Eidgenossenschaft die Runde.[130] Wenig nachgiebig zeigte sich Hottinger auch gegenüber Geistlichen in den eigenen Reihen, die von der »reinen« Lehre abwichen, so etwa gegenüber seinem einstigen Schützling und nachmaligen Chiliasten Johann Jakob Redinger und dem später zum Katholizismus konvertierten Prädikanten Johann Heinrich Rüegg, die beide als Zürcher Prädikanten geamtet hatten.[131]

In einer für heutige Mentalitäten nur schwer begreifbaren Ambiguität machte sich Hottinger gleichzeitig in mehreren Werken für den innereidgenössischen Frieden – insbesondere zwischen den Orten unterschiedlicher konfessioneller Prägung – stark.[132] Die Konfessionsspaltung, so Hottinger, sei nicht der Hauptgrund für Konflikte in der Eidgenossenschaft, denn immerhin habe es vor der Reformation viel häufiger und viel heftigere Kriege gegeben, und der Hauptgrund der Entzweiung sei das fremde Geld gewesen.[133] Mehr noch, so argumentiert Hottinger sowohl in der Druckschrift »Irenicum Helveticum« (1653) als auch in der unpublizierten Erörterung »Speculum Helveticum«, dass gerade die Konfessionsspaltung die Eidgenossenschaft davor bewahrt habe, in den Dreißigjährigen Krieg hineingezogen zu werden, womit er als einer der Ersten der religiösen Uneinheitlichkeit etwas Positives abringen konnte.[134] Zum konfessionellen Eifer gesellte sich bei Hottinger also ein Hang zur (überkonfessionellen) Friedensstiftung – damals offenbar kein Widerspruch.[135]

Interessanterweise zeigt sich diese irenische Tendenz fast ausschließlich in seinem historischen Schaffen zur Schweizer Geschichte, die neben der Orientalistik zu einem weiteren Schwerpunkt seiner Forschung gehörte. Nach seiner Rückkehr nach Zürich gründete er eine »Schülerakademie« (nach jesuitischem Vorbild), die sich hauptsächlich der Geschichtsforschung widmete.[136] Für diese Institution verfasste er nicht nur das bereits erwähnte »Irenicum Helveticum«,

130 Vgl. dazu Fritzsche, Hottinger, S. 259-261; Lau, Stiefbrüder, S. 112f.

131 Schader, Redinger, S. 24f.; Bock, Konversionen, S. 339f.

132 Vgl. zu den irenischen Schriften Hottingers insbesondere Maissen, Republic, S. 338, und Maissen, Fuchs, S. 254.

133 Vgl. dazu am Schluss des von Hottinger verfassten »Speculum Helveticum« (ZBZH Ms E 101; unpubliziert und undatiert) den Anhang »Kurze vnd wollmeinliche erleütterung der so offt getribnen frag: Ob dann alle streitigkeiten in der Eydtgnoschaft herrührind von dem vnderscheid der religion« (fol. 311v-317v).

134 Hottinger, Speculum Helveticum (ZBZH Ms E 101), fol. 312r. Vgl. dazu Maissen, Republic, S. 338, Maissen, L'invention, S. 28f., und Stadler, Staatsbewusstsein, S. 18.

135 Diese Ambiguität in Hottingers Schriften wurde von Thomas Lau auch als ein Schwanken »zwischen Provokation und Friedensmahnung« bezeichnet, das primär dadurch ausgelöst worden sei, dass sich die Schriften Hottingers an unterschiedliche Adressaten wandten – konfessionell geleitete Zürcher Oberschicht einerseits und interkonfessionelle Leserschaft andererseits (Lau, Stiefbrüder, S. 112f.).

136 Weisz, Politische Erziehung, S. 99.

sondern auch mehrere Werke, die sich mit der Aufarbeitung der zürcherischen Vergangenheit befassten (so die »Schola Tigurinorum Carolina« von 1664 und das »Speculum Helvetico-Tigurinum« von 1665) sowie die »Methodus legendi historias Helveticas« (1654), die sich systematisch den geschichtswissenschaftlichen Grundlagen wie etwa dem Quellenstudium widmete.[137] Seine Auffassung der eidgenössischen Geschichte und seine historiographische Methode sollten weitere Zürcher Geschichtsschreiber inspirieren, weshalb Hottingers Schriften interessante Einblicke in die frühe eidgenössische Historiographie in der Eidgenossenschaft ermöglichen.[138]

Zu Hottingers beträchtlichem Gesamtwerk gehören nicht weniger als 93 Druckschriften.[139] Neben den bereits genannten Bereichen der Orientalistik und der Schweizer Geschichte publizierte er zur allgemeinen Kirchengeschichte[140] und zum Bibliothekswesen[141], verfasste Erbauungsschriften für Gläubige, Reisende und Studierende[142] sowie diverse Grammatiken und beteiligte sich an der Neuübersetzung der Zürcher Bibel von 1667[143]. Die Bandbreite seiner Forschung erklärt, weshalb er in ganz Europa als »Polyhistor« und »Polyglotta« bekannt war.[144]

So groß war die Nachfrage nach dem Gelehrten im protestantischen Europa, dass der Zürcher Rat nach der Rückkehr Hottingers aus Heidelberg diverse weitere Berufungsgesuche von fremden Universitäten, so von Deventer, Marburg, Amsterdam und Bremen ausschlagen musste.[145] Als nun aber die Universität Leiden im Jahr 1667 mehrmals und in aller Form darum bat, Hottinger als Nachfolger von Johannes Hoornbeek auf den renommierten Lehrstuhl für Theologie an ihre Hochschule zu berufen, gab der Zürcher Rat schließlich nach und erlaubte eine erneute befristete Ausleihe des Gelehrten.[146] Dazu sollte es allerdings nicht mehr kommen. Als Hottinger am 5. Juni 1667 als eine seiner letzten Vorbereitungshandlungen vor seiner Abreise nach Leiden sein

137 Ebd., S. 99f.; Maissen, Republic, S. 337; Fritzsche, Hottinger, S. 256f.; Lau, Stiefbrüder, S. 57f.; Haari-Oberg, Erfindung, S. 117-122.
138 Vgl. zu Hottingers Schülern auch Weisz, Politische Erziehung, S. 100f.
139 Von Balthasar, Der Wigoldinger Handel 1664, S. 374. Vgl. zu seinen Publikationen auch Leu, Lexicon X, S. 310-320.
140 Darunter am bekanntesten die neunbändige »Historia ecclesiastica« (1651-1667); vgl. dazu Büsser, Thesaurus, S. 92f.
141 Vgl. dazu Escher, Bibliothecarius.
142 Hottinger, Christenlicher, unpartheyischer Wägweyser (1647); Hottinger, Christlicher Wandersmann (1666).
143 Nabholz, Höhere Schulen, S. 50.
144 Büsser, Thesaurus, S. 91.
145 Fritzsche, Hottinger, S. 270.
146 Hoiningen-Huene, Holland, S. 43-46. Vgl. dazu auch die Angaben in Kapitel 5.1.3.

Landgut in Sparenberg besuchen wollte, kenterte der überfüllte Nauen und der berühmte Gelehrte ertrank – im Alter von 47 Jahren – zusammen mit drei seiner Kinder in der Limmat.[147]

Hottingers Unfalltod löste in Zürich und im ganzen protestantischen Europa große Bestürzung aus. Noch im gleichen Jahr publizierte sein Schüler und Nachfolger Johann Heinrich Heidegger (vgl. unten) eine Vita, in der er Leben und Werk seines Mentors würdigte.[148] Hottingers plötzlicher Tod hatte auch Rückwirkungen auf seinen schriftlichen Nachlass, den sogenannten »Thesaurus Hottingerianus«: Der Gelehrte hatte Zeit seines Lebens eine immense Sammlungstätigkeit an den Tag gelegt und so umfasst sein Nachlass, der heute auf der Handschriftenabteilung der Zentralbibliothek Zürich liegt, 52 Bände mit etwa 18.000 Dokumenten auf ca. 70.000 Seiten.[149] Enthalten sind darin historische Briefe und Unterlagen der Zürcher Reformatoren, zahlreiche Dokumente zur eidgenössischen Politikgeschichte des 17. Jahrhunderts (Erster Villmergerkrieg, Wigoltinger Handel) sowie die überaus zahlreichen persönlichen Briefe von Hottinger selbst.[150] Aufgrund seines frühen und plötzlichen Todes blieben große Teile des Nachlasses nur grob geordnet.[151] Dieses Hindernis, zusammen mit der Tatsache, dass ein Großteil der persönlichen Dokumente in der fast unleserlichen Schrift des Gelehrten verfasst wurde, ist wohl mitverantwortlich dafür, dass der »Thesaurus« bis heute einer eingehenderen Untersuchung harrt.

3.1.5 Johann Heinrich Heidegger (1633–1698)

Mit der Person Johann Heinrich Heideggers wird sowohl der Höhepunkt als auch der allmähliche Niedergang des Zeitalters der reformierten Hochorthodoxie assoziiert.[152] Von der ältesten Forschung des 18. und frühen 19. Jahrhunderts wurde Heidegger aufgrund seiner Funktion als Urheber der hochorthodoxen »Formula consensus« als starrer Zelot beschrieben, doch setzte bereits der Kirchenhistoriker Alexander Schweizer in der Mitte des 19. Jahrhunderts zu seiner Ehrenrettung an und stellte ihn als einen durchaus toleranten Charakter dar, der stattdessen von den eigentlichen Eiferern »geplagt« worden

147 Vgl. dazu Fritzsche, Hottinger, S. 270f.
148 Heidegger, Historia vitae et obitus I. Henrici Hottingeri.
149 Der »Thesaurus« trägt die Bibliotheksignatur ZBZH Ms F 36-87. Vgl. zu Umfang und Inhalt dieses Nachlasses insbesondere Büsser, Thesaurus.
150 Büsser, Thesaurus, S. 102-108.
151 Ebd., S. 102.
152 Vgl. dazu etwa Zimmermann, der Heidegger als den letzten Zürcher Theologen »aus der Zeit der herrschenden Orthodoxie« bezeichnet (Zimmermann, Zürcher Kirche, S. 256). Ebenfalls als prominenter Vertreter der Orthodoxie fungiert er bei Dändliker, Zürich, S. 441f., und bei Sigg, 17. Jahrhundert, S. 297.

sei.[153] Die darauffolgende Angewohnheit, Heidegger als fortschrittlichen Geist in einem rückständigen Umfeld zu skizzieren, wird wiederum in jüngster Zeit von Sundar Henny mit dem Hinweis auf Heideggers umfangreiche kontroverstheologische Schriften korrigiert.[154] Einig sind sich die meisten Historiker darin, dass Heidegger zu den bislang noch zu wenig untersuchten Zürcher Persönlichkeiten des 17. Jahrhunderts gehört und eine ausführlichere Betrachtung verdient hätte.[155] So existiert neben mehreren, teilweise recht ausführlichen Lexikonartikeln lediglich eine längere Abhandlung zu Heidegger, die sich allerdings primär theologiegeschichtlichen Aspekten widmet.[156] Über Heidegger als diplomatischer Akteur ist dahingegen nur Vereinzeltes bekannt.[157] Dies ist insofern erstaunlich, als dessen außenpolitische Aktivitäten bereits vor über 120 Jahren von Christine von Hoiningen-Huene skizziert worden sind.[158] Eine Aufarbeitung seines Nachlasses – und darunter primär seiner umfangreichen Korrespondenz – ist bislang mehrheitlich ausgeblieben.

Johann Heinrich Heidegger entstammte einem Zürcher Geschlecht, das 1503 das Bürgerrecht erlangte und kurz darauf sowohl im Großen als auch im Kleinen Rat vertreten war.[159] Johann Heinrich wurde in eine Pfarrersfamilie geboren, sein Vater Hartmann Heidegger war zur Zeit seiner Geburt 1633 Pfarrer in Bäretswil und Dekan des Oberwetzikoner Kapitels. Seine Mutter Magdalena Wagner war Pfarrerstochter und seine beiden Brüder waren ebenfalls im Kirchendienst tätig.[160] Da sein Vater lange krank war und beide Elternteile früh

153 Vgl. dazu insbesondere Schweizer, Heidegger, und Schweizer, Consensus-Formel.

154 Henny widmet sich in seiner Studie dem »Antagonisten« Heideggers, Johannes Müller, der im Zuge von Schweizers Arbeiten als der eigentliche Dogmatiker gebrandmarkt wurde; diese »Dramaturgie« – wie sie Henny bezeichnet – vom toleranten Heidegger und verbohrten Müller lasse sich noch bis ins 21. Jahrhundert weiterverfolgen, so etwa bei Kempe/Maissen, Collegia, oder bei Leu, Staatsgewalt, S. 112. Vgl. dazu Henny, Leib, S. 222f.

155 Dies wird insbesondere im Sammelband von Marti/Marti-Weissenbach an mehreren Stellen betont (Marti/Marti-Weissenbach, Orthodoxie, S. 12f., 77, 48). Ebenfalls ein solcher Hinweis in Stucki, Valkenier, S. 123, und bei De Lange, Amicitia, Fussnote 65.

156 Hutter, Gottesbund; in jüngster Zeit auch Glomsrud, Heidegger. Mehrere Artikel in der ADB, NDB, RE, HBLS, HLS, der Encyclopädie der Wissenschaften und ein Eintrag bei Meister, Berühmte Züricher.

157 Als Ausnahme davon kann das Wirken Heideggers für die Befreiung der ungarischen Galeerensträflinge (vgl. dazu auch unten) gelten, das in einer kurzen Untersuchung aufgearbeitet worden ist (Schaffert, Heidegger).

158 Hoiningen-Huene, Holland, hier insbesondere S. 131.

159 O.A., Heidegger, S. 252. Vgl. zur Familie insgesamt auch die maschinengeschriebene Familienchronik von Barbey, Heidegger, dort zu Johann Heinrich Heidegger auf S. 106-110.

160 O.A., Heidegger, S. 255.

starben, wurde Heidegger zuerst bei Michael Zingg, Pfarrer im Fischenthal, erzogen; später wurde er von Johann Rudolf Stucki und dem oben porträtierten Johann Heinrich Hottinger in Zürich als vielversprechender Schüler erkannt und pädagogisch besonders gefördert.[161] Nach Vollendung seiner Studien in Zürich 1654 wurde Heidegger an die Universität Marburg zu Johannes Crocius geschickt, bevor er 1656 an die Universität Heidelberg wechselte, wo er Hottinger an die Hand ging und schließlich dort den Doktortitel annahm.[162] Es war auch in Heidelberg, wo er eine innige Freundschaft zu Johann Ludwig Fabricius aufzubauen begann, mit dem ihn ein lebenslanger Briefwechsel verbinden sollte.[163] 1659 wurde er als Lehrer ans reformierte Gymnasium in Steinfurt (Westfalen) berufen, wo er bis 1665 bleiben sollte, bevor er in seine Heimatstadt zurückkehrte.[164] Dazwischen, im Jahr 1661, bereiste er die Niederlande, wo er mit diversen reformierten Gelehrten Freundschaft schloss, darunter mit Amos Comenius und Johannes Cocceius.[165]

Nach seiner Rückkehr nach Zürich wurde für Heidegger eigens ein Lehrstuhl für christliche Ethik geschaffen, um ihm ein Einkommen an der Hohen Schule zu garantieren. Nach Hottingers Tod im Jahr 1667 übernahm er dessen Lehrstuhl für Exegese und Dogmatik, den er schließlich während der restlichen 30 Jahre seines Lebens innehaben sollte.[166] Wie auch sein Vorgänger Hottinger war Heidegger weit über die Landesgrenzen hinaus bekannt und geschätzt, weshalb auch er mehrere Berufungen an fremde Universitäten erhielt. Zweimal erhielt er einen Ruf nach Leiden (1669 und 1670) und einmal nach Groningen (1681), doch lehnte Heidegger alle Gesuche auf Geheiß des Rats ab.[167] Neben der Theologie interessierte er sich stets auch für staatspolitische Fragen, die er von seinen Schülern diskutieren ließ, und er richtete am Carolinum einen eigenen politischen Lehrgang ein.[168]

Heideggers Hauptwirkungsgebiet lag in der dogmatischen Theologie, worin er es zu einer grenzüberschreitenden Berühmtheit gebracht hatte. In seinem philosophisch-theologischen Denken wurde er von René Descartes und von

161 Meister, Berühmte Züricher, S. 32. Vgl. dazu auch den Artikel zu Heidegger von Escher, Heidegger.

162 Hutter, Gottesbund, S. 21 f. Zur Annahme des Doktorgrads vgl. Schweizer, Heidegger, S. 652.

163 Vgl. dazu insbesondere De Lange, Amicitia, und Benrath, Fabricius.

164 Komorowski, Duisburg, S. 73.

165 Kempe/Maissen, Collegia, S. 45.

166 Hutter, Gottesbund, S. 32.

167 Escher, Heidegger, S. 107; Meister, Berühmte Züricher, S. 38 f.

168 So wurde etwa 1673 die Frage diskutiert, »ob der eidgenössische Bund ein rechtmässiger Vertrag sei« (vgl. dazu Weisz, Politische Erziehung, S. 104; ebenfalls erwähnt als Studiengang »Civilium artium studiosi« bei Kempe/Maissen, Collegia, S. 48).

Johannes Cocceius beeinflusst; eines seiner Hauptthemen war die Föderaltheologie, die sich mit dem Bund zwischen Gott und den Menschen befasst.[169] Darüber hinaus beschäftigte er sich ein Leben lang mit dem Projekt einer Union der protestantischen Kirchen und zeigte sich dabei auch gegenüber den Lutheranern, den aufkommenden pietistischen Strömungen und vereinzelt sogar gegenüber Täufern offen für einen Dialog.[170] Dieser versöhnliche Zug in Heideggers theologischen Ansichten brachte ihm nicht nur Sympathien, sondern auch Vorwürfe fehlender Rechtgläubigkeit ein, so dass er insbesondere bei seinem Amtsantritt 1667, aber auch später noch, seine Standpunkte verteidigen musste.[171] Dass er allerdings trotz dieser vorgebrachten Beschuldigungen als Theologe hochangesehen war, zeigt sich in seiner führenden Rolle bei der Ausarbeitung der »Formula Consensus« (1675), einer hochorthodoxen Lehrformel, welche die divergierenden reformierten Glaubenssätze auf eine gemeinsame Basis heben und abweichende Neuerungen – insbesondere von Seiten der calvinistischen Académie de Saumur – abwehren sollte.[172]

Während sich Heidegger leidenschaftlich der Vermittlung unter den protestantischen Bekenntnissen widmete, zeigte er keine vergleichbar versöhnliche Haltung den Katholiken gegenüber. Im Gegenteil: Sein polemisches, kontroverstheologisches Schrifttum machte einen großen Anteil an seinem Werk aus. Ab 1669 schrieb er 12 Jahre lang gegen den Abt von Einsiedeln, Augustin Reding, und einen ähnlichen schriftlichen Schlagabtausch führte er gleichzeitig gegen Karl Sfondrati, den Fürstabt von St. Gallen.[173] In diesem Federkrieg, zu dem auch eine – natürlich polemisch ausgerichtete – »Historia Papatus« gehörte, schrieb Heidegger gegen Wallfahrten, Nottaufen und die tridentinischen Neuerungen insgesamt an.[174]

169 Vgl. insgesamt zu einem Überblick über Heideggers theologische Ansichten den Artikel von Pfister in ADB, zur Föderaltheologie insbesondere Hutter, Gottesbund.

170 Um die protestantischen Unionsbemühungen zu fördern, veröffentlichte Heidegger 1686 das Werk »In viam concordiae protestantium ecclesiasticae manuductio«, welches auch weit über die Grenzen hinaus rezipiert wurde; auf Betreiben Petrus Valkeniers wurde es in Amsterdam gedruckt und schließlich von einem Hugenotten ins Französische übersetzt (vgl. dazu Blaufuß, Carolinum, S. 51; 67f., sowie Schweizer, Heidegger, S. 657). Zum Austausch mit dem Pietisten Hans Georg Ziegler vgl. Meister, Berühmte Züricher, S. 64, und zu seinem Austausch mit dem Amsterdamer Mennoniten Hans Vlamingh vgl. Leu, Verfolgungswelle, S. 240f.

171 Vgl. dazu Schweizer, Heidegger, S. 652f., und Kempe/Maissen, Collegia, S. 46f.

172 Vgl. dazu insbesondere Schweizer, Consensus-Formel; auch Fatio, Formula Consensus.

173 Schweizer, Heidegger, S. 655f.

174 Hutter, Gottesbund, S. 54; Schweizer, Heidegger, S. 655f. Zu Heideggers gesamtem Schriftnachlass vgl. auch das Verzeichnis in Hutter, Gottesbund, S. IX-XXIII.

In Zürich war Heidegger bestens vernetzt. Seit 1660 war er mit Elisabeth de Duno vermählt, der einzigen Tochter eines reichen Kaufmanns aus der in Zürich verbürgerten Locarner Refugiantenfamilie.[175] Im gleichen Jahr wurde er durch die dritte Hochzeit des damaligen Antistes Johann Jakob Ulrich (vgl. oben) mit Heideggers Schwiegermutter Elisabeth Isler in dessen nähere Verwandtschaft aufgenommen.[176] Aus Heideggers Ehe mit Elisabeth de Duno gingen insgesamt vier Kinder – drei Söhne und eine Tochter – hervor, von denen ihn allerdings nur zwei Söhne überlebten. Die Tatsache, dass Heidegger in seiner kurz vor seinem Tod verfassten Autobiographie nur einen Sohn erwähnt, deutet auf eine angespannte Familiensituation hin.[177] In der Tat führten beide Söhne nicht unbedingt das Leben, das man üblicherweise mit Pfarrerssöhnen in Verbindung bringt: Der ältere Spross, Philipp Konrad (1662-1730) war zuerst Stadtarzt in Stein am Rhein, bevor er nach Frankreich auswanderte und viel Zeit am königlichen Hof in Paris sowie auf den Gütern des Grafen Du Luc verbrachte.[178] Ebenfalls anziehend wirkte das höfische Leben auf den jüngeren Sohn, Hans Jakob (1666-1749), der sich zuerst mit der Zunftmeistertochter Anna Werdmüller verheiratete, sich aber nach einem ehelichen Zerwürfnis nach London absetzte und dort Intendant am Londoner Opernhaus wurde, eine enge Zusammenarbeit mit Georg Friedrich Händel pflegte und zu großem Wohlstand kam.[179]

Innerhalb des Zürcher Pfarr- und Lehrkörpers gestaltete sich die Situation für Heidegger oft schwierig. Enge Freundschaften pflegte er mit zwei seiner Professorenkollegen am Carolinum, mit Johannes Lavater und Johann Caspar Schweizer, die beide ebenfalls ihre Bildung in den Niederlanden genossen hatten.[180] Konfliktbeladen gestaltete sich hingegen die Beziehung zu den »ultraorthodoxen Zürcher Maresianern«, zu denen die Professoren Johannes Müller und Johann Rudolf Hofmeister sowie der Antistes Johann Caspar Waser (Sohn von Caspar Waser) und Archidiakon Johann Jacob Gessner gezählt werden.[181] Ein langer und bitterer Streit trennte die beiden Lager, die sich immer wieder gegenseitig beim Bürgermeister anschwärzten, die Schriften der jeweils anderen Partei zensierten und generell sehr schnell den Vorwurf mangelnder Rechtgläubigkeit zur Hand hatten.[182] Unter anderem um diesen inneren Strei-

175 Meister, Berühmte Züricher, S. 35.
176 Vgl. dazu StAZH E IV 3.3 [unpaginiert].
177 Hutter, Gottesbund, S. 27.
178 Geschlechterbuch Heidegger, S. 256.
179 Ebd., S. 256f. Vgl. zu Hans Jakob auch Vetter, Heidegger, und Clerc, Carabosse.
180 Kempe/Maissen, Collegia, S. 47.
181 Ebd.
182 Heidegger hatte zu diesem langwierigen Streit eine Schrift mit dem Titel »Grundtliche und wahrhafte Histori etlicher unglükseliger Streitigkeiten und Zweispaltungen, so zwüschen einichen Kirchen und Schuldieneren der Statt Zürich nun

tigkeiten zu entkommen und um auf die schwierige außenpolitische Situation mit der zunehmenden französischen Bedrohung reagieren zu können, wurde 1679 das Collegium Insulanum ins Leben gerufen.[183] Einer der maßgeblichen Gründergestalten hinter diesem exklusiven Wissenszirkel von mehrheitlich jungen Zürcher Bürgern war Heidegger selbst.[184]

Johann Heinrich Heidegger starb am 18. Januar 1698 im Alter von 64 Jahren in Zürich. Im gleichen Jahr erschien die »Historia vitae Johannis Henrici Heideggeri«, welche neben »Schwanengesang« und Nachruf die erste selbstverfasste und in Zürich gedruckte Lebensbeschreibung beinhaltet.[185]

3.1.6 Anton Klingler (1649–1713)

Den Abschluss der hier porträtierten Zürcher Geistlichen macht der von 1688 bis 1713 amtierende Antistes Anton Klingler. Über ihn hat die Forschung ein fast durchgehend vernichtendes Urteil gefällt: Er ist als »geistig beschränkter Zelot«[186], als »starrer Eiferer«[187] mit einem »polemischen und herrischen Naturell«[188] beschrieben worden, dem »zu gleicher Zeit etwas Schwärmerisches und etwas Beschränktes«[189] anhafte. Auf den Punkt bringt es Paul Wernle, der Klingler als »Kirchenfürst, wie Zürich noch keinen besessen, so standesbewusst, so hochfahrend und dabei so borniert« bezeichnet hat.[190] Auch noch in jüngerer Zeit ist Klingler als »Personifikation des zwinglianischen Dogmatismus« beschrieben worden.[191] Diejenigen (Kirchen-)Historiker, die sich um ein etwas ausgeglicheneres Urteil bemühen, heben neben seinen »Schattenseiten« zumindest einige positive Eigenschaften hervor, so etwa Klinglers Qualitäten als Prediger und Seelsorger, die ihn bisweilen in die Nähe von Johann Jakob Breitinger (vgl. oben) rückten.[192] Mit Breitinger teilte er überdies seine frühe Wahl zum Antistes (mit 39 Jahren) und seine lange Amtszeit von 25 Jahren, die ihm

etliche Jahr haro mit Namen von A. 1673 bis A 1680 geschwebt« verfasst, die seine Sichtweise auf den Konflikt darstellte; vgl. dazu Schweizer, Consensus-Formel, sowie das Dokument selber, das in der ZBZH in mehreren Abschriften vorliegt (die Verfasserin hat ZBZH Ms F 181 konsultiert).

183 Vgl. insgesamt zu diesem Thema Kempe/Maissen, Collegia, hier S. 57.

184 Maissen, Republic, S. 366; Kempe/Maissen, Collegia, S. 45-49.

185 Henny, Leib, S. 106.

186 Pünjer, Klingler.

187 Farner, Poltergeist, S. 114.

188 Hess, Klingler.

189 Zimmermann, Zürcher Kirche, S. 230.

190 Wernle, Protestantismus, S. 131f.

191 Kempe/Maissen, Collegia, S. 23.

192 Vgl. hierzu insbesondere Wenneker, Klingler, und Zimmermann, Zürcher Kirche, S. 230, 233f.

umfangreiches Gestaltungspotential in der Zürcher Kirche eröffnete.[193] Trotz seiner langen Amtsdauer, seines umstrittenen Wesens und seiner Eigenschaft als letzter einflussreicher Vertreter des hochorthodoxen Standpunkts in der Zürcher Kirche fehlen zu ihm – wie zu den meisten hier porträtierten Geistlichen – ausführlichere und vor allem neuere Studien, so dass auch hier nur einzelne Ausschnitte aus seinem Leben und Wirken präsentiert werden können.[194]

In Zürich gab es zwei Geschlechter mit dem Familiennamen Klingler, von denen das erste bereits Mitte des 15. Jahrhunderts und das zweite 1598 eingebürgert wurde.[195] Anton Klingler entstammte wohl dem zweiten, eher unbekannten und wenig einflussreichen Geschlecht und wurde 1649 als Sohn des Müllers Heinrich Klingler und der Regula Hess geboren.[196] Nach dem frühen Tod seiner Eltern studierte er zuerst an den einheimischen Bildungseinrichtungen, bevor er sein Studium ab 1667 im Ausland fortsetzte.[197] Wohin ihn seine Bildungsreisen überall hinführten, hat er selber nicht festgehalten, doch findet sich sein Name 1673 in der Matrikel der Universität Leiden; weitere Stationen an deutschen Hochschulen sind denkbar.[198] 1677 wurde Klingler als Professor für Ethik und Politik an das reformierte Gymnasium im hessischen Hanau berufen und im gleichen Jahr wurde er dort zum Professor für Theologie ernannt. 1679 erlangte er den theologischen Doktortitel an der niederländischen Universität Franeker und kurz darauf erhielt er einen Ruf als Theologieprofessor an die Universität Groningen, den er allerdings ablehnte.[199] Zwei Jahre darauf (1681) kehrte er als Diakon bei der Predigerkirche nach Zürich zurück.[200] Bei Klingler zeigt sich – wie auch schon bei Johann Heinrich Hottinger und Johann Heinrich Heidegger – die Strategie, nach der im Ausland erhaltenen Bildung und einigen Jahren Lehrerfahrung die Rückkehr in die Heimatstadt anzutreten, obwohl dort ein viel weniger prestigeträchtiges Amt auf ihn wartete. Im Falle Klinglers war dies lediglich eine Stelle als Diakon, was sich in Ansehen und Einkommen keineswegs mit dem abgelehnten Theologielehrstuhl in Groningen vergleichen lässt. Doch sollte sich die gewählte Strategie auszahlen. 1684 erhielt er die Pfarrstelle bei

193 Zimmermann, Zürcher Kirche, S. 230, 233f.
194 Angaben zu Klinglers Biographie und Wirken beschränken sich fast ausschließlich auf mehrere Artikel in einschlägigen (Kirchen-)Lexika, darunter in der ADB, im BBKL, in HLS und HBLS sowie in der Überblicksdarstellung von Zimmermann, Zürcher Kirche, S. 230-256.
195 HBLS, Art. Klingler, S. 508; Corrodi, Kragenwäscher, S. 148.
196 Corrodi, Kragenwäscher, S. 148; Hess, Klingler.
197 Zimmermann, Zürcher Kirche, S. 230.
198 Rivier, Schweizer, S. 145; Hess, Klingler.
199 Wenneker, Klingler.
200 Zimmermann, Zürcher Kirche, S. 230.

St. Peter und 1688 wurde er schließlich – offenbar gegen einigen Widerstand – als Nachfolger von Johann Heinrich Erni zum Antistes gewählt.[201] Gemäß Georg Rudolf Zimmermann war es ihm primär aufgrund seines »intriguanten Charakters« gelungen, eine so zahlreiche Anhängerschaft um sich aufzubauen, dass ihm lediglich sieben Jahre nach seiner Rückkehr in die Heimatstadt der Sprung ins höchste kirchliche Amt gelang.[202] Sein Regierungsstil war streng hierarchisch, Abweichungen wurden nicht geduldet. Zur weltlichen Obrigkeit hatte er ein bisweilen angespanntes Verhältnis.[203]

Obwohl belesen und bestens geschult in Fragen der Dogmatik und des Kirchenrechts, fiel Klingler doch als Gelehrter stets hinter den bekanntesten Theologen der damaligen Zeit, Johann Heinrich Heidegger (vgl. oben), zurück.[204] Theologisch folgte Klingler dem reformiert-orthodoxen Standpunkt und duldete in Glaubensauffassungen keinerlei Abweichungen. In oftmals als kleinlich beschriebenen Anleitungen an die Stadt- und Landpfarrer versuchte er, das geistliche Leben bis ins kleinste Detail zu regeln und machte strenge Vorschriften bezüglich Visitationen, Kinderlehre und Kleidervorschriften.[205] In seinen weitherum beliebten Predigten bediente er sich einer mit Allegorien gespickten, blumig-schwülstigen Sprache, die offenbar von damaligen Kirchgängern geschätzt wurde; sein gedrucktes Predigtbuch war denn auch eines der populärsten Bücher der damaligen Zeit, gleich hinter Bullingers Hausbuch.[206] Zu seinen Schriften gehörte weiter eine 1691 erschienene Erörterung der verschiedenen Ursachen für Selbstmorde, womit Klingler für Zürich und den eidgenössischen Raum Neuland betrat.[207]

All diese biographischen und theologischen Details erklären noch nicht, warum Klingler von der Forschung mit einem derart vernichtenden Urteil bedacht worden ist. Die scharfe Kritik an seiner Person resultiert vor allem aus drei Begebenheiten, für die er notorische Berühmtheit erlangen sollte. Erstens war er einer der dezidiertesten Gegner des frühen Pietismus in Zürich; er ging bereits 1698 mit Bücherkonfiskationen gegen Pietisten vor und nannte sie 1710 in einem Rundschreiben »räudige Wölfe im Schafspeltz« und falsche

201 Wenneker, Klingler; Zimmermann, Zürcher Kirche, S. 238.
202 Zimmermann, Zürcher Kirche, S. 233 f.
203 Vgl. dazu ebd., S. 243-246, und die Ausführungen in Kapitel 6.2 und 6.3.
204 Zimmermann, Zürcher Kirche, S. 234; Wenneker, Klingler.
205 Wenneker, Klingler.
206 Zimmermann, Zürcher Kirche, S. 234 f. Ebenfalls wurden seine akademischen Dissertationen 1679 zum zweiten Mal aufgelegt; für eine vollständige Auflistung seiner Druckwerke vgl. Strieder, Grundlage, S. 170-172, und das Werkverzeichnis in Wenneker, Klingler.
207 Schär, Seelennöte, S. 56-58. Klingler verurteilte die Selbstmörder als Abgefallene und Rebellen gegen Gott.

Propheten.[208] Zweitens kam es während seiner Amtszeit zu einem der größten Hexenprozesse im Raum Zürich: 1701 wurden in Wasterkingen sieben Frauen und ein Mann wegen Hexerei hingerichtet.[209] Dass diese Prozesse ausgerechnet unter Klinglers Kirchenleitung stattfanden, ist wohl kein Zufall, da der Antistes gegenüber dem Aberglauben eine gewisse Affinität zeigte. Schon Zimmermann schrieb ihm eine »Liebhaberei für das Dunkle in der Schrift« zu.[210] Dieser abergläubische Zug ließ ihn drittens im Jahr 1705 zum Gespött der Stadt werden, als offenkundig wurde, dass der Antistes mehrere Jahre lang auf einen Gespensterspuk in seinem eigenen Haus hereingefallen war, der von einem jungen Tischgänger sowie seinem Gesinde inszeniert worden war.[211] Nach Bekanntwerden des Betrugs wurde der Hauptverantwortliche, der Pfarrkandidat Bernhard Wirz, auf Betreiben Klinglers zum Tod verurteilt. Die naiv anmutende Leichtgläubigkeit des Antistes gepaart mit einer rigorosen Kirchenleitung und einer Engherzigkeit gegenüber theologischen Neuerungen trugen Klingler insbesondere in der pietistisch gesinnten Nachfolgergeneration ein durchwegs negatives Urteil ein.

Im Jahr seiner Wahl zum Antistes, 1688, verheiratete sich Klingler mit Regula Hess, der Witwe von Hans Rudolf Hartmann zum Steinbock, dem damals reichsten Zürcher. Durch sie gelangte er wohl in den Besitz der beiden Güter im obern und untern Hard an der Limmat.[212] Aus der Ehe ging eine Tochter, Dorothea (geboren 1691), hervor.[213]

Klinglers letzte Jahre waren durch innere und äußere Konflikte geprägt. In den sich anbahnenden Toggenburger Wirren begrüßte er ein militärisches Eingreifen und hetzte zum offenen Konflikt, der sich schließlich zum Zweiten Villmergerkrieg von 1712 entwickeln sollte.[214] Allerdings konnte auch der äußere Konflikt nicht über die zunehmenden Spannungen zwischen Kirche und weltlicher Obrigkeit hinwegtäuschen, wie dies die Kontroversen im Rahmen der Bürgerunruhen von 1713 zeigen.[215] Klingler spielte in dieser Auseinandersetzung eine konfliktbegünstigende Rolle, mit der er sich zunehmend ins Abseits manövrierte.[216] Als Anton Klingler schließlich kurz darauf am 24. August 1713 starb, ging eine Ära zu Ende. Sein Amtsnachfolger, Peter Zeller,

208 Bütikofer, Pietismus, S. 111, 432.
209 Vgl. dazu Meili, Hexen.
210 Zimmermann, Zürcher Kirche, S. 234.
211 Vgl. dazu am ausführlichsten Corrodi, Kragenwäscher.
212 Ebd., S. 149; Hess, Klingler.
213 Corrodi, Kragenwäscher, S. 152.
214 Zu Klinglers Rolle dabei vgl. Lau, Stiefbrüder, S. 437f.
215 Braun, Ancien Régime, S. 261f.
216 Vgl. dazu etwa seine Auseinandersetzung mit Johann Kaspar Escher im Jahr 1709 (Bütikofer, Pietismus, S. 460f.; Zimmermann, Zürcher Kirche, S. 244-246).

galt als pietistenfreundlich und umgänglich, womit er in allen Punkten einen Gegensatz zu seinem Vorgänger darstellte.[217] Mit Klingler starb in Zürich nicht nur das Zeitalter der Hochorthodoxie, sondern auch die Phase der starken kirchlichen Einflussnahme auf die Politik.[218]

Zwischenfazit zu Kapitel 3.1

Zusammenfassend sollen einige Gemeinsamkeiten und Erkenntnisse aus den Biographien der sechs porträtierten Geistlichen festgehalten werden, ohne eine Repräsentativität der Befunde für die gesamte Zürcher Geistlichkeit des 17. Jahrhunderts behaupten zu wollen oder zu können. Als gemeinsames Element in den vorgestellten Lebensläufen stechen prominent die Bildungserfahrungen hervor, welche die Antistites und Theologieprofessoren im Ausland gesammelt hatten. Ausnahmslos alle der sechs Geistlichen verbrachten einen – teils gewichtigen – Teil ihres Lebens im Ausland, um sich an fremden Universitäten weiterzubilden und um Erfahrungen als Lehrer, Erzieher und Pfarrer zu sammeln. Die besuchten Einrichtungen waren – mit Ausnahme vereinzelter Abstecher – alles Stätten des reformierten Protestantismus; besonderer Beliebtheit erfreuten sich die niederländischen Universitäten (Leiden, Groningen, Utrecht und Franeker), die Universität Heidelberg sowie teilweise auch Bildungseinrichtungen in England und in Hessen. Als wie wichtig sich diese Bildungsstätten für den weiteren Karriereverlauf erweisen sollten, zeigt unter anderem die kostenintensive Förderungspraxis, welche die Stadt Zürich anwandte, um vielversprechenden Studenten eine vollumfängliche Bildung zu ermöglichen. Bei mehreren der sechs Geistlichen starben der Vater oder gleich beide Elternteile noch im Kindesalter (Waser, Breitinger, Heidegger, Klingler), weshalb die gezielte Förderung oft von den Lehrern übernommen worden war. Ohnehin scheinen die Lehrer an den Schulen in Zürich ein waches Auge darauf gehabt zu haben, welche Schüler vielversprechende Anlagen für eine Geistlichen- oder Gelehrtenkarriere zeigten, und nicht wenigen von ihnen wurden die Studienaufenthalte durch zürcherische Stipendien ermöglicht (Waser, Hottinger, Heidegger; Breitinger erhielt ein Stipendium von seinem Großonkel).

Dies war insofern sinnvoll, als diese Weiterbildung und Erfahrungen in erster Linie dem Zweck dienen sollten, das Erlernte wiederum in den Dienst der Heimatstadt zu stellen. Bei den Auslandaufenthalten der Geistlichen handelt es sich somit um eine Form der temporären Migration. Dass es trotz längeren Aufenthalten an fremden Bildungsstätten immer das Ziel blieb, sich in der Heimat zu etablieren, zeigt besonders deutlich das Beispiel Anton Klinglers,

217 Bütikofer, Pietismus, S. 32.

218 Vgl. dazu den Ausblick in der vorliegenden Studie (Kapitel 6.3).

der sich nach seiner Rückkehr nach Zürich mit einem Diakonat zufrieden gab, obwohl ihm in den Niederlanden ein Lehrstuhl angeboten worden war. In dieser Zielsetzung – Einsatz des Gelernten in der heimischen Schule und Kirche – stimmten die Interessen von Geistlichen und Rat überein: Auch der Rat wollte die besten Gelehrten an der Zürcher Bildungsstätte behalten, was sich an seinen üblicherweise ablehnenden Entscheiden auf Berufungsgesuche für Zürcher Theologen an fremde Universitäten ablesen lässt.[219]

Von eminenter Bedeutung waren des Weiteren die an den fremden Bildungsstätten geknüpften Kontakte, die oft ein Leben lang gepflegt wurden. Während der Auslandaufenthalte kamen die Zürcher nicht nur mit anderen Geistlichen und Gelehrten in Kontakt, sondern auch mit Fürsten und (zukünftigen) Staatsmännern, wodurch die einmal geknüpften Beziehungen – wie etwa im Fall von Johann Heinrich Hottinger – sich bisweilen zu Patronagebeziehungen[220] entwickeln konnten.[221] Die Auslandjahre kamen einem »Einklinken« in bereits bestehende Netzwerke gleich; sobald Beziehungen zu wichtigen Knotenpunkten geknüpft worden waren, ergab sich die Möglichkeit einer exponentiellen Vergrößerung des Bekanntschaftskreises.

Neben den Auslandaufenthalten gibt es weitere Gemeinsamkeiten unter den untersuchten Geistlichen. Zwei Auffälligkeiten stechen in der Geisteshaltung hervor: Alle untersuchten Geistlichen waren erstens Vertreter der reformierten Orthodoxie, die dafür bekannt waren, unnachgiebig auf Abweichungen in Glaubenssätzen und auf sogenannte »Neuerungen« zu reagieren. Die Sorge um den (inneren und äußeren) Schutz der reformierten Lehre kann als Grundeinstellung und als Triebfeder ihres kirchlichen und akademischen Tuns identifiziert werden. Und zweitens zeichneten sich die sechs untersuchten Geistlichen durch starke antikatholische Überzeugungen aus, die sich oft im Verfassen von polemischen Schriften und Predigten gegenüber Katholiken und deren Glaubenssätzen äußerten. Diese beiden Eckpunkte sollten – wie zu zeigen sein wird – einen grundlegenden Einfluss auf das außenpolitische Handeln der Geistlichen haben.

Weitere Gemeinsamkeiten lassen sich bei der sozialen Herkunft der Geistlichen festmachen: Alle untersuchten Personen entstammten Zürcher Bürgergeschlechtern. Allerdings war das (väterliche) Milieu, aus dem sie stammten, nicht durchwegs homogen und es lassen sich familiale Unterschiede feststellen.

219 Vgl. dazu auch Kapitel 5.1.3.

220 Unter Patronage wird gemäß der Definition von Ulrich Pfister eine »dyadische Beziehung bezeichnet, die eine instrumentelle Freundschaft zwischen einer Person mit höherem sozioökonomischen Status, dem Patron, und einer solchen mit niedrigerem Status, dem Klienten, beinhaltet« und die auf einem Ressourcentransfer beruht (Pfister, Klientelismus, S. 29).

221 Vgl. zu Überlegungen zur Existenz von Patronagebeziehungen für das vorliegende Untersuchungsobjekt auch die Ausführungen im Zwischenfazit zu Kapitel 5.1.

Lediglich zwei der untersuchten Geistlichen entstammten einer Pfarrersfamilie (Heidegger, Ulrich), einer war der Sohn eines Wundarztes (Waser) und nicht weniger als drei Geistliche entstammten dem breiteren Umfeld des Handwerks und Gewerbe (Breitinger: Gerber/Großrat; Hottinger: Schiffer; Klingler: Müller). Interessante Beobachtungen lassen sich weiter anstellen, wenn die Mütter und Ehefrauen in den Fokus gerückt werden: Unter den Müttern der sechs Geistlichen findet sich eine Kleinratstochter (Breitinger) und eine Bürgermeistertochter (Ulrich), was auf eine breite Vernetzung mit der städtischen Obrigkeit hindeutet. Von den sechs Geistlichen heirateten ihrerseits nur drei eine Pfarrerstochter (Waser, Hottinger, eine der vier Ehefrauen Ulrichs), während zwei eine Ratsherrentochter heirateten (Breitinger, eine der vier Ehefrauen Ulrichs) und wiederum zwei Ehen wurden mit Kaufmannstöchtern geschlossen (Heidegger, eine der vier Ehefrauen Ulrichs). Darüber hinaus brachten mindestens zwei der Frauen ein beträchtliches Vermögen in die Ehe (Heideggers Frau war einziges Kind eines Kaufmanns, Klinglers Frau war Witwe des reichsten Zürchers).

Die Zürcher Geistlichen legten somit ein interessantes Heiratsverhalten an den Tag, das als Erfolgsfaktor bei ihren Karrieren keineswegs unterschätzt werden darf und das ihnen ganz andere Vernetzungsmöglichkeiten eröffnete als etwa den zölibatär lebenden katholischen Priestern. Es ist indes auch kaum angebracht, in Zürich von der geistlichen Elite als einer abgeschlossenen Herkunfts- und Heiratskaste zu sprechen, vielmehr rekrutierten sich die Geistlichen aus verschiedenen sozialen Milieus, die nicht unbedingt von Haus aus mit dem Kirchendienst assoziiert waren.[222] Die hier untersuchten Zürcher Geistlichen zeichnen sich durch eine multiple, starke Verankerung in der städtischen Gesellschaft sowie durch ein äusserst gut entwickeltes Verwandtschaftsnetzwerk aus.[223]

Die sechs Geistlichen, die im Zentrum der vorliegenden Studie stehen, weisen bezüglich Auslanderfahrung, Karriereweg, Geisteshaltung und sozialer Verankerung in der Zürcher Gesellschaft signifikante Gemeinsamkeiten auf. Bei der kirchlichen Elite in Zürich handelte es sich folglich um eine Gruppierung, die bezüglich der genannten Faktoren eine relativ hohe Homogenität aufweist, was heißen soll, dass die einzelnen Geistlichen in den im Folgenden zu untersuchenden Zusammenhängen – trotz aller individueller Eigenheiten – nicht jeweils von vollkommen unterschiedlichen sozialen, bildungsgeschichtlichen oder ideellen Standpunkten aus agierten. Diese Ähnlichkeit in ihren Lebensläufen soll es nicht zuletzt ermöglichen, eine gewisse Vergleichbarkeit in ihrem außenpolitischen Handeln herzustellen, wie im Folgenden zu zeigen sein wird.

222 Zu Forschungen über die sozialen Herkunftsmilieus von (Zürcher) Geistlichen vgl. Guyer, Führungsschichten, S. 414, sowie Schorn-Schütte, Priest, und Schorn-Schütte, »Amt« und »Beruf«.

223 Vgl. zu diesem Punkt weiter die Überlegungen in Kapitel 6.1.2.

3.2 Zürich in Europa – Europa in Zürich: Ereignisse, Konflikte, Konstellationen

Das 17. Jahrhundert manifestierte sich in Zürich in mancherlei Hinsicht als das Jahrhundert der Verflechtung. Kurz nach 1600 revidierte Zürich seinen Vorsatz aus dem Jahr 1531, sich von Verbindungen mit europäischen Mächten fernzuhalten, und reaktivierte seine Außenpolitik. Darauf folgte der Abschluss mehrerer Bündnisse und eine gesteigerte außenpolitische Aktivität, die sich durch den intensivierten Austausch mit fremden, primär protestantischen Mächten und deren Vertreter äußerte. Im Folgenden sollen sechs der aktivsten außenpolitischen Phasen in der Zürcher Geschichte des 17. Jahrhunderts ereignisgeschichtlich nachgezeichnet werden. Zweifellos lassen sich weitere solche Episoden finden, doch sind bereits anhand der hier untersuchten Phasen eindeutige Muster, Techniken und Regelmäßigkeiten des außenpolitischen Austauschs Zürichs und seiner Geistlichen zu erkennen. Im Zentrum der nachfolgenden Unterkapitel stehen politische Großwetterkonstellationen, (inner- und außereidgenössische) Konflikte, (Bündnis-)Verhandlungen sowie Missionen von fremden Gesandten. Während dieser sechs Phasen entstand das Hauptquellenmaterial, welches die Grundlage für die vorliegende Untersuchung darstellt. Die skizzierten Episoden geben demnach den ereignisgeschichtlichen Rahmen für diplomatische und außenpolitische Praktiken, Motive und Interessen vor, welche weiter unten diachron untersucht werden. Eine etwas umfassendere Behandlung erfährt unter den folgenden Episoden die erste Phase, da sich in den 1610er-Jahren ein fundamentaler Wandel in den außenpolitischen Überlegungen Zürichs abzeichnet, den es plausibel zu erklären gilt. Die übrigen fünf Phasen werden dahingegen knapper umrissen.

Das folgende Kapitel kann sich auf diverse alte oder sogar sehr alte politikgeschichtliche Untersuchungen stützen, welche die Ereignisgeschichte detailliert nachgezeichnet haben.[224] Ziel dieses Kapitels ist allerdings nicht bloß eine Zusammenfassung der älteren Literatur, sondern eine Zusammenführung von unterschiedlichen außenpolitischen Episoden, die bislang kaum je miteinander in Verbindung gebracht worden sind, und deren gemeinsame Betrachtung im Licht der hier untersuchten Fragestellung neue Erkenntnisse zeitigen soll. Punktuell können die ereignisgeschichtlichen Ausführungen zudem mit eigener Quellenarbeit ergänzt oder präzisiert werden. Solche synthetisierenden Abrisse sind insofern relevant, als bislang keine – neuere oder ältere – Überblicksdarstellung zu den protestantischen Außenbeziehungen Zürichs im 17. Jahrhundert existiert.

224 Vgl. dazu den Forschungsstand zur Diplomatiegeschichte in der Einleitung (1.2.2).

3.2.1 Ende der Abstinenz Zürichs von außenpolitischen Bündnissen (1612–1618)

Um 1600 war die Lage in Europa angespannt. Während die Konfessionsspaltung in den Jahrzehnten nach der Reformation durch verschiedene Religionsfrieden vorerst politisch entschärft wurde, nahmen die Spannungen ab den 1580er-Jahren wieder zu. Dafür gibt es mehrere Gründe: Der Katholizismus hatte mit den tridentinischen Reformen und durch die Ausbreitung der Reformorden an Kontur und Stärke gewonnen, die französischen Religionskriege und insbesondere die Bartholomäusnacht hatten die Protestanten in Europa in Alarmbereitschaft versetzt und mit der Rebellion von 1581 begannen die niederländischen Generalstaaten ihren Unabhängigkeitskrieg gegen Spanien.[225] Diskursiv gestützt wurden diese Entwicklungen von einer in zunehmendem Maß apokalyptisch geprägten Weltdeutung, welche die Koexistenz der Konfessionsparteien erschwerte.[226] Mittelfristiger Höhepunkt dieser Entwicklungen bildete in den Jahren 1608 und 1609 die Gründung der Protestantischen Union respektive der Katholischen Liga im Heiligen Römischen Reich.[227] Auf protestantischer Seite dominierten die reformierten Mächte – darunter insbesondere die Kurpfalz und die Niederlande – die Politik der Union.[228] Auf katholischer Seite wurde eine konfessionelle Aufladung der Außenpolitik primär von den beiden habsburgischen Monarchien Spanien und Österreich sowie vom Herzogtum Bayern als Haupt der Katholischen Liga betrieben.[229] Diese europäische Großwetterlage sollte die zürcherischen Überlegungen am Vorabend der Bündnisschlüsse mit Baden-Durlach, Frankreich und Venedig maßgeblich beeinflussen.[230]

Mit dem baden-durlachschen Bündnisschluss von 1612 hob der Zürcher Rat die fast hundertjährige Praxis des Abseitsstehens von fremden Bündnissen

225 Vgl. dazu etwa die Schilderung der generellen Lage aus Sicht der Protestanten in Rüde, England, S. 70-72.

226 Vgl. dazu Schilling, Konfessioneller Fundamentalismus, darin insbesondere die beiden Beiträge von Gotthard, Bedrohungsszenarien, und Frijhoff, Dutch Republic.

227 Vgl. dazu Ernst/Schindling, Union und Liga.

228 Gegründet wurde die Protestantische Union im Mai 1608 vom reformierten Kurfürsten der Pfalz sowie von den fünf lutherischen Reichsfürsten von Württemberg, Ansbach, Kulmbach, Baden-Durlach und Pfalz-Neuburg. Im Jahr 1610 erreichte sie ihre größte Ausdehnung mit 29 Mitgliedern (davon waren vier reformiert: Kurpfalz, Hessen-Kassel, Pfalz-Zweibrücken und Anhalt; später kam noch Brandenburg dazu) (Horstkemper, Zwischen Bündniszielen, S. 225 f.). Als wichtige Unterstützer sind zudem der englische König Jakob I. und die niederländischen Generalstaaten zu nennen, die 1612 respektive 1613 Bündnisse mit der Union abschlossen (Asch, Jakob I., S. 174; Sibeth, Brederode, S. 47).

229 Vgl. dazu Schilling, Staatsinteressen, S. 398 f.

230 Vgl. dazu den Überblick von Maissen, Patt, S. 619-621.

auf.[231] Zwar schloss Zürich im 16. Jahrhundert einige Bündnisverträge mit befreundeten Städten – so mit Genf und Straßburg –, doch jegliche weitreichenderen Allianzen mit fremden Fürsten und Ständen waren verworfen worden. Verantwortlich dafür war einerseits die mit der Reformation einhergehende Ablehnung von Solddienst und Pensionen, die Zürich insbesondere am Eingang in die französische Allianz gehindert hatte, und andererseits die Niederlage bei Kappel, die Zürich auf Jahrzehnte hinaus innerhalb sowie außerhalb der Eidgenossenschaft isolierte und den Vorort somit von aktiven Außenbeziehungen (insbesondere zu Glaubensgenossen) abhielt.[232]

Der Anstoß zu den Bündnisverhandlungen zwischen Zürich, Bern und Baden-Durlach kam von Seiten des Markgrafen Georg Friedrich.[233] Von Anfang an wurden diese Verhandlungen vor dem Hintergrund des 1610 von Zürich und Bern abgelehnten Bündnisantrags der Protestantischen Union geführt.[234] Die Verbindung mit dem Markgrafen – aktives Mitglied dieser Vereinigung – sollte den Weg der beiden Städte in die Protestantische Union ebnen.[235] Georg Friedrich plante zudem mit eidgenössischer Hilfe seine südlichen Ländereien zu schützen, die fast vollkommen von österreichischem Territorium umgeben waren und von den übrigen Verbündeten nur schwer verteidigt werden konnten.[236] In Zürich spielte primär die Angst vor einem katholischen Angriff in die Bündnisüberlegungen mit hinein. Mit der Ermordung Heinrichs IV. von

231 Vgl. zu den Verhandlungen und zum Bündnisabschluss mit Baden-Durlach insbesondere die Studien von Lessing, Baden, und Schmid, Beitritt. Im StAZH finden sich Dokumente dazu unter A 180.1, Nr. 10-28 (1612).

232 Zu Zürich und den fremden Bündnissen und insbesondere zu den Verbindungen mit Frankreich vgl. Moser, Fremde Dienste.

233 Lessing, Baden, S. 196.

234 Insgesamt hielt die Union dreimal bei den reformierten Städten um ein Bündnis an (1610, 1613, 1617), doch wurden alle Anträge mit teils sehr handfesten Begründungen von den Eidgenossen verworfen. Die reformierten Orte befürchteten, via die Union in einen Konflikt hineingezogen zu werden, der nur zu ihrem Nachteil ausgehen konnte (vgl. dazu Schneewind, Beziehungen Englands, S. 48-52; Hagen, Auswärtige Politik, S. 12; Lessing, Baden, S. 164f.; Schmid, Beitritt, S. 106-109; siehe ebenfalls die detaillierten Verhandlungen in StAZH A 175.1, Nr. 141-152 [1610], Nr. 154-165 [1613], Nr. 172-185[1617]). Auch der englische König Jakob I. bemühte sich 1613 um einen Beitritt der reformierten Orte zur Union; vgl. dazu den Brief des Königs an den englischen Ambassador in Frankreich, Thomas Edmondes, vom 13./23.10.1613 (BAr Großbritannien Bd. 36/672 [London BL/Stowe Ms.], S. 25f.) Eine interessante Auflistung der zahlreichen Gründe für eine Ablehnung des Bündnisses findet sich unter StAZH A 175.1, Nr. 150, 151, 170 und 171.

235 Vgl. dazu Hagen, Auswärtige Politik, S. 16; Horstkemper, Zwischen Bündniszielen, S. 239f.

236 Lessing, Baden, S. 165.

Frankreich 1610 wurden die reformierten Orte nicht nur einer wichtigen Stütze in Europa beraubt, sondern das Ereignis führte auch zu einem Umschwenken der katholischen Miteidgenossen auf Spanien.[237] Gleichzeitig zeigte sich insbesondere der Katholizismus in Süddeutschland – Österreich und Bayern – zu dieser Zeit besonders angriffslustig, was gemeinsam mit dem immer engeren Austausch zwischen diesen Fürsten und den katholischen Orten auf die reformierten Orte bedrohlich wirken musste.[238] Es festigte sich bei Zürich und Bern die Idee, sich mit der geographisch nahen Markgrafschaft Baden-Durlach zu verbünden, die ihrerseits mit der Protestantischen Union verbunden war.[239] Unter den beiden reformierten Städten drängte primär Bern – aus Angst um die Sicherheit von Genf und der Waadt – zu einer engeren Verbindung.[240]

Der badische Markgraf Georg Friedrich erfuhr schon früh von der bündnisfreundlichen Stimmung in Bern, weshalb er 1611 seinen Agenten Walter Rettich in geheimer Mission in die Eidgenossenschaft schickte.[241] Rettich, ein Konvertit mit abenteuerlichem Lebenslauf, war erst 1609 in markgräfliche Dienste getreten und wirkte in der Eidgenossenschaft vorerst nur als »Privatmann«, um dort die Stimmung der Räte bezüglich eines Bündnisses auszukundschaften.[242] Zuerst begab er sich nach Bern, wo er enge Beziehungen zum Stadtarzt Paul Lentulus, dem früheren Leibarzt der englischen Königin Elisabeth und Neubürger Berns, knüpfte.[243] Für den Verlauf der Mission sollte sich Lentulus als der wichtigste Vertrauensmann des markgräflichen Agenten in Bern erweisen. In der Aarestadt erreichte Rettich schon bald eine Einigung bezüglich des Bündnisgesuchs,

237 Rey, Bürgermeister Waser, S. 16.
238 Lessing, Baden, S. 157f.
239 Rey, Bürgermeister Waser, S. 16.
240 Vgl. dazu Hagen, Auswärtige Politik, S. 12-15.
241 Lessing, Baden, S. 166.
242 Ebd., S. 167f. Zu Rettichs Person (Bastian, Vermählung, S. 296): Als Sohn eines bischöflich straßburgischen Beamten im elsässischen Dachstein geboren und katholisch aufgewachsen, betätigte er sich zuerst als Söldner in spanischen Diensten, dann immatrikulierte er sich als Student der Rechte in Freiburg i. Br., bevor er dort Ratsherr wurde. Früh verwitwet, trat er 1596 in den Kapuzinerorden (vermutlich in Luzern) ein, bevor er 1609 austrat, sich zum Luthertum bekehrte und schließlich noch im gleichen Jahr in markgräfliche Dienste eintrat. Gemäß Lessings Recherchen (Lessing, Baden, S. 166) wurde Rettich 1619 aus badischen Diensten entlassen, da er zum Calvinismus konvertiert war (vgl. die Benachrichtigung der Entlassung Rettichs durch den Markgrafen in StAZH A 180.1, Nr. 181 [1619]). Dieser Glaubenswechsel hielt allerdings nicht allzu lange und nur ein Jahr später konvertierte er unter der Leitung der Jesuiten in Schlettstadt zurück zum Katholizismus und starb wohl bald darauf (Lessing, Baden, S. 166).
243 Lessing, Baden, S. 166.

doch stellte der Berner Rat die Bedingung, keine politische Verbindung ohne die Zustimmung und Mitwirkung Zürichs eingehen zu wollen.[244]

Rettichs Auftrag musste es folglich sein, die Einwilligung Zürichs in das Bündnis zu erhalten. Da Rettich zum damaligen Zeitpunkt verdeckt und ohne offizielle Akkreditierung agierte, war ihm der direkte Zugang zum Zürcher Rat verwehrt, weshalb er sich mit den einflussreichsten Persönlichkeiten informell austauschen muste. Die Funktion als Kontaktperson übernahm dabei der Zürcher Theologieprofessor Caspar Waser. Nachdem sich Rettich im Februar 1612 mit mehreren Magistratspersonen in Zürich zu Unterredungen getroffen hatte, signalisierte der Zürcher Rat im darauffolgenden Monat seine Bereitschaft für offizielle Bündnisverhandlungen. Im Juli 1612 genehmigten die zwei Städte den Vertrag und Ende August beschwor eine zürcherisch-bernische Gesandtschaft das Bündnis am markgräflichen Hof.[245] Die vereinbarten Konditionen bevorzugten klar die eidgenössische Seite: Im Kriegsfall konnten Zürich und Bern 500 Kürassiere und 500 Musketiere vom Markgrafen einfordern (wovon die ersten zwei Kriegsmonate auf Kosten des Markgrafen gingen), während Georg Friedrich umgekehrt Anrecht auf 2000 Mann Fußvolk (auf eigene Kosten) von den Städten hatte.[246] Die Gültigkeit des Bündnisses wurde auf zwölf Jahre beschränkt und es erlosch, ohne dass der Bündnisfall je eingefordert wurde. Bern hatte von Anfang an vorgehabt, den Vertrag mit Baden-Durlach als Hintertür zu einem Anschluss an die Protestantische Union zu verwenden, und der Berner Rat versuchte deshalb schon bald nach Abschluss des Bündnisses, Verhandlungen mit den Unierten aufzunehmen.[247] Es war wiederum Rettich, der 1613 als Vermittler eines Bündnisses mit der Union in Erscheinung trat.[248] Jedoch stellte sich Zürich dagegen, und da aufgrund paralleler Bündnisbemühungen der katholischen Orte bei Lothringen die Gefahr einer innereidgenössischen Eskalation bestand, rückte auch Bern allmählich von diesem Plan ab.[249]

Außer einigen wenigen Namen lässt sich nicht genau eruieren, wer in Zürich für und wer gegen das badische Bündnis Stellung bezogen hatte. Bürgermeister Hans Rudolf Rahn wird von Rettich als »des wercks fürnembster director« betitelt, daneben wird auch der Pannerherr Hans Heinrich Holzhalb als Befürworter genannt. Als Gegner treten der Stadtschreiber Hans Jörg Grebel und

244 Ebd., S. 168f.

245 Vgl. dazu den edierten Gesandtschaftsbericht der zürcherischen und bernischen Delegierten in Obser, Gesandtschaft.

246 Lessing, Baden, S. 192f.

247 Ebd., S. 187f.

248 Schneewind, Beziehungen Englands, S. 50. Vgl. zu den Verhandlungen von Zürich und Bern mit der Protestantischen Union 1613 die Dokumente in StAZH A 175.1, Nr. 154-165.

249 Lessing, Baden, S. 195f. Vgl. zum Gegenbündnis Schmid, Beitritt, S. 129f.

wohl auch der zweite Bürgermeister Leonhard Holzhalb in Erscheinung, dem Rettich zumindest kein Vertrauen entgegenbrachte. Es ist zu vermuten, dass die kritisch eingestellten Ratsherren – darunter die beiden Letztgenannten – vor allem französische Interessen vertraten und sich deshalb gegen das badische Bündnis stellten.[250] Ebenfalls unter den Gegnern des Bündnisses befand sich die große Mehrheit der Zürcher Geistlichen. Während Waser als Stütze der badischen Bündnisverhandlungen überaus aktiv in Erscheinung trat, lehnten sowohl Johann Jakob Breitinger, der spätere Antistes (ab 1613), als auch der Großteil der kirchlichen Elite in Zürich den Bruch mit der Tradition des fast hundertjährigen Abseitsstehens von fremden Bündnissen ab. Es kann hier somit keinesfalls eine konzertierte Aktion der Zürcher Geistlichkeit angenommen werden.

Die französische Diplomatie hatte die Bündnisverhandlungen zwischen Baden-Durlach und den beiden reformierten Städten aus einer gewissen Distanz beobachtet und versuchte erst im letzten Moment – allerdings vergeblich –, das Geschäft zu durchkreuzen.[251] Der 1611 zum französischen Ambassador ernannte Pierre Jeannin de Castille hatte ohnehin einen nicht ganz einfachen Stand in der Limmatstadt. Zürich war zwar in den Ewigen Frieden mit Frankreich von 1516 eingeschlossen, doch hatte es als einziger der 13 Orte den Eingang in die Soldallianz 1521 verweigert.[252] Erst ab Ende des 16. Jahrhunderts zeigte Zürich allmählich ein Interesse an einem Austausch mit Frankreich.[253] Frankreichs Interesse hinwiederum an Zürich war klar: Seit den ersten Bündnisbemühungen hatte Frankreich jeweils versucht, alle Orte gemeinsam in die Allianz zu führen und somit seinen Einfluss auf die ganze Eidgenossenschaft auszudehnen. Nun bestand die Möglichkeit, mit Zürich endlich auch den eidgenössischen Vorort in die Allianz miteinzuschließen. Dass nun Zürich 1612 ein Bündnis mit Baden-

250 Lessing, Baden, S. 190f. Vgl. die Überlegungen bezüglich Parteizugehörigkeiten von Schmid, Beitritt, S. 118f.

251 Vgl. zu Castille und seiner Amtseinsetzung auch Rott, Histoire, S. 36-38, sowie dessen Gesandtschaftsbericht von 1616 (De Castille, Relation; dabei insbesondere zu den Verhandlungen mit Zürich auf S. 198f.). Insgesamt zu den Beziehungen zwischen Zürich und Frankreich ist immer noch die umfangreiche Studie von Walter Schmid, Beitritt, als Standardwerk zu nennen.

252 Vgl. zu den Beziehungen zwischen Zürich und Frankreich im 16. Jahrhundert insgesamt Schmid, Beitritt, und Moser, Fremde Dienste.

253 Nicht zuletzt die Sorge um Genf motivierte die Zürcher zu einer vorsichtigen Annäherung an die französische Krone. Weiter ließen sich die Zürcher in ihren politischen Überlegungen von Schutzplänen für das eigene Territorium sowie von wirtschaftlichen Zielsetzungen leiten; Frankreich reorganisierte zur damaligen Zeit seine Zollpolitik und die Zürcher Kaufleute wünschten deshalb eine engere Anbindung an das französische Königreich (vgl. dazu Schmid, Beitritt, S. 155f., 158; zu den wirtschaftlichen Aspekten vgl. Pfister, Zürcher Fabriques, S. 174f., und Wild, Handelsprivilegien, S. 108-129).

Durlach geschlossen hatte, obwohl die Stadt davor fast hundert Jahre lang gegenüber Frankreich stets die Notwendigkeit der zürcherischen Bündnislosigkeit gepredigt hatte, hielt der Ambassador den Zürchern ab 1612 konstant vor.[254]

In der älteren Literatur ist oftmals zu lesen, die Initiative für die Bündnisverhandlungen sei im frühen 17. Jahrhundert von Frankreich ausgegangen, was Walter Schmid allerdings überzeugend widerlegen kann.[255] Tatsächlich gingen erste Verhandlungsschritte nachweislich vom zürcherischen Dreigestirn Bürgermeister Hans Rudolf Rahn, Statthalter Hans Ulrich Wolf und Stadtschreiber Hans Jörg Grebel aus.[256] Insgesamt scheint bei den französischen Bündnisverhandlungen nur ein kleiner Kreis von Personen überhaupt über die Allianzgespräche informiert gewesen zu sein. Einer dieser Eingeweihten war Caspar Waser, der bereits früh von den Verhandlungen wusste. Zwar nahm er nicht eine ganz so zentrale Rolle ein wie beim Bündnis mit Baden-Durlach, doch wird aus den Quellen ersichtlich, dass Waser auch die Allianz mit Frankreich unterstützte.[257] Schroffer Gegner der französischen Allianz war hingegen Antistes Breitinger. Der offizielle Widerspruch der Geistlichkeit erfolgte erst reichlich spät und nach dem eigentlichen Bündnisschluss, was wohl zumindest teilweise mit dem Wechsel innerhalb des Antistitiats zu begründen ist.[258]

So kam schließlich das französische Bündnis im Spätherbst 1613 zustande und wurde am 20. Januar 1614 in Zürich in Anwesenheit des Ambassadors de Castille beschworen.[259] Zürich hatte seine Hauptforderungen durchsetzen können, darunter insbesondere die französische Garantie des Schirmtraktats für Genf von 1579 sowie die Aufnahme der Klausel, die es Zürich (gleich wie Bern) erlaubte, im Fall eines französischen Kriegs gegen Protestanten seine Soldtruppen zurückzurufen. Der Pensionenbrief war nach Opposition in der

254 Schmid, Beitritt, S. 145.
255 Ebd., S. 167-171.
256 Wolf und Grebel traten bereits im Juli 1612 – nur wenige Tage nach der Annahme des baden-durlachschen Bündnisses durch den Großen Rat – am Rande des Friedgeldempfangs in Solothurn mit Vigier, dem Dolmetscher des französischen Ambassadors, in Kontakt und signalisierten Bereitschaft zu Allianzverhandlungen. Kurz darauf informierte Rahn Vigier über die Absichten Zürichs hinsichtlich eines Bündnisses. Allerdings behauptete Rahn später, die Initiative zu Bündnisverhandlungen sei von französischer Seite ausgegangen, obwohl Castille zu diesem Zeitpunkt noch eine gewisse Zurückhaltung an den Tag gelegt hatte (ebd., S. 146, 167-172).
257 Vgl. dazu auch ebd., S. 169.
258 Der im Herbst 1613 verstorbene Antistes Burkhard Leemann war nicht mehr dazu gekommen, seinen angefangenen Fürtrag gegen das französische Bündnis fertigzustellen, und auch Breitinger meldete sich erst nach der Bundesbeschwörung von anfangs 1614 zu Wort (ebd., S. 166).
259 Vgl. zu den Festivitäten im Umfeld des Bundesschwurs auch die Schilderungen in Lescarbot, Tableau de la Suisse, S. 69f.

Bürgerschaft bereits im Oktober 1613 bekräftigt worden. Der Widerstand gegen die französische Allianz, insbesondere in der Bürgerschaft, der Landbevölkerung und der Geistlichkeit, konnte jedoch nicht vollkommen getilgt werden, wenn auch konkrete Hinderungsaktionen ausblieben.[260]

Nur wenige Tage nach der Bündnisbeschwörung und der Abreise de Castilles traf bereits der nächste fremde Gesandte, Gregorio Barbarigo, in Zürich ein, um über ein Bündnis mit Venedig zu verhandeln.[261] Diese so kurzfristige Abfolge der venezianischen Diplomatie auf die französische geschah nicht zufällig. Der Zürcher Rat hatte der Serenissima bereits vorgängig angedeutet, für handfeste Verhandlungen zuerst den Bündnisschluss mit Frankreich abzuwarten, da erst dieser Zürich die volle Bündnisfähigkeit zurückgeben würde.[262]

Wie es überhaupt zu diesen engeren Kontakten mit Venedig kam, ist erklärungsbedürftig. Anders als bei den Bündnissen mit Baden-Durlach und Frankreich, die aus konfessionellen sowie sicherheitspolitischen Überlegungen heraus zu erklären sind, muss bei den Verbindungen mit Venedig etwas weiter ausgeholt werden. Zentral für das Verständnis der Bündnisbemühungen sind die (sicherheitspolitischen) Überlegungen Zürichs hinsichtlich der Drei Bünde und deren Untertanengebieten Veltlin, Chiavenna und Bormio.[263] Die protestantischen Bündner Gebiete gehörten zum kirchlichen Einflussbereich Zürichs, was bedeutet, dass die reformierten Bündner insbesondere für die Pfarrerausbildung, den (theologischen) Wissenstransfer und den Buchhandel auf die Zürcher angewiesen waren.[264]

Mit der seit 1559 dauerhaften habsburgischen Umklammerung Venedigs und dem allmählichen Rückgang der mediterranen Vorherrschaft verstärkte sich das Interesse der Serenissima an einem Austausch mit dem Nachbarn Graubünden, der als ein Keil zwischen Mailand und Tirol wirkte und Venedig

260 Schmid, Beitritt, S. 175, 178f.

261 Zu den Bündnisverhandlungen zwischen Zürich, Bern und Venedig zwischen 1600 und 1618 vgl. die ausführliche Studie von Gmür, Venedig, und Usteri, Holzhalb, S. 226-272. Siehe allgemein zu den Beziehungen zu Venedig auch die alte Studie von Jegerlehner, Politische Beziehungen, und insbesondere zu den wirtschaftlichen Vorbedingungen und Auswirkungen der Verbindungen zwischen Zürich und Venedig Fretz, Bergamo, S. 89-103.

262 Vgl. dazu Schmid, Beitritt, S. 151f. und Gmür, Venedig, S. 93f.

263 Vgl. dazu Gmür, Venedig, S. 44, 50-56. Zürich verspürte jeweils größere Verantwortung für die allgemeine Lage des Protestantismus in Europa als die übrigen reformierten Orte (vgl. dazu Lau, Stiefbrüder, S. 144f.). Die Drei Bünde waren zudem, ähnlich wie Genf, eine Vormauer des Protestantismus, die im Interessen aller gegen katholische Kräfte und insbesondere gegen Spanien geschützt werden mussten (Schmid, Beitritt, S. 100). Vgl. zur Rolle Spaniens insbesondere Wendland, Pässe.

264 Vgl. dazu Taplin, Italian Reformers, S. 272-276.

gleichzeitig via Eidgenossenschaft mit den nordalpinen Gebieten verband.[265] Traditionell wahrte Venedig politische Distanz zu Habsburg und dem römischen Kirchenstaat; dabei gilt auch zu beachten, dass Venedig – obwohl katholisch – sich im Innern tolerant gegenüber anderen Glaubensrichtungen zeigte und gegen außen Bereitschaft für Bündnisse mit Protestanten signalisierte.[266]

Bis relativ kurz vor dem Bündnisschluss zwischen Zürich, Bern und Venedig ergab sich eine Interessensüberschneidung fast ausschließlich über die gemeinsame Anteilnahme an den Vorgängen in den Drei Bünden, wo es um jeden Preis eine Annäherung an Spanien zu verhindern galt. Abgesehen von den kaufmännischen Aktivitäten einzelner Zürcher Handelsfamilien, insbesondere in Bergamo, existierten daneben nur minimale Berührungspunkte.[267] Im unruhigen Bündner Sommer 1607 wurde der venezianische Gesandte Gian Battista Padavino, da es in Bünden zu gefährlich für ihn wurde, nach Zürich beordert, wo er schließlich bis in den Frühling 1608 bleiben sollte. Die Aufträge Padavinos, Zürich zu einem Eingreifen in Graubünden zu bewegen, damit die Bündner den Truppendurchzug für im Dienste Venedigs stehende lothringische Truppen erlauben würden, hatten sich aufgrund der sich beruhigenden Lage in den Drei Bünden bald von selbst erledigt.[268] Padavino knüpfte in dieser Zeit Bekanntschaften zu einflussreichen Zürchern, darunter insbesondere zum späteren Bürgermeister Leonhard Holzhalb, der sich als eifrigster Förderer Venedigs herausstellen sollte.[269]

Nach einer vierjährigen diplomatischen Pause wurden die venezianisch-eidgenössischen Beziehungen im Jahr 1612 reaktiviert. Hintergrund dafür war der Entscheid der Bündner zur Nicht-Erneuerung des auf zehn Jahre beschränkten venezianisch-rätischen Bündnisses von 1603 und damit die neuerliche Gefahr einer spanischen Prädominanz im Gebiet. Die sich allmählich abzeichnenden Bündnisverhandlungen wurden ab Februar 1614 von Gregorio Barbarigo geleitet.[270] Als Initiator der Verhandlungen beabsichtigte Venedig, das unsichere und unzuverlässige Graubünden durch Zürich zu zähmen und zu stabilisieren, da jegliche Bemühungen um eine Neuverhandlung des venezianisch-rätischen Bündnisses gescheitert waren.[271] Zürich, das einen guten Draht zu den Bündnern besaß, sollte den Passdurchgang für Truppen in venezianischen Diensten

265 Vgl. dazu die Ausführungen in Gmür, Venedig, S. 18-40.
266 So stand Venedig auch mit der Protestantischen Union in Kontakt, da diese eine für Venedig wichtige antihabsburgische Linie vertrat. Vgl. dazu Schilling, Staatsinteressen, S. 399.
267 Vgl. dazu die Studie von Fretz, Bergamo.
268 Gmür, Venedig, S. 69-73.
269 Erste Kontakte zwischen venezianischen Gesandten und Holzhalb ergaben sich bereits im Jahr 1600 in Zürich (ebd., S. 67f.). Vgl. zu Holzhalb auch Usteri, Holzhalb.
270 Gmür, Venedig, S. 82-85.
271 Schmid, Beitritt, S. 138f.

durch die Bündner Alpen vermitteln.[272] Zürich im Gegenzug ging es vor allem um eine Sicherung des bündnerischen Gebiets, das – auch aus eigenen geopolitischen Interessen – keinesfalls in spanische Hände fallen durfte. Zudem sind auf zürcherischer Seite wirtschaftliche Überlegungen auszumachen.[273]

Nur etwa drei Monate nach Barbarigos Ankunft in Zürich, im Mai 1614, war bei Zürich und Bern die Bereitschaft vorhanden, mit Venedig ein Bündnis abzuschließen. Bis zur offiziellen Annahme des venezianischen Bündnisses durch den Zürcher Rat am 11./21. Februar 1615 wurde vor allem über die Modalitäten des Vertrags verhandelt.[274] Das Bündnis selber war in der Form eines Soldbündnisses gehalten.[275] Obwohl der Vertrag auf dem venezianisch-rätischen Bündnis von 1603 fußte, hatten es Zürich und Bern geschafft, im Vergleich zu den Bündnern wesentlich vorteilhaftere Konditionen auszuhandeln. Zugesprochen wurden einander militärische und finanzielle Hilfe im Kriegsfall; zusätzlich hatte Venedig den beiden Orten ein Jahrgeld zu entrichten und es gestand Handeltreibenden auf venezianischem Boden die Niederlassung, Aufhebung von Sonderzöllen sowie die Befreiung von der Inquisition zu.[276] Zürich hatte bis zum Allianzschluss und darüber hinaus gehofft, die Drei Bünde ebenfalls zu einem Eingang in das Bündnis bewegen zu können, doch verliefen alle dahingehenden Bemühungen vergebens.[277]

Wie bereits oben erwähnt, wurde das venezianische Bündnis in Zürich maßgeblich vom damaligen Bürgermeister Leonhard Holzhalb unterstützt. Venedig wusste sich dafür mit einer Oberststelle erkenntlich zu zeigen.[278] Bei ihm, so wie bei weiteren Zürcher Handelsfamilien, lassen sich nicht zuletzt wirtschaftliche Motive für einen engeren Austausch mit Venedig festmachen.[279] Ebenfalls auf der Seite derjenigen, die das venezianische Bündnis unterstützten

272 Dies wurde in jenen Jahren besonders wichtig, da sich durch den Mantuanischen Erbfolgekrieg der Gegensatz zu Habsburg verschärfte, und Venedig mit Schweden, Dänemark und den Niederlanden verbündet war sowie einen engen Austausch mit der Protestantischen Union pflegte und auch sonst Truppenhilfe nur von nördlich der Alpen beziehen konnte (Gmür, Venedig, S. 122-124).

273 Zu den zürcherischen Vorteilen am Bündnis vgl. ebd., S. 124-126.

274 Der Vertragstext findet sich vollständig abgedruckt bei Jegerlehner, Politische Beziehungen, S. 13-21.

275 Vgl. dazu Schmid, Beitritt, S. 182, und Gmür, Venedig, S. 102.

276 Gmür, Venedig, S. 102-104, 109-113.

277 Ebd., S. 90f.

278 Ebd., S. 93. Holzhalb wurde auch von Frankreich eine Oberststelle angeboten, doch entschied er sich für diejenige in venezianischen Diensten (ebd., S. 133; Usteri, Holzhalb, S. 221).

279 Vgl. zu den wirtschaftlichen Beziehungen zwischen Zürich und Venedig insbesondere Fretz, Bergamo. Das Handelshaus von Leonhard Holzhalb war eines von sechs Familienunternehmen, die bereits im 16. Jahrhundert Interesse an ennetbir-

oder dieses zumindest nicht widerrieten, standen der bereits erwähnte andere Bürgermeister, Hans Rudolf Rahn, sowie der Statthalter Hans Ulrich Wolf.[280] Beide waren sie auch maßgeblich am Bündnisschluss mit Frankreich beteiligt gewesen. Als Gegner wiederum zeigten sich der Stadtschreiber Hans Jörg Grebel sowie ein Großteil der Bürgerschaft und die Landbevölkerung.[281]

Unter den Geistlichen nahm wiederum Caspar Waser eine Sonderstellung ein, da er auch diesem Bündnisschluss offen gegenüberstand. Schon zu Beginn der Beziehungen, als sich der Austausch noch primär auf interpersonelle Kontakte beschränkte, nahm Waser eine Schlüsselfunktion in der Kommunikation ein und agierte als Vermittler im Austausch zwischen Zürich, Venedig und den Drei Bünden.[282] Ob sich Waser durch einen Bündnisschluss zwischen Venedig und Zürich einen Einfluss auf die innervenezianischen religionspolitischen Entscheidungen und die Förderung einer Toleranz des Protestantismus erhoffte, ist in der Literatur umstritten.[283] Eine freie Ausübung der protestantischen Religion im Gebiet Venedigs hätte Waser sicherlich begrüßt, doch dürfte die Verwirklichung eines solchen Anliegens gerade auf ihn, der bestens über die venezianischen Vorgänge informiert war, illusorisch gewirkt haben.[284] Eine andere Haltung bezüglich des venezianischen Bündnisses vertrat Antistes Breitinger und mit ihm der Großteil der zürcherischen Geistlichkeit. Gerade die Tatsache, dass es sich dabei um ein Bündnis mit einem katholischen Stand handelte, trieb die Geistlichen in eine lautstarke Oppositionshaltung.[285]

Nach der offiziellen Zustimmung zum venezianischen Bündnis durch den Zürcher Rat im Februar 1615 sollte es noch drei Jahre dauern, bis der Bündnisschwur geleistet wurde. Nur einen Monat nach der Bündnisannahme ergaben sich erste Schwierigkeiten, als Zürich und Bern einen Aufbruch von Truppen bewilligten, die über die Bündner Pässe nach Venedig hätten gelangen sollen. Die Bündner lehnten den Durchzug der eidgenössischen Truppen ab, weshalb

gischen Handelsbeziehungen gezeigt hatten und die 1608 in ihren wirtschaftlichen Beziehungen zu Venedig privilegiert wurden (ebd., S. 102f.).

280 Gmür, Venedig, S. 93.

281 Ebd., S. 93; Mörikofer, Breitinger, S. 227.

282 Vgl. dazu weiter unten.

283 So schreiben etwa Helen Gmür und Mark Taplin, Wasers Hauptmotivation für eine politische Einmischung sei die Hoffnung auf eine venezianische Religionsfreiheit nach französischem Vorbild gewesen, während sich Rudolf Rey gegen diese These stellt und viel mehr den politischen Weitblick Wasers und dessen Überlegungen zugunsten einer groß angelegten antihabsburgischen Sicherheitspolitik betont (Gmür, Venedig, S. 121f.; Taplin, Italian Reformers, S. 292; Rey, Bürgermeister Waser, S. 17f.).

284 In einem Brief an den Syndique von Genf merkte er jedenfalls an, dass die Stunde für ein solches Vorhaben noch nicht gekommen sei (Gmür, Venedig, S. 121).

285 Ebd., S. 115-117.

Barbarigo allmählich realisierte, dass der für Venedig wichtigste Punkt des Bündnisses – die Benutzung der Bündner Pässe – keinesfalls gesichert war.[286] Der Venezianer musste einsehen, dass er den Einfluss der beiden eidgenössischen Städte auf die wankelmütigen Bündner überschätzt hatte und dass bei jedem Aufgebot die Passfrage neu verhandelt werden musste. Solange diese nicht geklärt war, verweigerte Venedig den Bündnisschwur, was wiederum Zürich und Bern erzürnte. Erst 1616 erfolgten die Ratifikation des Bündnisses von Seiten Venedigs sowie erste Jahrgeldzahlungen; der offizielle Bündnisschwur fand schließlich erst im Frühling 1618 auf dem Zürcher Rathaus statt.[287]

Neben Baden-Durlach, Frankreich und Venedig, die nun neuerdings mit Zürich verbündet waren, gab es noch weitere (zumeist protestantische) Mächte, die an den außenpolitischen Entscheidungen der reformierten Orte interessiert waren und welche die Bündnisabschlüsse aufmerksam verfolgten. Unter diesen waren viele Verfechter einer breiten Allianz unter den sogenannten »stati liberi«.[288] Deren Überlegungen kreisten stets um die Idee eines Schutz- und Abwehrbündnisses der »freien Staaten« gegen Habsburg, wobei der Eidgenossenschaft und den Drei Bünden eine zentrale Rolle zukommen sollte. Die dafür notwendigen Bündnisse wurden als eine Reihe von Gliedern beschrieben, die sich durch ihre Verbindungen mit den Nachbargliedern zu einer Kette ausbilden und damit Schutz bieten würden.[289] Vertreter dieser Idee lassen sich nicht nur in der Eidgenossenschaft und in den Drei Bünden, sondern auch in England (dessen König nach dem Tod von Heinrich IV. von Frankreich als das Haupt der »stati liberi« betrachtet wurde), in der Protestantischen Union und in den Niederlanden finden.[290] Als Glieder dieser Kette kamen neben den Genannten auch Dänemark, Schweden und Venedig in Frage.[291] Obwohl der Plan nie einheitlich umgesetzt wurde, so beeinflusste er doch in erheblichem Maß die Überlegungen der eidgenössisch-protestantischen Außenpolitik in den 1610er-Jahren.

Es finden sich mehrere Vertreter dieser Idee im näheren Umfeld Zürichs. Einer der wichtigsten Akteure im eidgenössischen Raum, der sich für ein (mehrheitlich) protestantisches Abwehrbündnis stark machte, war der niederländische

286 Ebd., S. 129f.

287 Ebd., S. 131-138. Die Auswirkungen der Verbindung sollten jedoch auch in den kommenden 30 Jahren gering bleiben, da die Bündner ihre Pässe nicht freigaben. Erst 1648 zogen erstmals Berner und Zürcher in venezianische Dienste (ebd., S. 151f.).

288 Vgl. dazu ebd., S. 148-151; Schneewind, Beziehungen Englands, S. 45-48; Maissen, Republic, S. 117f.

289 Gmür, Venedig, S. 148f.; Rey, Bürgermeister Waser, S. 57.

290 Schneewind, Beziehungen Englands, S. 45f.; Gmür, Venedig, S. 148.

291 Gmür, Venedig, S. 149.

Gesandte im Reich, Pieter Cornelisz van Brederode (1558[?]-1637).[292] Zu seinen Aufträgen gehörte das Werben um Geld und politische Unterstützung für den niederländischen Freiheitskampf gegen Spanien bei den protestantischen Reichsfürsten und bei anderen gleichkonfessionellen Mächten, so auch in den reformierten Orten.[293] In ähnlicher Hinsicht aktiv waren auch die englischen Diplomaten Henry Wotton (1568-1639), Dudley Carleton (1573-1632) und Isaac Wake (1580/81-1632). Sie residierten zwar nicht in der Eidgenossenschaft, sondern in Venedig und Savoyen, doch sollten sie insbesondere beim Bündnisschluss zwischen Venedig, Zürich und Bern sowie später bei demjenigen zwischen Bern und Savoyen von 1617 aktiv mithelfen.[294] Obwohl Zürich damals weder ein Bündnis mit den Niederlanden noch mit England abgeschlossen hatte, sollten sich die Verbindungen zu diesen diplomatischen Vertretern als richtungsweisend für das gesamte 17. Jahrhundert erweisen, da sich, darauf aufbauend, die Beziehungen Zürichs zu den beiden Seemächten konsolidieren sollten.

Insgesamt stellten die drei Bündnisschlüsse Zürichs in den 1610er-Jahren eine Abkehr von der fast hundert Jahre dauernden Phase der Abstinenz von Verbindungen zu fremden Mächten dar. Es kann eingewendet werden, dass Zürich ohnehin auch im 16. Jahrhundert nie vollkommen isoliert gewesen sei, da der Ewige Friede mit Frankreich weiterhin Bestand gehabt hatte und Zürich darüber hinaus auch Verbindungen mit Genf und Straßburg eingegangen war. Dies stimmt zweifellos, doch können diese Verbindungen nicht mit den späteren Bündnissen verglichen werden. Der Ewige Friede sah keine militärische Unterstützung vor und die beiden Bündnisse mit Genf und Straßburg trugen eher Freundschaftscharakter. Beide Städte hatten sich im Umfeld der Vertragsabschlüsse in den 1580er-Jahren um den Status eines Zugewandten der Eidgenossenschaft beworben.[295] Dass der Bündnisschluss mit Baden-Durlach

292 Vgl. zu Brederode insbesondere auch Sibeth, Brederode, und Feenstra, Brederode. Seine Tätigkeit in der Eidgenossenschaft ist bislang nur ungenügend erforscht. Brederode wurde in Den Haag geborgen und studierte Recht in Leiden, Orléans und Genf; 1605 hielt er bei den protestantischen Eidgenossen um ein Darlehen für die Generalstaaten an (das allerdings abgelehnt wurde); von 1622 bis zu seinem Tod 1637 war er niederländischer Gesandter in der Eidgenossenschaft und residierte in Basel (Sibeth, Brederode, S. 25; Hagen, Auswärtige Politik, S. 111f.).

293 Sibeth, Brederode, S. 27-29. Brederode war sehr geschickt darin, Spanien als den Erzfeind nicht nur der Niederländer, sondern aller Protestanten darzustellen und er gehörte somit zu den frühen Vertretern eines konfessionellen Solidaritätsgedankens, der von den Historikern mit dem Konzept des »Internationalen Protestantismus« umschrieben wird. Besondere Wirkmacht konnte er durch seine Tätigkeiten als Publizist und Verfasser von Deduktionen und Memoranden entfalten (ebd., S. 48f.).

294 Vgl. dazu Schneewind, Beziehungen Englands, S. 56, 62f.; Gmür, Venedig, S. 121f.; Larminie, Diplomatic Fraternity.

295 Vgl. dazu Jakubowski, Strassburg, S. 40-56, und Schmid, Beitritt, S. 38-57.

von 1612 tatsächlich als eine Abkehr von einem jahrzehntelangen Prinzip und somit als ein Präzedenzfall gedeutet wurde, zeigen am deutlichsten die Quellen selbst.[296] Gerade die Geistlichen sprechen von einer Abkehr von einer früher gefassten politischen Richtung.[297] Für Zürich bedeuteten die Bündnisschlüsse der 1610er-Jahre den Beginn einer Phase der aktiven Außenpolitik, die das Feld der zürcherischen Außenbeziehungen neu abstecken sollte.

Vollkommen unterschiedlich präsentierten sich in den 1610er-Jahren die außenpolitischen Haltungen von Caspar Waser und Johann Jakob Breitinger.[298] Während Waser alle drei Bündnisse aktiv unterstützte, wehrte sich Breitinger gegen die Verbindungen mit Frankreich und Venedig, und auch das Bündnis mit Baden-Durlach lehnte er aufgrund seiner Präzedenzwirkung ab. Breitinger agierte und argumentierte noch ganz in der alten zwinglianischen Tradition, die Zürich vorschrieb, den »fremden Herren müssig zu gehen«.[299] Ganz anders Waser, der einen anderen Blick auf die Geschehnisse in und außerhalb der Eidgenossenschaft entwickelt hatte und sich dem Abwehrkampf gegen Habsburg verschrieben hatte, wozu nunmal auch Bündnisschlüsse mit katholischen Mächten wie Frankreich und Venedig hilfreich sein konnten.[300] Es sollte noch mehrere Jahrzehnte dauern, bis Breitinger – unter dem Eindruck des Dreißigjährigen Kriegs und der neuen Realität eines mit fremden Mächten verbündeten Zürichs – nun selber solche Verbindungen zum Ausland propagierte.

Es wird in der Historiographie bisweilen vernachlässigt, dass sich Zürich in den 1610er-Jahren nicht nur politisch gegenüber Europa öffnete, sondern auch kirchlich. Der Besuch der Synode von Dordrecht durch eine eidgenössisch-reformierte Delegation 1618/19 und deren Nachwirkungen fanden bisher – außer in kirchengeschichtlichen Werken – keinen nennenswerten Eingang in die Schweizer Geschichtsbücher.[301] Wenn man sich auf die für die Teilnahme

296 Schmid, Beitritt, S. 146f.

297 Vgl. den Fürtrag von Breitinger von 1614, abgedruckt in Moser, Fremde Dienste, S. 260-270.

298 Vgl. dazu auch Gmür, Venedig, S. 121f.

299 Vgl. dazu die Studie von Moser, Fremde Dienste.

300 Zur Inklusion von Venedig in Überlegungen zu einer konfessionellen Außenpolitik zu Beginn des 17. Jahrhunderts vgl. Schilling, Staatsinteressen, S. 399f.

301 Die Literatur zur eidgenössischen Delegation an der Dordrechter Synode ist veraltet. Maßgeblich sind immer noch: Wolfensberger, Breitinger's Reise; Mörikofer, Breitinger, S. 26-36; Rey, Bürgermeister Waser, S. 52-72. Zur gesamtem theologischen Auseinandersetzung an der Dordrechter Synode und zu den Standpunkten der eidgenössischen Theologen vgl. Schweizer, Centraldogmen, S. 25-224. Eine Vielzahl der Dokumente zur eidgenössischen Delegation nach Dordrecht finden sich in einer sprachlich leicht modernisierten Version in Ulrich, Miscellanea Tigurina II/3 (1723), S. 273-468. Vgl. auch die aktuelle, mehrbändige Edition zur Dordrechter Synode, welche die Kredentialschreiben sowie Gutachten (zumeist

an der Synode entscheidenden Zürcher Persönlichkeiten konzentriert, gibt es allerdings gute Gründe, dieses Ereignis nicht nur unter theologie- und kirchengeschichtlichen, sondern auch unter diplomatie- und politikgeschichtlichen Aspekten zu untersuchen, insbesondere wenn sie mit den Bündnisschlüssen der 1610er-Jahre in einen Zusammenhang gebracht werden. Es zeichnen sich Muster und Ähnlichkeiten in Argumentationsgängen sowie beim Personal der Unternehmung ab, die Verbindungspunkte suggerieren.

Der Dordrechter Synode ging ein langer theologischer Streit unter niederländischen Geistlichen voraus, der sich um wichtige Eckpunkte des reformierten Glaubens drehte. Bekanntester Streitpunkt zwischen den beiden Gruppierungen, die in Remonstranten (auch Arminianer genannt) und Kontraremonstranten eingeteilt werden, ist die Gnadenlehre.[302] Der theologische Streit spaltete die Gelehrten, aber auch die Politik und die Gesellschaft in den Niederlanden auf Jahrzehnte hinaus, bis sich der Statthalter Moritz von Oranien für eine Nationalsynode einsetzte, um die theologische Frage endgültig zu klären. Sein Eingriff trug nicht zuletzt machtpolitische Züge und er trat als Unterstützer der ohnehin stärkeren Seite der Kontraremonstranten auf.[303] Die Synode war von Anfang an so angelegt, dass sie die abweichenden Ansichten der Remonstranten zu diskreditieren und die rechte Lehre zu zementieren hatte. Außergewöhnlich an der Anlage der Synode war die große Zahl an Einladungen, die nicht nur an Niederländer, sondern an alle reformierten Territorien verschickt wurden.[304] Einladungen wurden versandt nach England, an die reformierten Kirchen in Frankreich, an die Kurpfalz, nach Hessen, Bremen, Ostfriesland, Nassau-Wetterau, Brandenburg sowie an Genf und die reformiert-eidgenössischen Orte, die auch alle – mit Ausnahme der französischen Kirchen und Brandenburg – an der Synode teilnehmen sollten.[305] Gerade an der Teilnahme von reformiert-eidgenössischen Theologen zeigten die Niederländer ein großes

auf Latein) der eidgenössischen Delegation enthält (Sinnema/Moser/Selderhuis, Acta et documenta).

302 Während die Remonstranten für eine abgeschwächte Form der Prädestinationslehre einstanden (Christus ist für alle Menschen gestorben; Gott erwählt diejenigen zum Heil, bei denen er den Glauben vorausgesehen hat), setzten sich die Kontraremonstranten für ein schärferes Verständnis der Prädestination nach Johannes Calvin ein (Christus erlöst nur die Auserwählten; Gott entscheidet, wen er erwählt, und diesen Menschen gibt er den Glauben) (Selderhuis, Synod of Dordt, S. XVII). Vgl. allgemein zur Dordrechter Synode sowie zum Jubiläum von 2018/19 auch den Beitrag von Kooi, Synod of Dordrecht.

303 Selderhuis, Synod of Dordt, S. XXf.

304 Ebd., S. XXIV; Schweizer, Centraldogmen, S. 114f.

305 Selderhuis, Synod of Dordt, S. XXIV. Die Einladung zur Dordrechter Synode von den Generalstaaten an die 4 evangelischen Städte findet sich unter StAZH A 217.1, Nr. 18 (Den Haag, 25.6.1618).

Interesse, da die Remonstranten mitunter Heinrich Bullinger zitierten, um ihre Lehrmeinungen zu stützen, und die Niederländer auch allgemein die helvetische Kirche als ihre Mutterkirche betrachteten.[306]

Dennoch zeigte sich die reformiert-eidgenössische Geistlichkeit nach Eintreffen der Einladung zur Synode zuerst einmal skeptisch und lehnte eine Teilnahme ab. Darauf schaltete sich der niederländische Gesandte Brederode in die Angelegenheit ein.[307] Er erschien persönlich in Zürich und führte in alarmistischem Ton aus, welche Nachteile ein Fernbleiben der eidgenössischen Gesandtschaft nach sich ziehen würde. Immerhin gehe es um nicht weniger als um die Verteidigung des Protestantismus gegen den Katholizismus, um eine Abwehr von Habsburg-Spanien und den Erhalt der niederländischen Republiken.[308] Brederodes Antrag hatte Erfolg: Am 18. September 1618 beschlossen die vier reformiert-eidgenössischen Städte in Aarau formell die Teilnahme an der Synode, »zum Trost der betrübten niederländischen Kirche und um des Ansehens der evangelischen Städte willen«.[309] Was den Ausschlag für die revidierte Ansicht gegeben hatte, war eine Verlagerung der Angelegenheit von der kirchlichen auf die politische Ebene. Nicht mehr die theologischen Gesichtspunkte, sondern die politischen Überlegungen – der Abwehrkampf gegen Spanien – sollten eine eidgenössische Teilnahme an der Synode rechtfertigen.[310]

Für die Zürcher Delegation standen Caspar Waser und Johann Jakob Breitinger in der engeren Auswahl. Der Zürcher Rat entschied sich schließlich für Breitinger, dafür durfte Wasers Sohn Johann Heinrich (der spätere Bürgermeister) den Antistes als Gesandtschaftssekretär begleiten.[311] Mit der gesamten Entourage brachte es die eidgenössische Delegation auf 17 Teilnehmer, die nach dreiwöchiger Reise in Dordrecht ankam, wo sie sechs Monate lang an der Synode teilnahm.[312] Den eidgenössischen und anderen auswärtigen Theologen kam primär die Aufgabe zu, die Arbeit der Synode zu überwachen, die Synodalschrif-

306 Selderhuis, Synod of Dordt, S. XXX; Grebel, Breitinger, S. 37f.; Wolfensberger, Breitinger's Reise, S. 122.

307 Vgl. dazu den Brief Brederodes an den Zürcher Rat (Heidelberg, 31.7.1618), StAZH A 217.1, Nr. 19.

308 Rey, Bürgermeister Waser, S. 56. Brederodes Vortrag vor dem Rat (2.9.1618) findet sich in StAZH A 217.1, Nr. 20.

309 Zit. nach der Instruktion in den Eidgenössischen Abschieden 5,2/1 (1618-1648), S. 39-42, hier S. 39. Eine Sammlung von Akten und Korrespondenzen zur Zürcher Delegation an der Dordrechter Synode (inkl. Einladungsschreiben und Dankesschreiben der Niederländer) findet sich unter StAZH E I 1.14, Nr. 23.

310 Rey, Bürgermeister Waser, S. 57.

311 Ebd., S. 58. Bern schickte den Diakon Marx Rüttimeyer, Basel den Professor Sebastian Beck und den Pfarrer Wolfgang Meyer und Schaffhausen den Pfarrer Konrad Koch (Wolfensberger, Breitinger's Reise, S. 124).

312 Rey, Bürgermeister Waser, S. 59; Wolfensberger, Breitinger's Reise, S. 126.

ten kritisch durchzulesen und zu kommentieren sowie in ihren Spezialgebieten ihre Expertise zur Verfügung zu stellen.[313] Das Resultat der Synode brachte keine Überraschungen: Die Lehrmeinungen der Remonstranten wurden verworfen und ihre Anhänger später aus den Ämtern verbannt. Die eidgenössische Delegation unterzeichnete die Endbeschlüsse mit, womit sie die Resultate der Synode guthieß. Anders als die meisten übrigen ausländischen Delegationen – mit Ausnahme der französischen – nahmen die eidgenössischen Geistlichen die *canones*, die Lehrsätze der Dordrechter Synode, vollumfänglich an.[314]

Die Dordrechter Synode hatte es geschafft, einheitliche Lehrsätze für die Reformierten in ganz Europa zu schaffen. Sie ist bis heute die einzige internationale reformierte Synode, die jemals stattfand.[315] Durch sie wurde eine kirchliche Verbindung realisiert, welche die ansonsten primär »national« organisierten reformierten Kirchen enger aneinander band und verbindliche Glaubenssätze schuf. Die Prädestinationslehre wurde dadurch zum theologischen Kern der Reformierten und zum Herzen der Konfessionsidentität.[316] Die Dordrechter Synode markiert demnach den Beginn des Zeitalters der Orthodoxie, das um eine Konsolidierung des Bekenntnisses gegen innen und eine Abwehr gegen außen besorgt war. Abgewehrt wurden mit den klar definierten Glaubenssätzen nicht nur Katholiken, sondern auch Lutheraner sowie Reformierte mit abweichenden Lehrmeinungen.[317]

Die 1610er-Jahre waren in Zürich auf ganzer Linie der Neuaustarierung des Verhältnisses zu Europa verschrieben. Der frühere Isolationismus, eine eigentümliche Mischung zwischen selbst gewählter außenpolitischer Maxime und Diktat der katholischen Orte nach 1531, war durchbrochen. Eine ganze Reihe sicherheitspolitischer Überlegungen spezifisch zürcherischer Prägung hatte zu diesem fundamentalen Wechsel in den Außenbeziehungen geführt. In der Art und Weise, wie sich die Verbindungen manifestierten, und an den Argumenten, die dabei laut wurden, sind gleichzeitig eine Vielzahl an immer wiederkehrenden Motiven abzulesen: Abwehr gegen Habsburg und einen militanten Katholizismus, Verbindung unter selbstdeklarierten »stati liberi« gegen tyrannische (katholische) Großmächte, Verteidigung des protestantischen Glaubens und Solidarität mit protestantischen Gemeinwesen. Diese Grundhaltung ist bei den

313 So veröffentlichte Breitinger auf Nachfrage ein Traktat, in dem er darlegte, dass sich die Remonstranten ohne Grund auf Bullinger beriefen (Schweizer, Centraldogmen, S. 160f.). Breitinger hatte zu diesem Zweck diverse Schriften Bullingers mitgebracht, um damit die Arminianer zu widerlegen; vgl. dazu den Brief von Breitinger an Bürgermeister und Rat von Zürich (16.1.1619), StAZH E I 1.14, Nr. 23.

314 Grebel, Breitinger, S. 37f.

315 Selderhuis, Synod of Dordt, S. XV.

316 Schilling, Staatsinteressen, S. 403.

317 Schweizer, Centraldogmen, S. 208-211.

meisten protestantischen Mächten der damaligen Zeit zu finden und definierte einen sich ausbildenden politischen Protestantismus. Die dadurch entstehenden und gezielt geschürten konfessionellen Spannungen sollten maßgeblich zum sich abzeichnenden Ausbruch des Dreißigjährigen Kriegs beitragen. Bezeichnend für diese innerkonfessionelle Blockbildung ist das Bedürfnis, Verbindungen untereinander nicht nur politisch, sondern auch kirchlich-theologisch zu konsolidieren. Die Dordrechter Synode stellt eine Harmonisierung des reformierten Bekenntnisses dar, welche diesem Bedürfnis nach Austausch und Gleichförmigkeit nachkam. Die in den 1610er-Jahren aufgenommenen Denk- und Handlungsmuster sollten für die kommenden Jahre und für nachfolgende Generationen von Kirchen- und Staatsmännern richtungsweisend sein.

3.2.2 Zürich und Schweden im Dreißigjährigen Krieg (1631-1634)

Der Dreißigjährige Krieg (1618-1648) und dessen Auswirkungen auf die eidgenössischen Orte waren in jüngerer Zeit nur vereinzelt Thema der schweizergeschichtlichen Forschung.[318] Obwohl die Eidgenossenschaft nicht direkt in den langjährigen Konflikt involviert war, blieb sie doch vom Kriegsgeschehen nicht unberührt: Militärische Siege und Niederlagen beeinflussten das politische Machtgefüge der Orte, indem sich Erfolge der protestantischen oder katholischen Seite jeweils positiv für das entsprechende konfessionelle Lager in der Eidgenossenschaft auswirkten. Gleichzeitig waren die Orte stets darauf bedacht, auswärtige Aufforderungen nach konkreter, bisweilen militärischer Unterstützung der kriegführenden Mächte abzuwehren. Die religiöse Konnotation der kriegerischen Auseinandersetzung forderte zudem nicht nur die politische, sondern auch die geistliche Elite auf besondere Art heraus.

Die ersten zehn Jahre des Dreißigjährigen Kriegs betrafen das *Corpus Helveticum* nur an seiner südöstlichen Peripherie, in den Drei Bünden und im Veltlin.[319] Ein erster unmittelbarer Einfluss des Kriegsgeschehens auf die Eidgenossenschaft war erst im Nachgang des kaiserlichen Restitutionsedikts von 1629 zu spüren. Die Kriegserfolge der Kaiserlichen hatten unter den Katholiken die

318 Eine Ausnahme bildet Holenstein/von Erlach/Rindlisbacher, Auge des Hurrikans; dort auch mit dem Anspruch, die bisherigen (nationalen) Meistererzählung zu durchbrechen (Holenstein, Auge des Hurrikans, S. 10). Vgl. zu einem Forschungsüberblick Tosato-Rigo, Abwehr, S. 298. Vgl. zur Schweiz im Zusammenhang mit den Geschehnissen des Dreißigjährigen Kriegs den Überblick bei von Greyerz, Schweiz, sowie die älteren, dafür ausführlicheren Darstellungen von Gallati, Eidgenössische Politik; Seehaussen, Schweizer Politik, und – mit einem Fokus auf Zürich – Hottinger, Republik Zürich, S. 257-324.

319 Vgl. dazu Seehaussen, Schweizer Politik, S. 23-41.

Hoffnung auf die Rückgabe von säkularisiertem Kirchengut geweckt. Da sich die Kaiserlichen bei ihren Restitutionsforderungen auf den Passauer Vertrag von 1552 als Grundlage für ihre Ansprüche stützten und darin nur lutherische, nicht aber reformierte Besitzungen anerkannt wurden, war insbesondere unter den Reformierten die Befürchtung groß, die Kaiserlichen würden die Rückgabe von Kloster- und Kirchengütern – auch in der Eidgenossenschaft – notfalls mit Gewalt durchzusetzen versuchen. Als auch noch Mülhausen 1629 das Restitutionsedikt zugeschickt bekam und sich danach hilfesuchend an die reformierten Orte wandte, kam Unruhe auf.[320]

Die äussere Kriegslage akzentuierte die konfessionellen Spannungen innerhalb der Eidgenossenschaft. Konfliktbeschleunigend wirkte insbesondere der Kleinkrieg zwischen Zürich und den katholischen Inneren Orten in den gemischtkonfessionellen Gemeinen Herrschaften im Thurgau und Rheintal.[321] Zürich betrachtete die Evangelischen in jenen Gebieten als Angehörige der Zürcher Kirche, die vor den katholischen Orten und deren Ansprüchen geschützt werden mussten. Der Zweite Landfriede von 1531 benachteiligte die Reformierten strukturell und die gezielte Zermürbungsstrategie der katholischen Orte, so etwa bei der Bevorzugung von Katholiken bei der Ämtervergabe oder bei Zugangsbeschränkungen zum gemeinsamen Kirchengut, zeitigte messbare Konversionserfolge.[322] Der Zürcher Rat, der innerhalb der den Thurgau und das Rheintal regierenden Orte auf reformierter Seite isoliert dastand (mit Ausnahme von Evangelisch-Glarus und im Rheintal zusätzlich mit Appenzell Ausserrhoden), war allerdings auch seinerseits nicht tatenlos geblieben, sondern war dazu übergegangen, jede noch so kleine religiöse Beanstandung in jenen Gebieten zu seiner eigenen Sache zu machen. Da Zürich damit anfing, in solchen Angelegenheiten stets mit dem eidgenössischen Recht zu drohen und die Sache vor die Tagsatzung zu ziehen, entstanden langwierige Verhandlungen, welche die Regierung der Gemeinen Herrschaften für die katholischen Orte erheblich erschwerte.[323]

Einen vorläufigen Höhepunkt erreichte der Konflikt im Jahr 1630, nachdem ein Streit um kirchliche Zuständigkeiten bei Ehesachen im Urteil von Frauenfeld geendet hatte. Dieses besagte, dass zukünftig alle Thurgauer und

320 Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 17-20.

321 Ausführlich zu den Streitigkeiten in den Gemeinen Herrschaften der Ostschweiz bis 1630 in der ungedruckten Dissertation von Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Einleitung, S. 20-83.

322 Ebd., Einleitung, S. 23 f.; 53 f. Neuhaus spricht von einer Zunahme des Anteils an Katholiken an der Bevölkerung von 10% vor dem Tridentinum zu 25% zu Beginn des 17. Jahrhunderts (S. 30). Vgl. zum Zweiten Landfrieden auch Head, Fragmented Dominion.

323 Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Einleitung, S. 64-66.

Rheintaler Untertanen – ungeachtet ihrer Konfession – dem Ehegericht des Bischofs von Konstanz unterworfen sein sollten, wodurch die katholische Seite bevorzugt wurde. Das Urteil wurde von den sieben den Thurgau regierenden Orten per Mehrheitsentscheid gefällt.[324] Zürich protestierte sofort gegen das Urteil und verlangte eine Neuverhandlung des Streitgegenstands, nun aber nicht mehr nach Mehrheitsentscheid, sondern zu konfessionell gleichen Sätzen, was auch als Präzedenzfall für zukünftige Religionsstreitigkeiten dienen sollte.[325] Dies war der Beginn des Matrimonial- und Kollaturstreits, der die Eidgenossenschaft in den folgenden zwei Jahren beschäftigen sollte.

Mitten in diese Phase der innereidgenössischen Entzweiung fiel der Eingriff Schwedens in den Dreißigjährigen Krieg. Im Sommer 1630 landete das schwedische Heer unter Gustav II. Adolf in Vorpommern und eroberte bis im Frühling 1631 weite Teile Norddeutschlands. Spätestens nach dem überragenden Sieg über die kaiserlichen Truppen in der Schlacht bei Breitenfeld (7./17. September 1631) war der Vormarsch Gustav Adolfs nach Süddeutschland nicht mehr aufzuhalten und das Kriegsglück hatte sich zugunsten der Protestanten gedreht. Von Beginn an kam dem konfessionellen Faktor in den schwedischen Kriegsüberlegungen eine dominante Rolle zu: Seinen Eingriff in den Krieg wollte Gustav Adolf als Unterstützungsakt für bedrängte Glaubensgenossen verstanden wissen. Gleichzeitig ging es ihm um ein Zurückdrängen Habsburgs aus dem Ostseeraum, wo er die schwedische Vormachtstellung gefährdet sah.[326] Mit den sich einstellenden militärischen Erfolgen formierte sich bei Gustav Adolf allmählich die Idee, einen neuen protestantischen Bund unter schwedischer Führung ins Leben zu rufen. Den protestantischen deutschen Reichsfürsten sollten in diesem Projekt eine zentrale Rolle zukommen, denn ohne deren handfeste Unterstützung – etwa durch Truppenverpflegung, Rekrutierungshilfe und Durchmarscherlaubnisse – konnten die schwedischen Pläne unmöglich gelingen.[327]

Die reformiert-eidgenössischen Orte verfolgten die schwedischen Kriegserfolge mit großer Freude und der Sieg Gustav Adolfs bei Breitenfeld wurde

324 Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 57. Umstritten ist in der Forschung, welche Rolle das Ausland bei diesem Entscheid spielte: Während Frieda Gallati (und mit ihr die Mehrheit der übrigen Historiker) eine eindeutige Beeinflussung durch die europäische Mächtepolitik, das Restitutionsedikt und die Erfolge der Kaiserlichen festmacht, relativiert Leo Neuhaus die Wirkkraft des Auslands auf diesen Spruch (Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 59; Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Kap. 1, S. 101-108).

325 Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 57f.

326 Tuchtenhagen, Schwedische Vorherrschaft, S. 242f.

327 Ebd., S. 244f.

in Zürich und Bern mit öffentlichen Danksagungen in den Kirchen gefeiert.[328] Zu diesem Zeitpunkt war Schweden den Eidgenossen nicht vollkommen unbekannt, da Gustav Adolf schon zwei Jahre zuvor erste Versuche einer Kontaktaufnahme gestartet hatte. Er hatte 1629/30 zuerst den Markgrafen Friedrich von Baden, danach den livländischen Edelmann Volmar von Farensbach und den Allgäuer Philipp Sadler von Salnecke bei den reformierten Orten um eine Unterstützung Schwedens gegen Habsburg anfragen lassen.[329] Diese Anfragen waren jedoch unergiebig, weshalb – wie Gallati anmerkt – auch kaum Quellen dazu zu finden sind.[330] Immerhin gelang es Sadler, den in Diensten Zürichs stehenden Pfälzer Oberst Georg von Peblis, welchen er wohl durch den Zürcher Antistes Johann Jakob Breitinger kennengelernt hatte, für eine regelmäßige Berichterstattung gegenüber Schweden zu gewinnen.[331] Im Gegenzug von Schweden mit neusten Nachrichten ausgestattet, wirkte Peblis gemeinsam mit Breitinger und dem englischen Gesandten in der Eidgenossenschaft, Oliver Fleming, auf die Bildung einer »Schwedenpartei« ein.[332]

Intensiver wurden die Beziehungen zu Schweden nach der Ankunft eines neuen Gesandten, dem in Magdeburg geborenen Ritter Christoph Ludwig Rasche, der sich ab Oktober 1631 in Zürich aufhielt.[333] Rasche besaß einen energischeren Charakter als seine Vorgänger und er wandte sich, gestärkt durch den Sieg Gustav Adolfs bei Breitenfeld, in herrischem Ton an die eidgenössischen Orte. Bei seinem Auftritt auf der gemeineidgenössischen Tagsatzung im Dezember 1631 forderte er von den Orten – nicht nur von den reformierten – ein Bündnis mit Schweden, was diese jedoch im Februar 1632 mit dem Verweis auf eine Unvereinbarkeit mit den bereits bestehenden Bündnissen ablehnten.[334] Parallel dazu begannen bereits die separaten Bündnisverhandlungen zwischen Rasche und den reformierten Orten, die vorerst bessere Erfolgsaussichten versprachen. Als jedoch die schwedischen Forderungen offen auf dem Tisch lagen, verflüch-

328 Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 73. Vgl. zum engen Austausch Zürichs mit den schwedischen Gesandten die umfangreichen Akten in StAZH A 220, Nr. 2-121 (1629-1635).

329 Haas, Schwedens Politik, S. 83 f., 91-93. Zu Sadler vgl. auch Fäh, Gustav Adolf, S. 6 f. und von Bülow, Sattler, Philipp.

330 Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 73.

331 Haas, Schwedens Politik, S. 94-96. Die Abschriften dieser interessanten Korrespondenz finden sich im BAr Schweden Bd. 1440 [Riksarkivet/Helvetica, 1630-1860].

332 Haas, Schwedens Politik, S. 96. Zu Fleming und seiner Mission, vgl. auch Schneewind, Beziehungen Englands, S. 123-128.

333 Haas, Schwedens Politik, S. 99 f.; Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 74; Fäh, Gustav Adolf, S. 9 f. Zu Rasches Biographie vgl. Heskel, Rasche.

334 Haas, Schwedens Politik, S. 101-103; Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 75 f.; Vgl. zum Vortrag von Rasche die Eidgenössischen Abschiede 5,2/1 (1618-1648), S. 664.

tigten sich die in Gustav Adolf gesetzten Hoffnungen der Reformierten: Rasche verlangte für das schwedische Heer sowohl eine finanzielle Unterstützung als auch Truppen, freie Lauf- und Musterplätze sowie ein Verbot von Passerlaubnis und Werbungen für andere Fürsten.[335] Auf solche Forderungen konnten die reformierten Orte unmöglich eingehen. Als sich nun die reformiert-eidgenössischen Gesandten gegen das schwedische Bündnis auszusprechen begannen, fing Rasche an zu drohen und ließ sich nur allmählich wieder besänftigen.[336]

Im August 1632 reiste Rasche unverrichteter Dinge wieder ab und ließ den Posten des schwedischen Gesandten in der Eidgenossenschaft für ein Jahr unbesetzt. In der Zwischenzeit setzten sich der englische Gesandte Fleming sowie der außerordentliche französische Botschafter in der Eidgenossenschaft, Herzog Henri von Rohan, für die schwedischen und französischen Interessen ein; sie mussten sich jedoch mit einer eidgenössischen Neutralitätserklärung zufrieden geben.[337] Jegliche verbliebene Bündnishoffnungen der »Schwedenfreunde« wurden vorerst durch den Tod Gustav Adolfs auf dem Schlachtfeld bei Lützen im November 1632 zerschlagen.

Es dauerte einige Monate, bis der Reichskanzler Axel Oxenstierna, der die Führung über die politischen und militärischen Geschicke Schwedens übernommen hatte, wiederum Kontakt mit der Eidgenossenschaft herstellte. Oxenstierna fasste seine Verbündeten und Satelliten im März 1633 im Heilbronner Bund zusammen und schickte im darauffolgenden Monat eine förmliche Einladung zum Beitritt an die eidgenössischen Orte.[338] Noch als diese Verhandlungen liefen, rückten die schwedischen Truppen unter Feldmarschall Gustav Horn Richtung Bodensee vor und durchquerten via Stein am Rhein thurgauisches Territorium, um Konstanz zu belagern.[339] Gleich im Anschluss daran, Ende August 1633, schickte Oxenstierna Carl Marin als schwedischen Gesandten in die Eidgenossenschaft.[340] Unterstützt wurde Marin in seinem Auftrag, die refor-

335 Haas, Schwedens Politik, S. 105; Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 81.

336 Haas, Schwedens Politik, S. 107; vgl. dazu die Ausführungen in Kapitel 4.2.2.1.

337 Haas, Schwedens Politik, S. 110-113; Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 96-98; Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Kap. 4, S. 15f. Zur sich allmählich entwickelnden eidgenössischen Neutralitätsauffassung vgl. Holenstein, L'enjeu, und Maissen, Fuchs. Vgl. zu Rohans Aufenthalt in der Eidgenossenschaft zur damaligen Zeit auch Maissen, Galaempfang, und Weber, Henry de Rohan.

338 Haas, Schwedens Politik, S. 114f. Vgl. zu diesem politischen Zusammenschluss auch Langer, Heilbronner Bund.

339 Vgl. zu dieser vieldiskutierten Episode der Schweizer Geschichte ausführlich bei Buser, Belagerung; Gallati, Belagerung; Gallati, Eidgenössische Politik II, S. 3-126, und Schweizer, Neutralität, S. 221-254 sowie die Quellen in Wikart, Schweden.

340 Wie die bisherigen schwedischen Abgeordneten war auch Marin kein gebürtiger Schwede, sondern entstammte einem böhmischen Geschlecht und hatte als Anhänger der sogenannten »Böhmischen Brüder« (einer Glaubensgemeinschaft

mierten Orte zum Eintritt in den Heilbronner Bund zu bewegen, vom bereits genannten Pfälzer Oberst Peblis, der damals immer noch als Militärberater in Zürich angestellt war.[341] Obwohl ein Bündnisantrag Horns im Herbst 1633 auf der Aarauer Tagsatzung abgelehnt worden war, waren die Erfolgsaussichten für eine engere Verbindung mit Schweden durchaus intakt, da sich in Folge der Neutralitätsverletzung bei Stein neuerliche Spannungen zwischen Zürich und der katholischen Innerschweiz im sogenannten »Kesselringhandel« ergaben.[342]

Allerdings sollte es auch bei diesem innereidgenössischen Konflikt nicht zum Kriegsausbruch kommen und das neuerlich gestiegene Interesse an Schweden nahm rasch wieder ab. Da sich in der Folge der Kriegsschauplatz vom Bodensee weg Richtung Norden verlagerte, verlor die Eidgenossenschaft für Schweden an Bedeutung. Ein definitiver Bruch in den Versuchen einer schwedischen Annäherung an die reformierten Orte ist schließlich nach der verheerenden Niederlage des schwedischen Heeres bei Nördlingen im Spätsommer 1634 festzumachen, welche das Ende der schwedischen Vormachtstellung im Dreißigjährigen Krieg bedeuten sollte. Für die Schweden waren die Beziehungen zur (reformierten) Eidgenossenschaft nie von primärer Bedeutung gewesen, vielmehr wurden die Orte in die schwedischen Überlegungen zu einer breiten Bündniskonstellation miteinbezogen. Als südlichste Verbündete wäre den Eidgenossen die Aufgabe zur Sperrung der Pässe – insbesondere gegenüber Spanien-Mailand – zugekommen, weshalb sich Schweden nach den abgelehnten Bündnisanträgen 1632 mit einer Neutralitätserklärung zufrieden gegeben hatte.[343]

Bei Zürich hatte die Nähe Schwedens an der eidgenössischen Grenze Hoffnungen auf eine Unterstützung in ihrer Auseinandersetzung mit den Inneren Orten geweckt. Noch vor Rasches Gesandtschaft, die eine erste Phase des intensiven Austausches mit Schweden markierte, sandte Zürich während des Matrimonial- und Kollaturstreits im Sommer 1631 Peblis zu den niederländischen Generalstaaten, nach England und zu Gustav Adolf, um Hilfeleistungen für Zürich in einem befürchteten Krieg gegen die Inneren Orte zu erhalten. Während Peblis bei den übrigen Mächten nichts erreichen konnte, versprach

protestantischer Prägung) wegen Rekatholisierungsbemühungen im Zuge des Krieges fliehen müssen. Er sollte noch bis 1649 schwedischer Gesandter in der Eidgenossenschaft bleiben (vgl. dazu Haas, Marin). Vgl. zu seiner Korrespondenz mit dem schwedischen Kanzler Axel Oxenstierna die Korrespondenz in der Abschriftensammlung im Bundesarchiv Bern: BAr Schweden Bd. 1439 [Riksarkivet/Oxenstierna af Södermöre (1629-1649)].

341 Gallati, Eidgenössische Politik II, S. 73.

342 Auslöser dafür war die Gefangennahme des thurgauischen Generalwachtmeisters Kilian Kesselring, ein Zürcher Bürger, der von den Inneren Orte der Kollaboration mit Schweden beschuldigt wurde (ebd., S. 74).

343 Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 96-98.

Gustav Adolf sofort seine Dienste, forderte allerdings Gegenleistungen in Form einer militärischen Diversion gegen die Kaiserlichen.[344] In diese Abmachung wollte Zürich nicht einwilligen, was die Schwedeneuphorie in der Limmatstadt allerdings kaum zu dämpfen vermochte. Auch nachdem Rasche seine – nach eidgenössischer Einschätzung völlig unzumutbaren – Forderungen an die Tagsatzung gestellt hatte, herrschte in Zürich die Meinung vor, die schwedische Freundschaft sei auf keinen Fall auszuschlagen.[345]

Im Verlauf des Sommers und Herbsts 1632 trafen mehrere schwedische Werbegesuche bei den reformierten Orten ein, die zwar alle abgelehnt wurden, doch bemühten sich die reformierten Eidgenossen gleichzeitig, Schweden mit kleineren Gefälligkeiten wie etwa einiger heimlicher Werbungen unter der Hand günstig zu stimmen.[346] Die reformierten Eidgenossen verfolgten die schwedischen Truppenbewegungen mit größter Aufmerksamkeit, so auch die Belagerung von Konstanz im September und Oktober 1633 durch Feldmarschall Horn, welche das schwedische Heer in die unmittelbare Nähe des Thurgaus brachte und in Zürich Hoffnungen auf einen von Schweden unterstützten militärischen Schlag gegen die Inneren Orte weckte.[347] Bei Ausbruch des Kesselringhandels fragte Zürich bei Horn militärische Hilfe an, doch wollte dieser nicht darauf eingehen.[348] Auch nach diesem Rückschlag signalisierte Zürich weiterhin Bereitschaft für engere Verbindungen. Der Zürcher Rat hatte sich anfangs 1634 sogar dazu bereit erklärt, in den Heilbronner Bund einzutreten, doch waren Bern, Basel und Schaffhausen dagegen, worauf diese Pläne wiederum fallen gelassen wurden.[349]

Insgesamt lässt sich für Zürich für die Jahre von 1631 bis 1634 ein eminentes Interesse an einem Zusammengehen mit Schweden feststellen, das sich zu einem großen Teil mit der angespannten Lage in den ostschweizerischen Gemeinen Herrschaften erklären lässt. Hätten nicht zwei Konflikte – der Matrimonial- und Kollaturstreit und der Kesselringhandel – Zürich zur damaligen Zeit beschäftigt, wären die Verbindungen wohl kaum so weit gediehen. In beiden Auseinandersetzungen stärkte die Nähe des schwedischen Heers die Position Zürichs gegen-

344 Haas, Schwedens Politik, S. 98f.

345 Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 77f.

346 Ebd., S. 98f.

347 Haas, Schwedens Politik, S. 122; 128f. Eine Mitwisserschaft Zürichs oder zumindest bestimmter Kreise in Zürich, wie sie Paul Schweizer behauptet (Schweizer, Neutralität, S. 239-248), widerlegt Gallati glaubwürdig (Gallati, Eidgenössische Politik II, S. 18-37).

348 Haas, Schwedens Politik, S. 128f. Vgl. zu den zürcherischen und bernischen Plänen insbesondere den Abschied der Konferenz zwischen den Geheimen Kriegs- und Standesräten von Zürich und Bern im Kloster Königsfelden (13.-15. 1. 1634), StAZH B III 213, fol. 641-663.

349 Haas, Schwedens Politik, S. 130.

über den Inneren Orten.[350] Der Sieg Gustav Adolfs bei Breitenfeld im September 1631 ließ Zürich im Matrimonial- und Kollaturstreit umso hartnäckiger auftreten und das Zugeständnis der katholischen Orte vom Januar 1632, sich dem eidgenössischen Recht zu unterwerfen, korrelierte mit den Siegen Gustav Adolfs und der Präsenz Rasches in der Eidgenossenschaft.[351] Im Spruch von Baden, der den Matrimonial- und Kollaturstreit am 28. August/7. September 1632 beendete, konnte Zürich durchsetzen, dass künftige Uneinigkeiten in thurgauischen und rheintalischen Religionsangelegenheiten nicht mehr durch das Mehrheitsprinzip, sondern durch ein unparteiisches Gericht zu konfessionell gleichen Sätzen entschieden werden sollte.[352] Dies bedeutete faktisch, dass das Majoritätsprinzip ausgehebelt war und Zürich somit in Religionsangelegenheiten gleich viel Mitspracherecht bekam wie die Inneren Orte zusammen.[353]

350 Die Vertreter von fremden Mächten führten eine verbesserte Ausgangslage für Zürich auf die Kriegserfolge Schwedens zurück, so etwa Peblis in einem Brief an Gustav Adolf (Zürich, 30.1.1631): »Meines Erachtens haben alle unsere Beweis, noch der Ambassadoren Ermahnungen nicht so vil bei dieser Sach gefruchtet als die Zeitungen von E. May. Victorien, so eben auf disen Dag, da man in allem Strit war, ankommen, und dan das die kleinen Ort sehen, der italienische Fridt sei noch nicht heraus, von deme sie sich eines Reiters Dienst versehen« (zit. nach ebd., S. 97). Ähnlich klingt es auch beim englischen Gesandten Oliver Fleming, der es als offensichtlich erachtete, »[that] the victorious progresse of the King of Sweden hath of late greatly abated the animositie of the Catholic Cantons« (Fleming an den Secretary of State [Dudley Carleton] [Zürich, 7./17.2.1631], BAr Großbritannien Bd. 1/637 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 3], S. 63 f.)

351 Vgl. dazu Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 72; Mörikofer, Breitinger, S. 263 f.; Neuhaus, obwohl er selber den Einfluss Schwedens in gewissen Aspekten betont (Kap. 3, S. 74, 105 f.), warnt gleichzeitig davor, den äußeren Einfluss zu stark zu gewichten (Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Kap. 3, S. 106).

352 Der Passus in den Eidgenössischen Abschieden lautet folgendermaßen: »Demnach sollend die regierende Ort gemeiner Herrschafften deß Thurgow und Rheinthals in allen fürfallenden Sachen handlen und erkennen, richten und urtheilen und ein Mehr ein Mehr sein und bleiben, wie von unsern Altvordern harkommen; wovon [woveer] aber Irrung und Gespän von obgedachten evangelischen Religions- und Gloubenssachen oder dero nottwendigem Anhang, darvon im Landtsfriden nit genugsame Erleüterung zu finden, sich zutragen möchten, soll kein Urtel in selbigem gefelt, sonder solcher Spännigkeiten halber ein freündtlicher Verglich getroffen werden. Und im Fall freündtlicher Verglich anfäncklich nit statt haben mag, sollend und mögend sie demnach von und uß ihnen selbsten vermög der Pündten und Landtsfridens oder uß unparteyschen Orten von beiden Religionen gleiche Sätz und Richter nach altem Gebrauch und geübtem Harkommen erkiesen, sie güetlich ald rechtlich in entstandenen Gespänen zu entscheiden« (Eidgenössische Abschiede 5,2/2 (1618-1648), Nr. 218, S. 1541-1543, hier S. 1542).

353 Vgl. zum Badener Vertrag und seiner Bedeutung innerhalb der eidgenössischen Entscheidungsfindung Elsener, Majoritätsprinzip, S. 263-266.

Ein noch viel direkterer Einfluss Schwedens auf die innereidgenössische Konfliktlage lässt sich im Kesselringhandel feststellen.[354] Zürich drohte zu Beginn des Konflikts offen mit einem Bündnis mit Schweden, sollten die katholischen Orte versuchen, sich mit dem Kaiser und mit Spanien zu verbünden. Den Kontakt zu Feldmarschall Horn hatte der Zürcher Rat bereits hergestellt.[355] Für Zürich war die Nähe Schwedens in beiden Fällen eine Chance, um in dem kontinuierlich schwelenden Konflikt mit den Inneren Orten einen Teilsieg zu erringen. Dass dabei eine tatsächliche militärische Hilfe Schwedens gegen die katholischen Orte nicht zustande kam, sollte den Bestrebungen Zürichs keinen Abbruch tun. In Wirklichkeit ging es Zürich oftmals weniger um eine tatkräftige Hilfe als um die Möglichkeit einer Drohung mit mächtigen Freunden, um sich in eine bessere Verhandlungssituation zu manövrieren.

Während Zürich gegen außen demonstrativ schwedenfreundlich auftrat, bietet sich bei einem Blick ins Innere des Stadtstaats ein differenzierteres Bild. Nicht alle waren mit dem aggressiven Auftreten Zürichs gegenüber den katholischen Orten und der Annäherung an Schweden einverstanden. Einer der großen Gegner dieser Politik war der Bürgermeister Hans Heinrich Holzhalb, ein Neffe und Nachfolger des 1617 verstorbenen Bürgermeisters Leonhard Holzhalb, der mit seiner Politik vor allem Rückhalt bei den Großkaufleuten und den Militärunternehmern fand.[356] Zu den weniger radikalen Gegnern Schwedens, die primär eine Auseinandersetzung mit den katholischen Miteidgenossen vermeiden wollten, gehörte der Zunftmeister Salomon Hirzel.[357] Dezidierte Befürworter einer Annäherung an Schweden waren der andere Bürgermeister Heinrich Bräm, der Zeugherr Hans Ludwig Schneeberger, der Stadtschreiber Hans Georg Grebel und der damalige Ratssubstitut (bis 1633, danach Stadtschreiber) und spätere Bürgermeister Johann Heinrich Waser.[358] Diese Gespaltenheit der politischen Obrigkeit äußerte sich in den frühen 1630er-Jahren bisweilen auch in Unruhen in der Bürgerschaft.[359]

Bislang nur wenig präsent in dieser Darstellung war der wohl bekannteste »Schwedenfreund« Zürichs, Antistes Johann Jakob Breitinger. Seine Begeisterung für Gustav Adolf war in der Tat groß und das Kommen des schwedi-

354 Vgl. dazu insbesondere Keller, Prozess.

355 Mörikofer, Breitinger, S. 278f. Vgl. zu den Anfragen Zürichs um Truppenhilfe bei Gustav Horn auch Gallati, Eidgenössische Politik II, S. 80-86.

356 Lassner, Hans Heinrich Holzhalb.

357 Vgl. zu Hirzel insgesamt Weisz, Salomon Hirzel, hier etwa S. 262 und 268. Ebenfalls Lassner, Salomon Hirzel; vgl. zu Hirzels Vermittlungsversuchen auch Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Kap. 4, S. 25.

358 Domeisen, Bürgermeister Waser, S. 45f.; Usteri, Chiffrierung, S. 23f.

359 Weisz, Salomon Hirzel, S. 262; Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Kap. 4, S. 23f.

schen Königs sowie dessen Schlachtensiege wurden vom Antistes durchaus heilsgeschichtlich interpretiert.[360] Das vorherrschende Bild von Breitinger als eines Theokraten, der ohne Rücksicht auf Verluste mit Hilfe Schwedens gegen die Innerschweiz hetzte und in die militärischen Pläne Schwedens – etwa der Neutralitätsverletzung bei Stein – eingeweiht war, ist allerdings stark durch die verzogene Darstellung Paul Schweizers beeinflusst.[361] Bereits Frieda Gallati kann die schärfsten Urteile gegen Breitinger, wie etwa eine Mitwisserschaft an schwedischen Plänen zur Belagerung von Konstanz oder eine geheime Agitation gegen die Politik des Zürcher Rats, entkräften.[362] In der Tat äußerte Breitinger bei der ersten Bündnisforderung Rasches im Dezember 1631 die Meinung, es sei dafür ein günstigerer Zeitpunkt abzuwarten, und er warnte vor schwedischen Truppendurchzügen durch eidgenössisches Territorium.[363] Diesen idealen Zeitpunkt sah Breitinger kurz nach der Neutralitätsverletzung bei Stein gekommen; so forderte er im Spätsommer 1633 ausdrücklich ein Bündnis mit Schweden, um gegen die Inneren Orte vorgehen zu können.[364] Allerdings rückte er von dieser Meinung bald wieder ab, da die von Oxenstierna geforderten Gegenleistungen für die Bereitstellung von schwedischen Reitern zu hoch waren.[365] Trotz offensichtlicher Sympathien für Gustav Adolf und Axel Oxenstierna behielt Breitinger die Realpolitik stets im Blick.

Obwohl die Bemühungen eines Zusammengehens mit Schweden in den Jahren von 1631 bis 1634 keine handfesten Folgen wie etwa ein Bündnis zeitigten, sind sie doch keineswegs als unwichtig einzustufen. Es zeigt sich in diesen Jahren besonders anschaulich der unmittelbare Einfluss der politischen Großwetterlage in Europa auf die innereidgenössische Situation. Die Erfolge und nicht zuletzt die Kampfbereitschaft Zürichs im Matrimonial- und Kollaturstreit sowie im Kesselringhandel sind ohne Berücksichtigung der Rolle Schwedens nicht zu verstehen. Da die reformierten Miteidgenossen Bern, Basel und Schaffhausen primär vermittelnd – und nicht militärisch – auf die innereidgenössische Konfliktlage einzuwirken gewillt waren, suchte Zürich Unterstützung beim aufstrebenden Schweden. Mit der nordischen Macht hatte Zürich damals kaum etwas gemein, weshalb dem Protestantismus als Verbindungsfaktor herausragende Bedeutung zukam. Die Fragilität der Beziehungen zeigte sich allerdings nicht zuletzt darin, dass selbst Zürich die schwedische

360 Vgl. dazu den Brief von Breitinger an Gustav Adolf (8.11.1631), StAZH E II 396, S. 244. Vgl. dazu auch Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 110f.

361 Schweizer, Neutralität, S. 229-232.

362 Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 112f.

363 Ebd., S. 111f., 114f.

364 Gallati, Eidgenössische Politik II, S. 79-81.

365 So forderte Oxenstierna eine Unterstützung in Form von Truppen, Munition, Geld und Proviant, doch war Zürich lediglich bereit, Proviant zu liefern (ebd., S. 85f.).

Politik bisweilen bedrohlich vorkam, so etwa aufgrund der lutheranisierenden Tendenzen von Gustav Adolfs Kirchenpolitik.[366] Letztlich durften sich die Zürcher Ratsherren glücklich schätzen, reichte gegenüber den katholischen Orten bereits die Drohung mit Schweden und hatten sie nicht die gewichtigen Nachteile eines Bündnisses auf sich nehmen müssen.

3.2.3 Eine Allianz mit Oliver Cromwell? Beziehungen zu England im Umfeld des Ersten Villmergerkriegs (1653-1656)

Die ganze Frühe Neuzeit hindurch ergaben sich immer wieder diplomatische und kirchliche Berührungspunkte zwischen England und der alten Eidgenossenschaft.[367] Die Lehren Ulrich Zwinglis sollten die Reformationsbemühungen auf der britischen Insel maßgeblich beeinflussen; unter Heinrich Bullinger wurden diese Verbindungen durch einen engen persönlichen Austausch mit englischen und schottischen Theologen noch zusätzlich gestärkt.[368] Diplomatisch kamen sich Vertreter der englischen Krone und reformierte Eidgenossen während der außenpolitisch intensiven Phase der 1610er-Jahre näher. Damals tauschten sich insbesondere die englischen Gesandten in Venedig und Savoyen – darunter Henry Wotton, Dudley Carleton, William Parkhurst und Isaac Wake – wiederholt mit reformiert-eidgenössischen Politikern und Geistlichen aus und nahmen so Einfluss auf die Bündnisgeschäfte von Zürich und Bern.[369] 1629 wurde Oliver Fleming vom englischen König Karl I. Stuart als Gesandter in die Eidgenossenschaft geschickt. Fleming, ehemals Sekretär von Isaac Wake, nahm seine Residenz zuerst in Zürich, danach in Basel, und berichtete von dort aus

366 Vgl. dazu Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 113-120.

367 Die Verbindungen zwischen der alten Eidgenossenschaft und England waren hin und wieder Thema von (zumeist alten) Einzelstudien: Bachofen/Stehlin, Beiträge zur Schweizergeschichte; Stehlin, Verbindungen; Stern, Karl I.; Schneewind, Beziehungen Englands; Lätt, England; Schirmer, Spiegel. Spezifisch zu den Beziehungen der reformierten Orte zu England in den 1650er-Jahren: Stern, Oliver Cromwell; Holzach, Beziehungen; Ischer, Gesandtschaft; Kläui, John Pell; Rindlisbacher, Verteidigung.

368 Vgl. dazu Locher, Zwinglische Reformation, S. 646-652; Mühling, Europäische Kirchenpolitik, S. 149-185, und Euler, Couriers. Als Quellensammlung siehe auch die von Hastings Robinson im 19. Jahrhundert edierten »Zurich Letters«.

369 Vgl. zur Involvierung Englands in die Bündnisgeschäfte von Zürich und Bern in den 1610er-Jahren insbesondere Schneewind, Beziehungen Englands, S. 47-87, und die Ausführungen in der vorliegenden Studie in Kapitel 3.2.1. Zu der Kontaktaufnahme in den 1620er-Jahren unter Wake vgl. Stern, Karl I., sowie allgemein auch Larminie, Diplomatic Fraternity.

über mehrere Jahre hinweg (1629-31; 1632-39; 1640-41) als »sentinel of state«[370] über das Geschehen in der Eidgenossenschaft und im Umland.[371] Im Spätherbst 1641 verließ Fleming die Eidgenossenschaft, ohne dass ein Nachfolger ernannt worden wäre. Die sich anbahnenden politischen und religiösen Konflikte auf der britischen Insel lenkten die Aufmerksamkeit Englands weg vom Kontinent. Mit Besorgnis verfolgten die reformiert-eidgenössischen Geistlichen die Auseinandersetzungen zwischen dem anglikanischen Bischof William Laud und den schottischen Covenanters sowie den Ausbruch des englischen Bürgerkriegs 1642 und die Hinrichtung des englischen Königs Karl I. 1649.[372]

Wenige Jahre später sollte die von den vier reformiert-eidgenössischen Städten in Auftrag gegebene Gesandtschaftsreise des Schaffhauser Stadtschreibers Johann Jakob Stokar nach London und Den Haag zur Vermittlung im Englisch-Niederländischen Seekrieg (1652-1654) den Auftakt für engere Beziehungen zwischen England und den reformierten Orten bilden.[373] Als Stokar zu Beginn des Jahres 1654 vom englischen Protektor Oliver Cromwell aus London verabschiedet wurde, brachte dieser sein demonstratives Wohlwollen gegenüber den neugewonnenen Schweizer Freunden zum Ausdruck. In höchsten Tönen bedankte sich Cromwell für die geleisteten Vermittlungsdienste, lobte die eidgenössische Rechtgläubigkeit sowie die selbsterkämpfte Freiheit der Orte, und bot Hilfe an, sollte sich der Hass der katholischen Mächte Spanien und Frankreich je in einem Krieg gegen die reformierten Orte entzünden.[374] Vor allem aber veranlasste der Protektor die Absendung einer englischen Gesandtschaft zu den vier reformierten Städten, womit der Rahmen für die darauffolgenden diplomatischen Beziehungen gegeben war.

370 Aus Flemings Instruktion, abgedruckt in Schneewind, Beziehungen Englands, S. 124.

371 Vgl. dazu Schneewind, Beziehungen Englands, S. 121-146. Flemings Hauptaufgabe war es, Informationen über die Eidgenossenschaft, aber auch über die deutschen Fürsten, Österreich, die italienischen Gebiete und über Frankreich zusammenzutragen und nach London weiterzuleiten; vgl. dazu seine Instruktionen in Schneewind, Beziehungen Englands, S. 123-125. Die Berichte Flemings bieten einen interessanten Einblick in die Wahrnehmung der Eidgenossenschaft und ihrer Konflikte während des Dreißigjährigen Krieges aus der Perspektive eines fremden Beobachters; diese Berichte sind Teil der Abschriftensammlung im Bundesarchiv Bern (BAr Großbritannien Bd. 1/637 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 3-4]; und BAr Großbritannien Bd. 2/638 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 5-6]).

372 Vgl. dazu Schneewind, Beziehungen Englands, S. 147; Stern, Karl I., S. 5-7, und Gauss/Stoecklin, Wettstein, S. 341 f.

373 Vgl. zu Stokars Mission insbesondere Ischer, Gesandtschaft, und die edierten Gesandtschaftsakten in von Balthasar, Eidgenössisch-reformierte Gesandtschaft an Cromwell im Jahr 1653.

374 Ischer, Gesandtschaft, S. 58-62.

Die zwei englischen Gesandten, die Ende Mai 1654 Zürich erreichten, hießen John Pell und John Dury. Pell, ein Gelehrter der Mathematik und auf dem diplomatischen Parkett unerfahren, war für die eigentlichen politischen Belange zuständig.[375] Gemäß seiner Instruktion hatte er für gute Beziehungen zu den eidgenössischen Orten zu sorgen, die politische Lage der umliegenden Gebiete im Auge zu behalten und die Interessen Frankreichs zu hintertreiben.[376] Für den kirchlich-religiösen Bereich war der Theologe Dury zuständig, der in der Eidgenossenschaft für die Zustimmung der reformiert-eidgenössischen Orte für sein Projekt einer protestantischen Kirchenunion warb.[377] Die beiden Gesandten ergänzten einander, stützte doch Oliver Cromwell sowohl seine heimische als auch seine auswärtige Politik maßgeblich auf konfessionelle Argumente.[378]

In seinen strategischen Überlegungen kamen dem Lord Protector die diplomatischen Avancen der reformiert-eidgenössischen Orte während des Englisch-Niederländischen Seekriegs gelegen und stellten eine Möglichkeit dar, Beziehungen mit protestantischen Gleichgesinnten auf dem Kontinent zu knüpfen. Die Exekution Karls I. und der radikale Umsturz des Regiments hatte Cromwell im Europa der Fürstenherrschaft in Verruf gebracht.[379] Insbesondere die beiden üblicherweise engen Verbündeten Englands, die Pfalz und die Niederlande, gingen auf Distanz zu Cromwells Regime.[380] Dieses Interesse Englands an einer Kontaktintensivierung wurde von den reformierten Orten der Eidgenossen-

375 Für eine Biographie mit Fokus auf Pells mathematische Studien vgl. Malcolm/Stedall, John Pell. Jeweils kurze biographische Angaben finden sich in Stern, Oliver Cromwell, S. 65 und in Bachofen/Stehlin, Beiträge zur Schweizergeschichte, S. 41 f. Sowohl Pell als auch Dury waren Mitglieder des sogenannten »Hartlib Circle«, eines illustren Gelehrtenkreises rund um Samuel Hartlib und Johann Amos Comenius mit grenzüberschreitender Strahlkraft; vgl. dazu Turnbull, Hartlib, und Greengrass et al., Hartlib.

376 Offizielle und geheime Instruktion werden ausführlich erläutert in Holzach, Beziehungen I, S. 213 f.

377 Zum Wirken Durys in der Eidgenossenschaft vgl. Brauer, Unionstätigkeit, und Gordon, Second Bucer. Sein theologisches Werk erläutern Léchot, Christianisme und Rae, Dury.

378 Gauss/Stoecklin nennen die Republik Cromwells auch den »stärksten geschichtlichen Ausdruck des politischen Protestantismus« (Gauss/Stoecklin, Wettstein, S. 382).

379 Vgl. zu Cromwells Außenpolitik insbesondere Bowman, Protestant Interest; Kleinman, Belated Crusaders; Crabtree, Foreign Policy; Venning, Cromwellian Foreign Policy; Korr, Foreign Policy; Asch, Englische Republik; Pincus, Protestantism. In allen diesen Werken wird allerdings die Rolle der Eidgenossenschaft in den Plänen Cromwells kaum bis gar nicht erwähnt.

380 Die Schwester Karls I., Elisabeth Stuart, war mit dem pfälzischen Kurfürsten und »Winterkönig« Friedrich V. von der Pfalz verheiratet; die Niederländer hinwiederum hatten dem späteren König Karl II. Stuart Asyl geboten und die Oranier waren generell den englischen Royalisten zugetan (vgl. dazu Asch, Englische Republik).

schaft erwidert. Zwei Faktoren sollten die Annäherung auf eidgenössischer Seite begünstigen: Erstens war die Allianz mit Frankreich im Jahr 1651 ausgelaufen und die Orte zeigten sich unwillig, diese zu erneuern, da der französische Umgang mit den eidgenössischen Truppen und die Soldrückstände Anlass zu Klagen gegeben hatten.[381] Und zweitens befanden sich die Spannungen zwischen dem reformierten und dem katholischen Lager in der Eidgenossenschaft in den 1650er-Jahren auf einem neuen Höhepunkt.[382] Die katholischen Orte verfügten über mehrere schlagkräftige Bündnisse mit katholischen Mächten, darunter am wichtigsten diejenigen mit Spanien-Mailand und mit Savoyen, welche die reformierten Orte aufgrund der darin enthaltenen militärischen Hilfsbestimmungen stets als bedrohlich empfunden hatten. Weitere Spannungen verursachte die Erneuerung der konfessionellen Sonderallianz unter den katholischen Orten, des sogenannten »Goldenen Bundes«, im Jahre 1655.[383]

In den ersten Monaten nach ihrer Ankunft in der Eidgenossenschaft kümmerten sich John Pell und John Dury vor allem um die Pflege der englisch-eidgenössischen Beziehungen und loteten die Bereitschaft der reformierten Orte für ein Bündnis aus.[384] Bald wurden die noch jungen Verbindungen erstmals auf die Probe gestellt: Als der Herzog von Savoyen im Frühjahr 1655 damit begann, seine protestantischen Untertanen – die Waldenser – aus ihren gewohnheitsrechtlich geduldeten Niederlassungen in den südalpinen Tälern des Piemonts zu vertreiben, ging ein Aufschrei der Empörung durch die protestantische Welt.[385] Zu den protestantischen Mächten, die sich für die verfolgten Glaubensbrüder einsetzten, zählten an erster Stelle der englische Protektor und die reformierten Orte der Eidgenossenschaft. Sowohl die reformierten Eidgenossen als auch die Engländer waren sich darin einig, dass die Waldenser Unterstützung benötigten. Allerdings gingen ihre Vorstellungen einer adäquaten Hilfestellung weit auseinander. Während sich die vier reformierten Städte

381 Vgl. zum Allianzerneuerungsgeschäft in Zürich Gallati, Erneuerung; zu den allgemeinen Verhandlungen rund um die französische Allianzerneuerung in der Eidgenossenschaft auch Frigerio, De la Barde.

382 Vgl. zu dieser aufgeladenen Stimmung insbesondere Lau, Stiefbrüder, S. 74-78.

383 Ebd., S. 131-133. Die reformierten Orte planten ihrerseits eine engere Verbündung untereinander. Diesem Vorhaben ging 1655 der Versuch Bürgermeister Wasers voran, die eidgenössischen Bünde zu straffen und zu vereinheitlichen, was allerdings fehlschlug (ebd., S. 90f.).

384 Vgl. dazu Rindlisbacher, Verteidigung, S. 227-230.

385 Zur eidgenössischen Seite der Waldenserkrise vgl. Klinkert, Waldenser, Holzach, Beziehungen II, S. 1-37; Rindlisbacher, Verteidigung, S. 235-260, und die edierten Gesandtschaftsakten der eidgenössischen Delegation in von Balthasar, Gesandtschaft der IV Evangelischen Kantone, Zürich, Bern, Basel und Schaffhausen nach Turin im Jahr 1655. Zum englischen Blick auf die Waldenserverfolgung von 1655 vgl. Korr, Foreign Policy, S. 148-157, und Trim, Tyrannie.

mittels einer diplomatischen Gesandtschaft an den savoyischen Hof in die Friedensvermittlung einschalteten, arbeitete Oliver Cromwell auf eine von England bezahlte reformiert-eidgenössische Militäraktion gegen Savoyen hin.[386] Als sich die reformierten Orte gegen ein solches militärisches Vorgehen aussprachen, mussten sie sich nicht nur den englischen Unmut, sondern auch eine Reihe von scharfen Vorwürfen gefallen lassen.[387] Es trug nicht zur Entspannung der Lage bei, dass sich Cromwell mit der Absendung der beiden Gesandten Samuel Morland und George Downing nach Savoyen ebenfalls an der diplomatischen Vermittlung beteiligen wollte, die Gesandtschaft allerdings nicht rechtzeitig in Turin eintraf. Der Frieden wurde schließlich ohne die englischen Gesandten, aber im Beisein der eidgenössischen Vertreter geschlossen.[388] Der eidgenössischen Delegation wurde es in der Folge zum Vorwurf gemacht, dass sie den Friedensschluss, der ohnehin als schändlich für die Waldenser betrachtet wurde, nicht bis zur Ankunft der englischen Gesandtschaft hinausgezögert hatte.[389]

Bald darauf zeichnete sich innerhalb der Eidgenossenschaft eine zweite Belastungsprobe für die englisch-eidgenössischen Beziehungen ab. Die langjährigen Spannungen zwischen den reformierten und den katholischen Eidgenossen sollten sich um die Jahreswende 1655/56 im Ersten Villmergerkrieg gewaltsam entladen.[390] Diesem innereidgenössischen Konflikt gingen Monate der Eskalation und der Kriegsplanung voraus. Konkreter Auslöser der Auseinandersetzung war die Flucht von 38 protestantischen Schwyzer Untertanen (die aufgrund ihres heimlich ausgeübten Glaubens auch »Nikodemiten« genannt wurden) nach Zürich im September 1655.[391] Als sich nun Zürich

386 Holzach, Beziehungen II, S. 8-14; Klinkert, Waldenser, S. 12f.
387 Vgl. dazu Rindlisbacher, Verteidigung, S. 251f., 254-260.
388 Morland, der wie Pell ein Gelehrter in Mathematik und Philosophie war, sollte noch länger auf das eidgenössische Geschehen einwirken, da er auch nach dem Friedensschluss in Genf blieb und von dort aus die Vorgänge in der Eidgenossenschaft beobachtete und kommentierte. George Downing im Gegenzug verbrachte nur einige Tage in Genf, bevor er wieder nach London zurückkehrte. Die Niederländer schickten einen Gesandten namens Rudolf van Ommeren nach Turin, der allerdings auch zu spät eintraf. Vgl. dazu Holzach, Beziehungen II, S. 6f., 20.
389 Rindlisbacher, Verteidigung, S. 257f.; Klinkert, Waldenser, S. 33-35.
390 Vgl. zum Ersten Villmergerkrieg insbesondere die neuste detaillierte Aufarbeitung von Lau, Stiefbrüder, S. 65-118. Für die Rolle Englands in diesem Konflikt ebenfalls interessant sind Domeisen, Bürgermeister Waser, S. 129-152, und Gauss/Stoecklin, Wettstein, S. 381-459. Zur Bedeutung des Ersten Villmergerkriegs mit Blick auf die eidgenössische Konfliktgeschichte vgl. Pfister, Konfessionskonflikte. Zur Aufnahme des Konflikts in der damaligen englischen Propaganda vgl. Greenspan, Cromwell's Wars, S. 143-147.
391 Vgl. Denier, Nikodemiten; Rey, Arth; Furner, Nicodemites; Pfister, Konfessionskonflikte, S. 287-289, und Lau, Stiefbrüder, S. 80-88.

für die Übersendung der Güter der Geflohenen einsetzte und Schwyz in der Folge einige der zurückgebliebenen Mitglieder der Nikodemiten-Gemeinde hinrichten ließ, entwickelte sich der nach dem Herkunftsort der Geflohenen benannte »Arther Handel« zu einem rasch eskalierenden Politikum zwischen Zürich und Schwyz.

Die Fronten waren bald verhärtet: Die Schwyzer vermochten die übrigen Inneren Orte (Luzern, Uri, Unterwalden, Zug) auf ihre Seite zu ziehen und wandten sich darüber hinaus an ihren Verbündeten Spanien-Mailand.[392] Zürich wiederum konnte Bern und Schaffhausen mobilisieren und richtete seinen Blick gleichzeitig auf die neu gewonnenen englischen Freunde. Auf Anfang Oktober setzten die reformierten Orte eine Konferenz in Payerne an, um den Nachgang der diplomatischen Bemühungen für die Waldenser gemeinsam mit den englischen und niederländischen Vertretern zu besprechen.[393] Da der Arther Handel genau in die Vorbereitungsphase dieser Konferenz fiel, versuchten Zürich und Bern, die beiden protestantischen Seemächte zu finanziellen Unterstützungsleistungen zu bewegen. Immerhin hatte man mit eigenen Augen sehen können, welche hohen Summen der englische Protektor und die niederländischen Generalstaaten für das Wohl der verfolgten Glaubensgenossen im Piemont in kürzester Zeit hatten aufbringen können.[394] Und Verfolgte eines katholischen Oberherren waren die Nikodemiten schließlich auch. Zürich und Bern hatten den Plan gefasst, mit den Geldern fremde Söldner anzuwerben, um das Defizit an Kriegserfahrung ihrer Miliztruppen wettzumachen und eine befürchtete militärische Unterstützung durch Spanien-Mailand auszugleichen.[395] In einer geschickten Verstrickung der beiden Themenkomplexe Waldenserkrise und Arther Handel machten Zürich und Bern vor den zahlungskräftigen Glaubensgenossen aus dem Norden ihre Notlage und ihre Unterstützungsbedürftigkeit geltend.[396]

392 In der Tat scheint Spanien den Hilfegesuchen der Innerschweizer stattgegeben zu haben; es finden sich Hinweise, dass bei der erfolgreichen Verteidigung von Rapperswil auch 200 in Mailand angeworbene spanische Soldaten mitgewirkt hatten (vgl. dazu Nüscheler, Artillerie, S. 104). Vgl. zu diesen fremden Anwerbungen auch Rindlisbacher, Söldner.

393 Vgl. dazu Rindlisbacher, Verteidigung, S. 260-272, und Burnand, Conférence évangélique.

394 Vgl. dazu Rindlisbacher, Verteidigung, S. 261 f.

395 Vgl. dazu Rindlisbacher, Söldner, S. 266f. Wie weit die Pläne bereits gediehen waren, zeigen unter anderem die – zwar letztlich vergeblichen – Verhandlungen des Zürcher Obersten Johann Heinrich Lochmann mit Württemberg im Januar 1656 in StAZH A 195.2, Nr. 228-231.

396 Rindlisbacher, Verteidigung, S. 269-271. Vgl. zu den Anträgen an die Niederlande, die aber allesamt abgelehnt wurden, auch Hoiningen-Huene, Holland, S. 59f.

Nach langen Monaten der Ungewissheit – und erst nach Kriegsausbruch – ließ sich England schließlich überzeugen und versprach 20.000 Pfund Sterling an Hilfsgeldern für Zürich und Bern als Kriegsunterstützung.[397] Allerdings traf diese Hilfe zu spät ein: Die reformiert-eidgenössischen Heere waren den Innerschweizer Streitkräften im Januar und Februar 1656 bereits unterlegen, als den Reformierten das Angebot eines englischen Darlehens unterbreitet wurde – nur einen Tag nach dem formellen Friedensschluss in Baden (26. Februar/7. März 1656).[398] Auf die Nachricht des eidgenössischen Friedensschlusses sistierte Oliver Cromwell den Geldbetrag, womit die englisch-eidgenössischen Beziehungen zum zweiten Mal an einer Belastungsprobe scheiterten.[399]

In Zürich gab es Kreise, die große Hoffnungen in die Annäherung an England gesetzt hatten. Viele Zürcher zeigten sich unzufrieden mit dem langjährigen Bündnispartner Frankreich und sabotierten die Bemühungen des französischen Ambassadors um eine rasche Allianzerneuerung. Eine Gruppe von Magistraten setzte sich besonders stark für die englischen Belange ein, darunter an erster Stelle der Stadtschreiber Johann Caspar Hirzel, der Seckelmeister Hans Ludwig Schneeberger (der sich bereits in den 1630er-Jahren für eine Annäherung an Schweden eingesetzt hatte) und der Zunftmeister Johann Heinrich Holzhalb.[400] Es verband sie die Skepsis gegenüber Frankreich und eine Akzentuierung des konfessionellen Elements mit Blick auf die Außenbeziehungen.[401] Darüber hinaus stieß die Annäherung an England bei vielen weiteren Ratsmitgliedern auf Interesse, da diese hofften, sich mit englischer Hilfe gegenüber Frankreich in eine bessere Verhandlungsposition manövrieren und gleichzeitig die Bündnisse der katholischen Orte mit fremden Mächten ausgleichen zu können.[402] Als vehemente und lautstarke Befürworter Englands traten des weiteren die Zürcher Geistlichen auf. In den Zürcher Geistlichen fanden Pell, Dury und Morland ihre engsten Verbündeten.[403] Die Zusammenarbeit mit den englischen

397 Holzach, Beziehungen II, S. 44, und Rindlisbacher, Verteidigung, S. 284-301.
398 Rindlisbacher, Verteidigung, S. 299f.
399 Holzach, Beziehungen II, S. 46, und Rindlisbacher, Verteidigung, S. 301-304.
400 Vgl. dazu Rindlisbacher, Verteidigung, S. 223; Gallati, Erneuerung, S. 253. Vgl. zu Hirzel auch Weisz, Söhne, S. 25-48.
401 Vgl. zum Unterschied der Zürcher »Theologenpolitik« im Gegensatz zur Basler »Realpolitik« auch Gauss/Stoecklin, Wettstein, S. 363.
402 Für eine detailliertere Erörterung der Interessen von Zürich und Bern vgl. Rindlisbacher, Verteidigung, S. 220-227.
403 So ist etwa in der aktuellen Gelehrtenbiographie zu John Pell nachzulesen: »Ulrich would become his [= Pells, SRT] most valued ally among all the figures of authority in Switzerland with whom he had to deal.« (Malcolm/Stedall, John Pell, S. 154.) Auch in Bern kam der Rückhalt für England primär von Seiten des Münsterpfarrers und späteren Dekans Johann Heinrich Hummel, der einen Großteil seiner Studienzeit in England verbracht hatte (vgl. zu Hummels Wirken Fetscherin-

Gesandten gestaltete sich nicht zuletzt deshalb eng, da den Geistlichen vom Zürcher Rat der Austausch mit Dury verordnet worden war.[404] Der schottische Theologe war auf handfeste Unterstützung angewiesen, um sein Projekt im Reich und insbesondere unter den Lutheranern vorantreiben zu können.

Trotz aller Bemühungen sollten die englisch-eidgenössischen Beziehungen in jenen Jahren zu keiner engeren politischen Verbindung führen. Vielmehr war mit dem Scheitern der Pläne für ein englisch-eidgenössisches Zusammengehen in den Jahren 1655/56 der Zenit des Austausches überschritten worden. Mit ein Grund und gleichzeitig offensichtlichstes Zeichen des nachlassenden Interesses waren die allmähliche Annäherung sowohl Englands als auch der reformierten Orte an Frankreich. Cromwell schloss einen ersten Freundschaftsvertrag mit Frankreich im Herbst 1655 und im März 1657 folgte der Abschluss einer offensiven und defensiven Allianz.[405] Die reformierten Orte gaben ihren Widerstand ebenfalls schrittweise auf und erneuerten die französische Allianz im Juni 1658.[406] Zum gleichen Zeitpunkt, als die letzten Modalitäten der Allianzerneuerung mit Frankreich beschlossen wurden, erreichte John Pell sein Abberufungsschreiben; sein Posten in der Eidgenossenschaft blieb danach auf Jahrzehnte hinaus unbesetzt.[407]

3.2.4 Eidgenössische Spannungen im Wigoltinger Handel (1664/65)

Die Zeit nach dem Ersten Villmergerkrieg brachte keine grundlegende Entspannung in den Beziehungen zwischen Zürich und den Inneren Orten. Im Gegenteil, der Konflikt schwelte weiter und schon kurz nach dem Friedensschluss kam es zu neuen Auseinandersetzungen. Die katholische Stadt Baden, der Gemeinen Herrschaft Baden zugehörig, begann im Jahr 1657 mit dem Ausbau der Festung Stein, was die Bestimmungen des Dritten Landfriedens unterlief und einen Streit zwischen Zürich und den Inneren Orten auslöste.[408]

Lichtenhahn, Hummel, und zu seinen englischen Netzwerken Larminie, Hummel und Mahlberg, Republican Exiles, S. 53-58). Eine edierte Selbstbiographie findet sich in Erni, Histori.

404 Nicht nur die Zürcher Theologen, sondern auch Geistliche aus Bern, Basel und Schaffhausen waren 1654 von den jeweiligen Räten beauftragt worden, sich mit Dury über dessen Projekt der Kirchenunion auszutauschen und Gutachten dazu zu erstellen. Vgl. dazu insbesondere Brauer, Unionstätigkeit.

405 Vgl. dazu Venning, Cromwellian Foreign Policy, S. 125-136.

406 Vgl. dazu Frigerio, De la Barde, S. 112f., und Domeisen, Bürgermeister Waser, S. 152-184.

407 Rindlisbacher, Verteidigung, S. 319.

408 Zürich fühlte sich durch die Befestigung an einer für das eigene Gebiet so neuralgischen Lage bedroht und vermutete dahinter – zu Recht – die Inneren Orte.

Eine ähnliche Auseinandersetzung entwickelte sich ab 1660 rund um die Konversion des Peter Kappeler von Frauenfeld, der mit dem Übertritt zum Katholizismus einer Scheidung von seiner wohlhabenden Ehefrau entgehen wollte. Die Inneren Orte ergriffen für Kappeler Partei, während Zürich die Anliegen der reformiert gebliebenen Frau und Kinder vertrat.[409] In beiden Fällen spielten sich die Auseinandersetzungen in den Gemeinen Herrschaften ab und entsprachen so einem typischen Muster von konfessions- und machtpolitischen Konflikten in der Eidgenossenschaft des 17. Jahrhunderts.[410]

Erschwerend kam hinzu, dass Zürich damals in einer komplizierten Beziehung zu Bern stand. Die militärische Zusammenarbeit mit Bern war während des Ersten Villmergerkriegs am mangelnden Konsens der beiden Städte gescheitert und die Aarestadt zeigte in der Folge wenig Interesse, sich in die konfessionellen Streitigkeiten zwischen Zürich und den Inneren Orten einzumischen. Dazu kam noch, dass Bern stärker als Zürich der Bündniserneuerung mit Frankreich zustrebte und dadurch die Zürcher Opposition zum Einknicken gebracht hatte.[411]

Vor diesem angespannten Hintergrund sollte sich der Wigoltinger Handel von 1664 abspielen.[412] Auslöser des Konflikts war der blutige Zusammenstoß von katholischen Söldnern und reformierten Bauern an Pfingsten 1664 (nach julianischem Kalender) im Thurgau. Als ein Werbeoffizier des luzernischen Regiments Fleckenstein 43 für Spanien geworbene Rekruten von Konstanz nach Luzern führen wollte und dabei den Thurgau passierte, kam es zu kleineren Übergriffen in mehreren Ortschaften. Die Rekruten waren teilweise betrunken und provozierten die sich in Andacht befindlichen reformierten Anwohner durch Schmähungen und Sachbeschädigungen. Im Dorf Lipperswil störten die Söldner den Pfingstgottesdienst, worauf die Gemeindemitglieder die Truppe mit gezogenen Klingen vertrieben. Kurz darauf erreichte die Falschnachricht eines

Da Bern so kurz nach dem Desaster bei Villmergen kein Interesse an einem neuerlichen Feldzug zeigte, kam es zwischen Zürich und den Inneren Orten zwar zu Drohungen und wirtschaftlichen Sanktionen, nicht aber zur militärischen Eskalation. Vgl. dazu Landolt, Wiederaufbau.

409 Vgl. dazu Wälli, Peter Kappeler, sowie Rothenbühler, Kappeler.

410 Vgl. dazu auch Pfister, Konfessionskonflikte, S. 282-284.

411 Gallati, Erneuerung, S. 261-263; vgl. zum Auseinanderklaffen der bernischen und zürcherischen Haltungen auch O.A., Wigoldinger Handel, S. 138.

412 Der Wigoltinger Handel ist ein Konflikt, der in der Erinnerung der betroffenen Gemeinde wach blieb und bereits früh das Interesse von Regional- und Lokalhistorikern auf sich gezogen hat: O.A., Wigoldinger Handel; von Balthasar, Der Wigoldinger Handel 1664; Amstein, Urtheil; Amstein, Wigoltingen; Krapf, Wigoldinger Handel, und in jüngerer Zeit – allerdings ohne nennenswerte neue Erkenntnisse – von Burgermeister, Wigoltinger Handel.

katholischen Überfalls die Nachbarsgemeinde Wigoltingen, worauf die dortigen Bewohner sofort bewaffnet Richtung Lipperswil zogen. Auf halber Strecke trafen die Wigoltinger auf die Rekruten, die sie für eine Vorhut des Heers hielten und deswegen sogleich angriffen. Bevor das Missverständnis aufgeklärt werden konnte, waren sechs der Söldner – die keinerlei Gegenwehr geleistet hatten – mit großer Brutalität erschlagen und elf weitere verwundet worden.[413]

Der damalige Landvogt zu Frauenfeld und damit oberster Richter im Thurgau, Franz Arnold von Uri, bezichtigte die für die Bluttat verantwortlichen Wigoltinger des Landfriedensbruchs und wollte sie hart bestrafen. [414] Dies wiederum brachte Zürich auf den Plan, das sich für die thurgauischen Glaubensgenossen einsetzte und die Schuld für den Gewaltakt bei den Rekruten und deren Provokationen suchte. Verschärft wurde die Lage dadurch, dass sich reformierte Bauern aus dem Thurgau sowie Zürcher Untertanen aus angrenzenden Gebieten zusammenrotteten und das Blutgericht vom 27. Juni 1664 störten, welches in Frauenfeld unter dem Präsidium Arnolds tagte. Das Gericht, das eigentlich die Exekution der hauptverantwortlichen Wigoltinger hatte beschließen wollen, getraute sich nicht, ein Urteil zu fällen, da die teilweise bewaffneten Thurgauer und Zürcher Untertanen bis in den Gerichtsaal vorgedrungen waren.[415] Auch eine zweite Verhandlung der Angelegenheit anläßlich einer Tagsatzung in Frauenfeld vom 24. Juli 1664 wurde von reformierten Untertanen gestört.[416] Als nun Zürich auf Klagen der Inneren Orte hinsichtlich der aufrührerischen Bauern meinte, es könne keine Versicherung bezüglich der reformierten Untertanen abgeben, wurde dies als Drohgebärde aufgefasst.[417]

Die Lage drohte zu eskalieren. Beide Seiten fingen damit an, erste Kriegsvorbereitungen zu treffen und ihre Milizen zu rüsten. Die Inneren Orte richteten ihren Blick sofort auf ihren langjährigen Bündnispartner Spanien und ließen dem spanisch-mailändischen Gesandten Casati auf der Tagsatzung in Luzern von Anfang August eine Anfrage für Truppenhilfe übermitteln.[418] Zürich wandte sich seinerseits an die reformiert-eidgenössischen Verbündeten, doch

413 Vgl. zu diesen Geschehnissen ausführlich bei Amstein, Wigoltingen, S. 168-175.
414 Ebd., S. 190f.
415 Ebd., S. 178.
416 Ebd., S. 184.
417 Ebd., S. 192f.
418 Dabei handelte es sich um ein Hilfskontingent von 600 Mann zu Fuß und 500 Mann zu Pferd, die unter einem Vorwand an die eidgenössische Grenze gebracht werden sollten (ebd., S. 195). Die Inneren Orte dachten bereits an einer früheren Konferenz vom 23.6./3.7.1664 laut darüber nach, »Spanien durch seinen Gesandten um bundesgemäßes Aufsehen [zu] erinnern, auch andere Benachbarte um Hilfe [zu] ersuchen« (siehe Eidgenössische Abschiede 6,1/1 [1649-1680], Nr. 403, S. 624). Es folgt eine erneute Erwähnung einer möglichen Involvierung Spaniens an

wollten diese nichts von einer Beteiligung an einem Streit wissen und versuchten statt dessen, als neutrale Orte den Streit zu schlichten.[419] Gerade Bern, der übliche Partner Zürichs in ähnlich gelagerten Konflikten, zeigte sich nicht unterstützungsbereit, sondern verurteilte seinerseits die »vngute« und »gefarliche action« der Zürcher Untertanen.[420]

Somit stand Zürich in der Eidgenossenschaft vollkommen isoliert und alleine da. Jegliche Kriegsambitionen aufgeben – trotz fehlender reformiert-eidgenössischer Unterstützung – wollte der Zürcher Rat deshalb allerdings nicht. Dies war der Moment, in dem Zürich seinen Blick erwartungsvoll über die eidgenössischen Grenzen hinweg auf seine protestantischen Freunde im Norden richtete. Eben zum Zeitpunkt, als der Konflikt zu eskalieren drohte, erhielt Zürich die Nachricht von einem sich auf Kur im württembergischen Bad Teinach befindlichen Schaffhauser, dass man beim Herzog von Württemberg auf den Fall der Not hin etwas Fußvolk werde anwerben können.[421] Es handelte sich bei diesem Schaffhauser um keinen Geringeren als den Großrat Johann Jakob Stokar, der 1653/54 als Vermittler im Ersten Englisch-Niederländischen Seekrieg nach England und zu den Generalstaaten geschickt worden war.[422] Diesem weit gereisten und mit diplomatischen Aufträgen bestens vertrauten Mann wurde in Zürich sofort Glauben geschenkt und der Plan einer württembergischen militärischen Hilfe begann sich anfangs August 1664 zu konkretisieren.

Der Zürcher Rat wollte die Angelegenheit allerdings nicht Stokar überlassen, sondern entschied sich dazu, selber einen Gesandten nach Württemberg zu schicken; ebenso sollte sich die Mission nicht auf den württembergischen Hof beschränken.[423] Der Zürcher Rat erwählte in der Folge den Theologieprofessor Johann Heinrich Hottinger zum Gesandten. Am Montag, 8./18. August 1664 brach Hottinger in Begleitung seines Schwiegersohns Caspar Wolf zu seiner dreieinhalbmonatigen Gesandtschaftsreise auf.[424] Gemäß seiner Instruktion

der Tagsatzung der Inneren Orte vom 18./28.-20./30.7.1664 (siehe Eidgenössische Abschiede 6,1/1 [1649-1680], Nr. 406, S. 634).

419 Amstein, Wigoltingen, S. 196.

420 Bern an Zürich (26.7.1664), ZBZH Ms F 69, fol. 54r (Nr. 9).

421 Joh. Jakob Stokar an den Zürcher Stadtschreiber Joh. Caspar Hirzel (Teinach, 3.8.1664), ZBZH Ms F 69, fol. 29r-29ar.

422 Vgl. dazu Kapitel 3.2.3. Zu Stokar vgl. auch Hofer, Stokar, S. 180-189.

423 Der Zürcher Gesandte sollte vorerst mit und neben Stokar als Gesandter auftreten (Bürgermeister und Rat von Zürich an [Stokar] (8.8.1664), ZBZH Ms F 69, fol. 30r-30v; ebenfalls Zürich an den Herzog von Württemberg (3.8.1664), ZBZH Ms F 69, fol. 310r-310v.

424 Viele der lokalgeschichtlichen Behandlungen des Wigoltinger Handels blenden Hottingers Mission aus oder behandeln sie nur am Rande (Ausnahmen sind Amstein, Wigoltingen, S. 196-202, und Krapf, Wigoldinger Handel, S. 61-78). Für die Aufarbeitung zentral ist der Abdruck der Gesandtschaftsakten von Balthasar in der

besuchte er zuerst in Stuttgart Eberhard III., Herzog von Württemberg, danach den pfälzischen Kurfürsten Karl Ludwig in Heidelberg, den brandenburgischen Statthalter Johann Moritz von Nassau in Kleve, die niederländischen Generalstaaten in Den Haag und die hessische Landgräfin Hedwig Sophie in Kassel. Hottinger hatte den Auftrag, über den Konflikt mit den Inneren Orten zu informieren und beim Herzog von Württemberg, beim pfälzischen Kurfürsten sowie bei der Landgräfin zu Hessen-Kassel je um ein Hilfskontingent von 1.000 Mann Fußtruppen sowie 50 bis 100 Mann berittene Truppen anzufragen. Bei den Generalstaaten sollte er um Geld anhalten, um damit die geworbenen Söldner finanzieren zu können. Falls es im laufenden Konflikt nicht zum Kriegsausbruch käme, möge Hottinger die Hilfe und Unterstützung der angefragten Parteien für zukünftige Notfälle in die Wege leiten.[425]

Bei diesen fünf Mächten – die mit Ausnahme des lutherischen Württemberg alle der reformierten Konfession anhängig waren – versprach sich der Zürcher Rat die grössten Erfolgschancen für eine militärische und finanzielle Unterstützung in einem drohenden innereidgenössischen Krieg. Hottinger selbst wurde in einer Unterredung mit einigen hessischen Räten deutlich, warum Zürich die fremden Söldner benötige: So beteuerte er, dass man nur das Gleiche tue wie auch die katholischen Orte, die sich ihrerseits mit einem Werbebegehren an Spanien gewendet hätten, und verwies gleichzeitig auf strukturelle Defizite der Zürcher Miliz im 17. Jahrhundert, wobei er eine mangelnde Übung im Kriegshandwerk und eine Schonhaltung gegenüber den einberufenen Hausvätern als Schwachpunkte erwähnte.[426]

Helvetia (von Balthasar, Der Wigoldinger Handel 1664), der diese Gesandtschaft auch »den wichtigsten geschichtlichen Moment des Wigoldinger Handels« nennt (S. 368). Da Balthasar die Dokumente sprachlich modernisiert und gewisse Teile davon lediglich als Regesten wiedergibt, wird in der vorliegenden Studie eine (vermutlich aus dem 17. Jahrhundert stammende) handschriftliche Version der in mehreren Abschriften vorhandenen Gesandtschaftsakten zitiert (ZBZH Ms G 25, Nr. 7; leider unpaginiert, weshalb die selber gesetzten Seitenzahlen in eckigen Klammern stehen). Diese Quellen ermöglichen einen tiefen Einblick in die diplomatische Tätigkeit Hottingers und enthalten nicht nur die Abschriften der wichtigsten Schriftstücke (sowohl die offiziellen Missionsrapporte an den Zürcher Rat als auch die Antwortschreiben der Fürsten), sondern auch Hottingers Diarium, das die Verhandlungen kommentiert. In jüngster Zeit mit alleinigem Fokus auf diese Mission von der Verfasserin: Rindlisbacher, Verteidigung, und Rindlisbacher, Söldner.

425 Instruktion für Hottinger (Zürich, 8./18.8.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 2-5].

426 Aus »Herren doctoris Hottingeri diarium ab Augusto Anno 1664«, ZBZH Ms G 25, [S. 127]: »a. Weil die papisten auch dergleichen thun. b. Die vnßrigen von etwas zeit har umb etwas auß der gewohnheit kommen. c. Wegen vieler weib und kinderen auff den geringste verlurst ein großer jahmer folget.« Dieses Vorhaben Zürichs, bei befreundeten Fürsten und Ständen um militärische Hilfe anfragen zu

Allerdings war Hottinger mit seiner Mission nur mäßig erfolgreich. Besonders ungünstig sollte sich die ablehnende Haltung des Herzogs von Württemberg auswirken, in den der Zürcher Rat die größte Hoffnung gesetzt hatte und dessen Truppen aufgrund der geographischen Nähe am einfachsten auf eidgenössischen Boden hätten verschoben werden können.[427] Ebenfalls zäh verliefen die Verhandlungen in der Kurpfalz, so dass allmählich die Zeit knapp wurde. Einen Monat nach Hottingers Abreise entschied sich der Zürcher Rat dazu, seine kriegsbereite Miliz aus dem Grenzgebiet abzuziehen, da eindeutige Unterstützungssignale von Seiten der kontaktierten Mächte ausgeblieben waren.[428]

Dies bedeutete vorerst das Ende aller Kriegspläne und ein Nachgeben Zürichs im Wigoltinger Handel. Der Entscheid bedeutete allerdings nicht den Abbruch von Hottingers Mission, der im Gegenteil dazu aufgefordert wurde, seine Reise fortzusetzen und die Bereitschaft zu einer militärischen Hilfe auch in zukünftigen Fällen bei den befreundeten Fürsten und Ständen auszuloten.[429] Diese Nachricht erreichte Hottinger wohl noch in Heidelberg und er führte daraufhin seine Reise nach Brandenburg, in die Niederlande und nach Hessen-Kassel fort. Die Bilanz der Gesandtschaftsreise: Einzig die Kurpfalz sowie Hessen-Kassel zeigten einige Bereitschaft, in dereinstigen Notfällen Zürich Truppen zur Verfügung zu stellen.[430] Neben Württemberg lehnten auch die Niederlande eine – in ihrem Fall finanzielle – Unterstützung Zürichs ab und Brandenburg war ohnehin nur generell über das Geschäft informiert, jedoch nicht um Truppen angefragt worden.[431]

lassen, wird 1664 nicht zum ersten Mal praktiziert, sondern zieht sich als gängiges Muster bei drohenden (primär innereidgenössischen) Konflikten durch die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts hindurch. Alle diesbezüglichen Bemühungen waren allerdings vergeblich. Vgl. insgesamt zu dieser Thematik Rindlisbacher, Söldner.

427 Vgl. dazu Hottinger an Bürgermeister und Rat von Zürich (Heidelberg, 24.8.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 32-36]. Eine Werbung unter der Hand wurde allenfalls in Betracht gezogen (Hottinger an Ratssubstitut Waser [Heidelberg, 24.8.1664], ZBZH Ms G 25, [S. 40].)

428 Im Ratsmanual wurde lediglich lakonisch vermerkt, dass es als ratsamer erachtet worden sei, »ein sollichen abhandlung anzenemmen, als sich in einen sehr gefahrlichen krieg allein ynzelassen« (Ratsmanualeintrag vom 27.8./6.9.1664, StAZH B II 526, S. 36).

429 Zürcher Rat an Hottinger (Zürich, 17./27.9.1664), StAZH B IV 129, S. 267. Ebenfalls wird in diesem Dokument vermerkt, dass es Misstrauen und Unmut erwecken könnte, wenn man die wichtigsten evangelischen Stände besuchen, einige davon jedoch auslassen würde.

430 Vgl. dazu Heidelbergischer Abschied (Heidelberg, 8./18.9.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 64-68], und Hedwig Sophie an Zürich (Kassel, 4./14.11.1664), StAZH A 191, Nr. 74.

431 »Holländischer abscheid« (Den Haag, 17./27.10.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 89]; Markgraf Friedrich Wilhelm zu Brandenburg an den Zürcher Rat (Cölln an der Spree, 26.9./6.10.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 71].

Am 20./30. November 1664 kehrte Hottinger nach Zürich zurück und legte vor dem Rat Bericht über seine Mission ab. Kurz darauf informierte Zürich die übrigen reformiert-eidgenössischen Orte an einer evangelischen Tagsatzung in Aarau über Hottingers Gesandtschaft und versuchte damit – erfolglos – deren Placet für zukünftige Hilfsleistungen von Seiten der besuchten Fürsten und Ständen einzuholen.[432]

Somit wurde der Wigoltinger Handel ohne fremde Hilfe und ohne kriegerische Maßnahmen beendet. Hätte das protestantische Ausland eine militärische Hilfe schnell und unkompliziert geliefert, wäre das Risiko eines Kriegsausbruchs erheblich gestiegen.[433] Die von den neutralen Orten ausgehandelte Übereinkunft, die am 5./15. September 1664 in Frauenfeld von den sieben den Thurgau regierenden Orten verabschiedet wurde, bedeutete einen Kompromiss für beide Streitparteien: Von den ursprünglich drei ausgesprochenen Todesurteilen wurde eines wieder aufgehoben und die Buße von 1000 Gulden wegen Aufwiegelung der Untertanen wurde Zürich erlassen.[434] Das Dorf Wigoltingen wurde allerdings mit einer Geldbuße von 18.757 Gulden bestraft, die es – trotz großzügiger Spenden von Zürich und anderen reformierten Orten – noch jahrzehntelang abbezahlen musste.[435] Für Zürich war der Wigoltinger Handel einer von vielen Konflikten, an denen sich beinahe ein Krieg mit den Inneren Orten entzündet hätte und der die konfessionellen Spannungen in der Eidgenossenschaft anheizte.

3.2.5 Schweizer Truppen im Niederländisch-Französischen Krieg (1672-1678)

Die Expansionskriege Ludwigs XIV. in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts sollten die jahrhundertealten Beziehungen der eidgenössischen Orte zu

432 Zürich an die reformierten Städte (ohne Datum), StAZH A 187.3, Nr. 113; Joh. Heinrich Waser an den Bürgermeister (Aarau, 11.1.1665), ZBZH Ms F 69, fol. 25r.

433 So auch die Interpretation von Amstein, Urteil, S. 91: »Dass Zürich schließlich doch nachgab, ist zum mindesten kein Beweis für seine Friedensliebe; vielmehr bin ich der Ueberzeugung, dass, wenn Zürich von seinen mächtigen Glaubensgenossen, an die es sich mit der Bitte um Hülfe wandte, weniger kühle und ablehnende Antworten erhalten hätte, als dies in Wirklichkeit der Fall gewesen ist, wenn es demgemäß hätte hoffen können, in einem Kriege Sieger zu bleiben, es nicht nachgegeben, sondern dann den Wigoltinger Handel als Veranlassung dazu benützt hätte, eine wesentliche Abänderung der Artikel des Villmerger Friedens zu erzielen.«

434 Knittel, Werden und Wachsen, S. 332.

435 Ebd., S. 332f. Für die Wigoltinger war die Bluttat und die darauf erfolgte Hinrichtung von zwei Mitbürgern ein Ereignis, das noch sehr lange (teilweise bis heute) im lokalen Gedächtnis haften geblieben ist (vgl. dazu Amstein, Wigoltingen, S. 214-231).

Frankreich auf eine harte Probe stellen. Bereits die zähen Allianzerneuerungsverhandlungen mit den reformierten Orten zwischen 1651 und 1658 sowie die Demütigung der eidgenössischen Delegation beim Bundesschwur 1663 in Paris weisen auf Problemfelder in den Beziehungen zu Frankreich hin.[436] Spätestens mit dem Beginn der militärischen Expansionsbestrebungen Ludwigs XIV. schlug die Unzufriedenheit der Eidgenossen in offenes Misstrauen um. Bereits der Ausbruch des Devolutionskriegs 1667/68 hatte bedrohlich auf die Orte gewirkt; dieses Gefühl sollte sich im Niederländisch-Französischen Krieg von 1672 bis 1678 noch verstärken.[437] Zweimal kam das Kriegsgeschehen der Eidgenossenschaft teilweise gefährlich nahe und beide Male sollten Schweizer Truppen eine wichtige Rolle in den Eroberungszügen Ludwigs XIV. spielen. Um an weitere Soldaten zu kommen, schickte der französische König im Vorfeld des militärischen Konflikts den Bündner Untertanen Johann Peter Stuppa mit einem Werbeauftrag in die Eidgenossenschaft.[438] Wegen der reihenweisen Entlassung von eidgenössischen Truppenverbänden im Umfeld des Devolutionskriegs und der gleichzeitigen Rekrutierung von Freikompanien aus der Eidgenossenschaft zeigten sich mehrere Orte nur wenig geneigt, dem Werbebegehren Stuppas nachzugeben. Zu diesen ablehnenden Ständen gehörten neben Zürich auch Uri, Schwyz, Unterwalden und Zug, während Bern, Freiburg, Luzern sowie Katholisch-Glarus die Werbungen zuließen.[439] Als Frankreich im August 1671 erneut versuchte, in Zürich Truppen zu werben, und dieses Mal den Zürcher Gardehauptmann Peter Lochmann für Verhandlungen in seine Heimatstadt schickte, verbot ihm der Zürcher Rat die Werbungen unter Androhung des Bürgerrechtentzugs.[440]

Erschwerend kam hinzu, dass sich das neuerliche Expansionsbegehren Ludwigs XIV. gegen die Niederlande und somit gegen Glaubensgenossen richtete. Zürich hatte bereits bei den Allianzerneuerungsverhandlungen mit Frankreich in den 1650er-Jahren versucht, die beiden Seemächte England und die Niederlande vertraglich vorzubehalten, damit die Stadt nicht gezwungen werden konnte, in französischen Diensten gegen Protestanten zu kämpfen. Dieses Vor-

436 Vgl. zum Bündniserneuerungsgeschäft in Zürich Gallati, Erneuerung, und zur eidgenössischen Gesandtschaft von 1663 Maissen, Republic, S. 230-242.

437 Zur Ereignis- und Militärgeschichte vgl. Lynn, Wars of Louis XIV, S. 109-159; Maissen, Bündner Kriegsdienste, S. 65 f.

438 Vgl. zu Stuppa Caviezel, Stoppa, und Keller, Gardehauptmann.

439 Maissen, Bündner Kriegsdienste, S. 68. Zürich beklagte sich über die hohen Zölle, mit denen die Zürcher Kaufleute in Frankreich belastet würden, und über die ausstehenden Jahrgelder und Zinsen, deren Auszahlung 1663 versprochen worden war (Maissen, Bündner Kriegsdienste, S. 79 f.).

440 Hoiningen-Huene, Holland, S. 91. Insgesamt zur Werbemission von 1671 vgl. Keller, Gardehauptmann.

haben schlug allerdings aufgrund des französischen Widerstands fehl.[441] Dies bedeutete gerade für Zürich einen schmerzlichen Rückschlag, da es sich den Niederlanden im besonderen Maß verbunden fühlte.[442] Seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts lassen sich neben den kirchlichen und akademischen auch militärische Verbindungen zwischen Zürich und den Niederlanden feststellen, die kurz vor Ausbruch des Niederländisch-Französischen Kriegs immer konkretere Formen anzunehmen begannen.[443] 1665 waren die Gespräche für eine Kapitulation von 3000 Mann bereits weit fortgeschritten, bevor die Pläne an den Subsidienforderungen der reformiert-eidgenössischen Orte scheiterten.[444] Drei Jahre später wurden die Verhandlungen um Truppenwerbungen erneut aufgenommen, dieses Mal geknüpft an eine Aufforderung der Generalstaaten an alle 13 eidgenössischen Orte, der Tripelallianz von 1668 zwischen den Niederlanden, England und Schweden beizutreten, was die Orte allerdings ablehnten.[445]

Als Ludwig XIV. im März 1672 den Niederlanden den Krieg erklärte und einige Monate später mit seiner Armee über den Rhein vorrückte, befanden sich unter seinen Truppen auch mehrere schweizerische Soldkompanien. Als Grund für den feindlichen Angriff werden in der Forschung neben merkantilistischen Motiven das Streben des jungen Königs nach Kriegsruhm sowie ein gewisses Ressentiment gegen die republikanische Verfassung der Niederlande genannt.[446] Nicht vergessen gehen sollte zudem die Tatsache, dass gleichzeitig mit der Kriegsdeklaration Frankreichs auch England den Niederlanden den Krieg erklärt hatte (Dritter Englisch-Niederländischer Krieg, 1672-1674), womit der geheime Vertrag von Dover 1670 zwischen den beiden Monarchen Ludwig XIV. und Karl II. umgesetzt wurde.[447] Die Niederlande mussten sich

441 Hoiningen-Huene, Holland, S. 89.

442 Die zürcherisch-niederländischen Beziehungen hatten sich in den Jahrzehnten davor aufgrund der geteilten Glaubensansichten (insbesondere seit der Dordrechter Synode 1618), der Wichtigkeit der niederländischen Hochschulen für die Curricula der Zürcher Geistlichen sowie aufgrund früherer diplomatischer Kontakte in den 1610er-Jahren (Pieter Cornelisz Brederode) und den 1650er-Jahren (Rudolf van Ommeren) zunehmend vertieft. Diese Verbindungen wurden in den 1660er-Jahren mit der Ausbildung eines republikanischen Selbstverständnisses weiter intensiviert (vgl. dazu Maissen, Republic, S. 123).

443 Vgl. zu diesen frühen und oft inoffiziellen Truppenaushebungen aus dem 16. und der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts auch O.A., Holland, S. 2f.; Walter, Niederländische Einflüsse, S. 83-87.

444 Hoiningen-Huene, Holland, S. 80-82.

445 Ebd., S. 82-86.

446 Lynn, Wars of Louis XIV, S. 105; Onnekink, Reinterpreting, S. 38f. Vgl. zur Abneigung Ludwigs XIV. gegenüber republikanischen Gemeinwesen auch Maissen, Republic, S. 91f.

447 Onnekink, Reinterpreting, S. 38f.

demnach auf zwei Seiten hin verteidigen und konnten den Einmarsch der Franzosen erst im Winter 1672 kurz vor der Provinz Holland stoppen.

Zusätzlich zu dieser äußeren Bedrohung präsentierten sich die Zustände im Inneren der niederländischen Republik äußerst verwickelt und zerrüttet: Die Auseinandersetzung zwischen dem republikanisch-oligarchischen und tendenziell frankreich- und handelsfreundlichen Regime des holländischen Ratspensionärs Johan De Witt und den glaubensbetonten, frankreichfeindlichen und monarchiefreundlicheren Anhängern des Statthaltergeschlechts der Oranier fand im Sommer 1672 ihren blutigen Höhepunkt. Johan De Witt und sein Bruder Cornelis (Ratspensionär von Dordrecht) wurden auf offener Straße von einer erzürnten Meute gelyncht, nachdem man sie einer Verschwörung gegen die Oranier bezichtigt hatte. In der Folge wurde Wilhelm III. von Oranien, der sich als Retter der Republik und als Franzosenfeind inszenierte, zum Statthalter ausgerufen, wodurch die Position der oranischen Dynastie nachhaltig gestärkt wurde.[448]

Die Niederlande befanden sich 1672 in einer tiefen Krise, in der sie auf jegliche Unterstützung angewiesen waren.[449] In ihrer Not wandten sie sich auch an die reformierten Orte der Eidgenossenschaft. Schon kurz nach der französischen Kriegserklärung an die Niederlande und vor dem eigentlichen Einmarsch richteten die Generalstaaten (am 13./23. März 1672) ein eindringliches Schreiben an die reformierten Orte, in dem sie diese darum ersuchten, den eidgenössischen Kampfverbänden den Angriff gegen die Niederlande zu verbieten.[450] Der Appell sollte allerdings mehrheitlich ungehört verhallen.[451] Am kurz darauf erfolgten Einmarsch der französischen Truppen in die Niederlande waren zwischen 10.000 und 20.000 schweizerische Söldner beteiligt, darunter auch mehrere Einheiten aus den reformierten Orten.[452]

448 Ebd., S. 40-47. Wie wichtig die Rückkehr der Oranier für die innere niederländische Kohäsion und den Abwehrkampf gegen Frankreich war, betont auch Lau, Stiefbrüder, S. 220-222.

449 Vgl. zum Katastrophenjahr (»Rampjaar«) 1672 in der niederländischen Geschichte Israel, Dutch Republic, S. 796-806.

450 Hoiningen-Huene, Holland, S. 92.

451 Wenn auch etwa Basel versuchte, seine Söldner durch Einforderung eines Eides von militärischen Aktionen gegen die Glaubensgenossen abzuhalten (ebd., S. 90).

452 Die Zahl der beteiligten Söldner variiert in den unterschiedlichen Darstellungen. In den Abschieden werden »20.000 in französischen Diensten stehende Eidgenossen« genannt, die von einem Krieg gegen die Niederlande abgehalten werden sollten (Eidgenössische Abschiede 6,1/1 [1649-1680), S. 973]. Schweizer hingegen gibt 10.000 Söldner an, die in etwa 56 Kompanien am Einmarsch in die Niederlande beteiligt gewesen seien, was etwa der Hälfte des Gesamtbestands der eidgenössischen Truppen entspreche (Schweizer, Neutralität, S. 341). Es wäre somit gut möglich, dass sich die divergierenden Zahlen dadurch ergaben, dass der Appell, sich nicht am Einmarsch in die Niederlande zu beteiligen, an den Gesamtbestand gerichtet war,

Die niederländische Diplomatie in der Eidgenossenschaft konzentrierte sich in der Folge auf zwei Ziele: Erstens sollten die Orte dazu gebracht werden, ihre Truppen aus den französischen Diensten zurückzurufen, und zweitens bemühten sich die Generalstaaten selber um die Anwerbung eidgenössischer Truppen, um den engeren Austausch mit der Eidgenossenschaft zu fördern. Zu diesem Zweck schickten sie im Mai 1672 Abraham Malapert (1640-1676) in die Eidgenossenschaft, wo jener bis zu seinem Tod im August 1676 als niederländischer Resident amtete (mit Sitz in Basel).[453] Neben Malapert wirkte der weitgereiste Burggraf Friedrich von Dohna (1621-1688) für die Niederlande.[454] Als sich im Frühling 1672 ein militärischer Einsatz der eidgenössischen Truppen gegen die Niederlande abzuzeichnen begann, bemühte sich Dohna in der Eidgenossenschaft um die Anwerbung von 3600 Mann und 80 Reiter. Obwohl der Zürcher Rat seinen offiziellen Antrag ablehnte, gelang es der niederländischen Seite bald darauf, unter der Hand ein Regiment von 2400 Mann (bestehend aus Bernern und Zürchern) anzuwerben.[455]

Ab Herbst 1672 ließen Dohna und Malapert vom Plan einer größeren Truppenanwerbung ab und machten stattdessen die widerrechtliche Beteiligung von reformierten Söldnern im Krieg gegen die unschuldigen Glaubensgenossen zum zentralen Punkt ihrer Argumentation. In den Jahren 1672/73 trat Malapert mehrmals in Aktion und forderte energisch die Rückberufung der eidgenössischen Truppen aus französischen Diensten.[456] Er führte darin den Orten vor Augen, dass der Einsatz der schweizerischen Söldner gegen die Kapitulationen verstoße und somit ein Rückruf der Truppen gerechtfertigt sei. In der Tat handelte es sich bei der Verwendung der eidgenössischen Söldner um

die tatsächliche Beteiligung von schweizerischen Truppen an den militärischen Operationen allerdings weitaus kleiner war.

453 Malapert entstammte einer französischen Emigrantenfamilie, die sich in den Niederlanden und in Frankfurt niedergelassen hatte. Nach einem Rechtsstudium in Heidelberg und Leiden trat er in niederländische Dienste und agierte ab 1669 bis zu seiner Absendung in die Eidgenossenschaft als Resident in Frankfurt. Das Wenige, was über Malaperts Biographie bekannt ist, findet sich in Hoiningen-Huene, Holland, S. 99f.

454 Maissen, Bündner Kriegsdienste, S. 81. Von Dohna entstammte einem alten deutschen Adelsgeschlecht und sein Vater hatte der Kurpfalz gedient, während er selber schon früh in niederländische Dienste eingetreten war und von 1649 bis 1660 im Auftrag des Prinzen von Oranien das Fürstentum Orange verwaltete. 1657 erwarb er die Herrschaft Coppet im Waadtland und wurde damit Burger von Bern (Rial, Dohna).

455 Dieses Regiment wurde 1676 von David von Wattenwyl in die Niederlande geführt und kam dort auch tatsächlich zum Einsatz (Schweizer, Neutralität, S. 332, 343).

456 Hoiningen-Huene, Holland, S. 109-112; Schweizer, Neutralität, S. 332f.; Maissen, Bündner Kriegsdienste, S. 82.

»Transgressionen«, also um widerrechtliche Einsätze.[457] Malaperts Gegenspieler war der französische Ambassador St. Romain, der wie der niederländische Gesandte erst 1672 in der Eidgenossenschaft ankam.[458]

Tatsächlich sollten die niederländischen Appelle nicht wirkungslos verhallen. Die reformierten Orte waren sich der Problematik der Verwendung ihrer eigenen Leute im Kampf gegen die Niederlande durchaus bewusst, und als sich Malapert auf der evangelischen Tagsatzung im Dezember 1672 über die Schweizer Truppen in französischen Diensten beschwerte, wurde ihm zur Antwort gegeben, dass die eigenen Truppen bereits abgemahnt worden seien und dass bei weiteren widerrechtlichen Aktionen eine Erinnerung an den französischen König ergehen würde.[459] Zürich sprach sich schon im September 1672 nicht nur für ein Einmarschverbot aus, sondern befürwortete die vollständige Abberufung der eigenen Truppen.[460] In der Tat befanden sich damals mehrere Zürcher unter den gemahnten Verbänden, darunter am prominentesten Gardehauptmann Johann Rahn und Reiterhauptmann Peter Lochmann. Während Rahn dem Rückruf seiner Obrigkeit gehorchte, widersetzte sich Lochmann, der anders als sein Offizierskollege eine kapitulationswidrig geworbene Mannschaft befehligte und sich als Kommandant von Nimwegen einsetzen ließ.[461]

Die harte Linie Zürichs im Umgang mit den Befehlsverweigerern und die bereits 1671 erfolgte Ablehnung des französischen Werbegesuchs sind nicht zuletzt auf die Interventionen der Stadtgeistlichkeit zurückzuführen. Das Zürcher Ministerium kritisierte die Beteiligung von Reformierten an der Invasion der Niederlande aufs Schärfste und forderte mehrmals deren Rückberufung – respektive die tatsächliche Umsetzung des Rückrufbefehls – sowie das Verbot jeglichen Kriegsmaterialhandels mit Frankreich.[462] Einer der nachhaltigsten Unterstützer der niederländischen Sache war der Zürcher Theologieprofessor Johann Heinrich Heidegger, der neben dem Stadtschreiber Hirzel und dem Ratsherr Beat Holzhalb zu den engsten Vertrauten Malaperts gehörte.[463]

457 Zudem wurden die Angriffe zumeist von Freikompanien ausgeführt. Vgl. insgesamt zu dieser Thematik Keller, Gardehauptmann, S. 96-99.
458 St. Romain versuchte teilweise sogar die eidgenössischen Orte zu einer Wegweisung Malaperts zu bewegen, was ihm allerdings nicht gelang (Hoiningen-Huene, Holland, S. 107).
459 Schweizer, Neutralität, S. 332.
460 Ebd., S. 333.
461 Ebd., S. 335f.; Hottinger, Republik Zürich, S. 403f.; Maissen, Bündner Kriegsdienste, S. 82. Allerdings wurde Lochmann nach seiner Rückkehr nach Zürich 1675 einem strengen Verhör unterzogen (Schweizer, Neutralität, S. 336f.).
462 Maissen, Bündner Kriegsdienste, S. 82f.
463 Hoiningen-Huene, Holland, S. 100. Zur Korrespondenz Malapert-Heidegger vgl. ZBZH Ms D 180.

Nachdem sich Malapert bei seinen Appellen zuerst auf die reformierten Orte fokussiert hatte, weitete er seine Mahnrufe allmählich auf die Teilnehmer der gesamteidgenössischen Tagsatzung aus, wo er aufgrund seiner republikanischen Freundschaftsrhetorik und der generellen Unzufriedenheit mit Frankreich auch bei den katholischen Orten Gehör fand.[464] Zudem schaltete sich allmählich auch die spanische Politik mittels ihres Gesandten Casati in das politische Geschehen ein, und dies notabene als Unterstützer der niederländischen Anliegen.[465] Obwohl die Niederlande in ihrem Vorgehen teilweise auf eine konfessionelle Solidarität pochten (in den Verhandlungen mit den reformierten Orten), so vermochte das niederländische Anliegen doch die Konfessionsgrenzen zu überwinden.

Weitere Mächte mischten sich in der Folge in das Geschehen ein. Von brandenburgischer Seite erfolgte 1672 eine Aufforderung zum Abschluss einer gegen Frankreich gerichteten Defensivallianz (die allerdings abgelehnt wurde)[466] und von Straßburg wurde aufgrund des Bündnisses mit Zürich und Bern ein Truppenkontingent zur Verteidigung der Stadt gegen die Franzosen eingefordert.[467] Prekär wurde die Situation für die Eidgenossen im Jahr 1674, als Frankreich zur Eroberung der Freigrafschaft Burgund ansetzte. Zur gleichen Zeit ergingen Hilfsgesuche von Genf und Basel an die Tagsatzung, und da sich die Orte nicht mit dem mächtigen Frankreich anlegen wollten, deklarierten sie sich im gleichen Jahr – erstmals in der Geschichte der Schweiz – als neutral.[468] Die Freigrafschaft Burgund wurde ohne eidgenössischen Widerstand erobert und in das französische Territorium integriert.[469]

Insgesamt reagierte die Eidgenossenschaft während des Niederländisch-Französischen Kriegs mehrheitlich hilflos und überfordert im Angesicht der gewaltsamen Expansionsbestrebungen Ludwigs XIV. Zwar hatten die Orte ihre widerrechtlich verwendeten Truppen abgemahnt und teilweise nach Hause berufen, doch blieben diese Aktionen ohne größere Wirkkraft: Die Offiziere und Söldner in Fremden Diensten, insbesondere diejenigen in den Freikompanien, setzten sich regelmäßig über die Anordnungen der Obrigkeit hinweg und ließen sich weiterhin im Angriffskrieg verwenden.[470] So klagte

464 Schweizer, Neutralität, S. 333; Maissen, Par un motief, S. 249-253; Lau, Stiefbrüder, S. 287-296; Hoiningen-Huene, Holland, S. 107f.

465 Hoiningen-Huene, Holland, S. 108.

466 Huber, Escher, S. 26; Hoiningen-Huene, Holland, S. 94.

467 Jakubowski, Strassburg, S. 92-157.

468 Behr, Freiburg 1674, S. 194f.

469 Nicht wenige Eidgenossen äußerten nur kurze Zeit später heftige Kritik an dieser passiven Haltung (Bonjour, Neutralität, S. 82f.). Vgl. zur französischen Eroberung der Freigrafschaft auch Dee, Expansion.

470 Hoiningen-Huene, Holland, S. 110f.

Malapert auch noch an der Julitagsatzung 1676 über Transgressionen und verlangte vergeblich deren Abschaffung.[471] In den Frieden von Nimwegen, der 1678 den Konflikt beendete, wurden die eidgenössischen Orte miteingeschlossen, ohne sich mit einer Delegation daran beteiligt zu haben. Die Beziehungen zu Frankreich blieben angespannt, da die Freigrafschaft Burgund in französischem Besitz verblieb und so erstmals eine längere Grenze zum mächtigen Nachbarn entstand. In jener Zeit lässt sich denn auch eine starke Abhängigkeit der Eidgenossenschaft von Frankreich beobachten.[472] Erst die 1680er-Jahre sollten – jedenfalls für die reformierten Orte – eine allmähliche Wende in den französisch-eidgenössischen Beziehungen herbeiführen.

3.2.6 Zürich im Visier der Großen Allianz während des Pfälzischen Erbfolgekriegs (1688-1697)

Mit dem Frieden von Nimwegen 1678 waren die Expansionsbestrebungen Ludwigs XIV. keineswegs eingedämmt. Insbesondere die benachbarten Mächte an der französischen Ostgrenze lebten in einem Gefühl der ständigen Bedrohung und bereiteten sich auf weitere militärische Unternehmungen vor. Eines der Opfer in dieser Phase der französischen Expansionspolitik war die Reichsstadt Straßburg, die 1681 ohne größeren Widerstand – auch nicht von Seiten der langjährigen Bündnispartner Zürich und Bern – von Ludwig XIV. eingenommen wurde.[473] Für die europäischen Protestanten bedeutete dies den Auftakt für eine ganze Reihe von Rückschlägen. Als regelrechtes Katastrophenjahr sollte sich in dieser Hinsicht das Jahr 1685 entwickeln: Innerhalb weniger Monate widerrief erstens Ludwig XIV. mit dem Edikt von Fontainebleau das Toleranzedikt von Nantes und erzwang damit die Auswanderung einer beträchtlichen Anzahl von Hugenotten; zweitens starb die reformierte Linie der pfälzischen Kurfürsten (Pfalz-Simmern) aus und wurde durch die katholische Nebenlinie Pfalz-Neuburg ersetzt; und drittens bestieg der bekennende Katholik Jakob II. Stuart den englischen Thron.[474] Beunruhigt durch die aggressive französische Politik zeigte sich auch Kaiser Leopold I., der durch die Türkenkriege im Osten seines Herrschaftsgebiets herausgefordert wurde und gleichzeitig einen Angriff aus dem Westen zu befürchten hatte. Um sich gegen die französische Bedrohung abzusichern, gründete er 1686 die Augsburger Liga, in der er sich

471 Ebd., S. 123.
472 Im Hof, Ancien Regime, S. 687.
473 Vgl. dazu Jakubowski, Strassburg, S. 158-160.
474 Zu 1685 als protestantisches Katastrophenjahr vgl. insbesondere Thompson, After Westphalia, S. 57. Zur Wirkung der Revokation des Edikts von Nantes auf Zürich vgl. Stucki, Aufhebung, und Barbatti, Refuge.

mit dem spanischen und schwedischen König sowie mit diversen Reichsfürsten zu einer Defensivallianz zusammenschloss.[475]

Auch die eidgenössischen Orte schauten mit Beunruhigung auf den nun direkt angrenzenden Nachbarn im Westen. Immer noch belasteten diverse Missstände die Beziehungen zu Frankreich, so etwa ausstehende Pensionszahlungen, Restrukturierungen im Solddienst und die Zusammenstreichung der Handelsprivilegien; gerade Letzteres führte dazu, dass sich die stärker handelsaffinen reformierten Orte zunehmend von Ludwig XIV. abwandten.[476] Hinzu kamen der Bau der Festigung Hüningen direkt vor den Stadtmauern Basels (1679-1681), die schlechte Behandlung Genfs von französischer Seite sowie die diplomatische Erniedrigung einer zürcherisch-bernischen Gesandtschaft am Hof in Paris 1687.[477] Nicht zuletzt zeigten sich die reformierten Orte besorgt über eventuelle militärische Aktionen Ludwigs XIV. gegen die Eidgenossenschaft; es ging sogar das Gerücht um, der französische König plane eine Annexion Genfs sowie eine Reinstallation der Bischöfe in Lausanne, Genf und Basel.[478] Dies alles führte dazu, dass sich die Stimmung in der Eidgenossenschaft gegenüber Frankreich am Vorabend des Kriegsausbruchs einem Tiefpunkt annäherte.

Der Pfälzische Erbfolgekrieg begann im September 1688 mit dem Einmarsch französischer Truppen auf Reichsboden und der Belagerung von Philippsburg.[479] Der Krieg zielte auf eine Schwächung der kaiserlichen Macht im Reich und auf die Durchbrechung der zunehmenden (auch wirtschaftspolitischen) Isolation Frankreichs in Europa ab. Der antifranzösischen Seite schlossen sich 1689 mit Wilhelm III. von Oranien sowohl England als auch die Niederlande an und erweiterten damit die Augsburger Liga zur Großen Wiener Allianz.[480] Mit diesem überkonfessionellen Bündnisschluss hatten sich die Alliierten einer umfassenden Abwehr des als antieuropäisch stigmatisierten Frankreich verschrieben, wobei sie nicht auf Glaubensgemeinschaft, sondern auf gemeinsame Wertehaltungen als verbindende Faktoren setzten.[481] Dass allerdings die Kon-

475 Onnekink, Reinterpreting, S. 66-69.

476 Kilchenmann, Coxe, S. 34 f.

477 Ebd., S. 39. Zur heiklen Stellung Genfs zwischen 1690 und 1697 vgl. Joos, Politische Stellung.

478 Huber, Escher, S. 34 f.

479 Für die eidgenössische Perspektive auf diesen Konflikt bestanden lange Zeit große Forschungslücken, die mittlerweile durch die einschlägigen Studien von Maissen, Republic, und Lau, Stiefbrüder, zumindest in diplomatiegeschichtlicher Hinsicht grösstenteils geschlossen werden konnten. Unter der älteren Literatur – mit Fokus auf die reformierten Orte – sind von zentraler Bedeutung die Werke von Kilchenmann, Coxe, und von Hoiningen-Huene, Holland.

480 Vgl. dazu Duchhardt, Barock und Aufklärung, S. 73 f.

481 Vgl. dazu umfassend Lau, Stiefbrüder, S. 202-242.

fession bei einzelnen Mächten als politische Komponente nicht vollkommen außer Acht gelassen werden darf, zeigen Studien, die auf den »staatsdominierten Katholizismus« bei Ludwig XIV. sowie auf den Protestantismus als Einigungsfaktor bei der »Glorious Revolution« von 1688 verweisen.[482] Wenn sich demnach die Alliierten untereinander einer überkonfessionellen Rhetorik bedienten, bedeutet dies nicht, dass die Konfession im Umfeld des Konflikts keine Rolle spielte oder dass auf protestantischer Seite der Krieg nicht auch als ein notwendiges Mittel zur Rettung des Protestantismus angesehen worden wäre.[483]

Die eidgenössischen Orte waren durch die Verwendung von schweizerischen Truppen in den französischen Feldzügen sowie durch die Nähe zum Kriegsgebiet mittelbar am Kriegsgeschehen beteiligt. Der Pfälzische Erbfolgekrieg gehört zu denjenigen europäischen Auseinandersetzungen, welche die Eidgenossenschaft wie nur selten zuvor und danach ins Blickfeld diverser europäischer Mächte rückte. Schon kurz nach dem Einfall Ludwigs XIV. in die Pfalz beriefen die Orte eine Sondertagsatzung ein, wo beschlossen wurde, die Neutralität zu wahren. Es wurde auch die Möglichkeit einer Heimberufung der eigenen Truppen im Falle einer unerlaubten offensiven Verwendung der Söldner diskutiert, jedoch kein allgemeiner Beschluss gefasst.[484] Die alliierte Propaganda kritisierte diese Beschlüsse aufs Schärfste: Die Eidgenossen würden sich mitschuldig machen am Rechtsbruch Frankreichs, sie seien selber durch den französischen Aggressor in Gefahr und täten gut daran, sich der Allianz anschließen.[485] Auf offene Ohren stießen die Alliierten bei Zürich, das bereits im Jahr 1689, kurz nach Kriegsausbruch, seine Truppen aus französischen Diensten zurückgerufen hatte.[486] Insgesamt signalisierten die reformierten Orte grösseres Interesse an der Allianz als die katholischen Orte. Die reformierten Orte erhofften sich von den Alliierten einen Einfluss auf den Abbau der Festung Hüningen, die Rückgabe der Freigrafschaft Burgund an Spanien und die Anerkennung von Genf und Neuenburg als Bestandteile des *Corpus Helveticum*.[487]

Die alliierte Diplomatie war in der Eidgenossenschaft nach konfessionellen Gesichtspunkten aufgeteilt. Die englischen und niederländischen Gesandten wirkten bei den reformierten Orten, der spanische Gesandte bei den ka-

482 Onnekink, Last War, S. 72; Thompson, After Wesphalia, S. 56-59. Ob die Religion in diesem Konflikt eine maßgebliche Rolle spielte respektive ob es sich beim Pfälzischen Erbfolgekrieg um einen Religionskrieg handelte, darüber waren sich auch die Zeitgenossen uneinig (Onnekink, Last War, S. 79-81).

483 Hoiningen-Huene, Holland, S. 134-136; Maissen, Par un motief, S. 258.

484 Hoiningen-Huene, Holland, S. 137f.

485 Lau, Stiefbrüder, S. 261-310.

486 Kempe/Maissen, Collegia, S. 218.

487 Robertson, Relations, S. 144; Schweizer, Neutralität, S. 368.

tholischen Orten.[488] Als außerordentlicher Gesandter des englischen Königs Wilhelm III. agierte seit November 1689 Thomas Coxe in der Eidgenossenschaft, mit Sitz in Zürich und Bern.[489] Er hatte den Auftrag, die 13 Orte der Eidgenossenschaft der guten Freundschaft des englischen Königs zu versichern, die Orte zur Abkehr von Frankreich zu überzeugen und sie im besten Fall zu einem Offensivbündnis zu bewegen. Darüber hinaus sollte Coxe über Durchmarschrechte durch die Eidgenossenschaft sowie über die Anwerbung von 4000 Mann verhandeln und ein gutes Einvernehmen mit den übrigen alliierten Gesandten pflegen.[490] Coxe bediente sich gegenüber den Orten einer sehr sorgfältigen Rhetorik. Im öffentlichen Diskurs positionierte er sich kon-

488 Dies war unter anderem eine Folge davon, dass der französische Ambassador es zu einer Meisterschaft darin gebracht hatte, die Akkreditierung von missliebigen Antagonisten auf der gesamteidgenössischen Tagsatzung zu verhindern, so dass sich diese gezwungenermaßen auf die konfessionell getrennten Sondertagsatzungen beschränken mussten. Geschehen war dies etwa beim englischen Gesandten Thomas Coxe, der nicht an der gesamteidgenössischen Tagsatzung auftreten konnte, da sein Souverän – der neue englische König Wilhelm III. – auf französische Initiative hin von den katholischen Orten nicht als legitimer Herrscher anerkannt wurde. Coxe schrieb dazu an den Secretary of State: »This went so farre that before the Fr[ench] Amb[assador] left Lucerne he obtaind of some of the heads of that Canton and that of Schweitz a kind of mutuall-oath conspiracy, or Combination, that they would not be persuaded by the Prot[estant] Cantons to receive me att Baden the last Dyett; this promise he compass't, in part by the zeale and pretence of the danger of the Cath[olic] Relligion, and chiefly by distributing about 700 Louis d'ors among them to that purpose.« (Coxe an den Secretary of State (Zürich, 11.5.1690), BAr Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 7], S. 226. Vgl. dazu auch Kilchenmann, Coxe, S. 76-79.

489 Vgl. zu seiner Mission insbesondere Kilchenmann, Coxe; Robertson, Relations; Storrs, Lindau Project; Storrs, British Diplomacy; Lau, Stiefbrüder, S. 303-309, und Meier, Vertretung Englands. Vgl. dazu auch Coxes Bericht »Précis de la Négotiation de Mr. Coxe en Suisse« in BL Add. MS 38013, fol. 9r-11v. Coxe war auf dem diplomatischen Parkett eher unerfahren und seine Mission in der Eidgenossenschaft sollte sein erster und einziger Auftrag als Gesandter bleiben. Von Wilhelm III. wurde er wohl primär aufgrund seiner Rolle während der »Glorious Revolution« und seiner Beziehungen zum Bischof von Salisbury, Gilbert Burnet, ernannt (Storrs, Lindau Project, S. 200, und Pincus, Absolutism, S. 43).

490 Kilchenmann, Coxe, S. 74-76. Zu Überlegungen von Coxe zur Eidgenossenschaft im Vorfeld seiner Mission vgl. auch »Things the Swiss-Cantons will desire, as favors of the King« in einem Dokument aus Coxe's Besitz (Juli 1689), BAr Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 7], S. 9-12. Zur Unterstützungsgewinnung in den Orten griff Coxe auf bewährte Praktiken des Gabentauschs zurück und lud die eidgenössischen Eliten des Öfteren zu Banketten ein, um die (persönlichen) Beziehungen zu ihnen zu festigen. Den Geschenken von Coxe ist ein ganzer Artikel gewidmet: Schmutz, Gold. Vgl. dazu auch Kilchenmann, Coxe, S. 79.

fessionsneutral, um die katholischen Orte nicht von vorneherein vom Adressatenkreis seines Anliegens auszuschließen.[491] Seinen Fürsten, Wilhelm III., präsentierte Coxe als friedliebenden »Arbiter of Europe«, der lediglich das europäische Gleichgewicht im Sinn habe, das von Frankreich bedroht werde.[492] Da Coxe wusste, dass die französisch-eidgenössischen Beziehungen gerade in den reformierten Orten substanziell durch den Handel aufrecht erhalten wurden, wollte er die Orte auch wirtschaftlich stärker an die Allianz binden, damit diese keinerlei Nachteile aus einer Abkehr von Frankreich erleiden müssten.[493]

Der englische Gesandte wurde in der Eidgenossenschaft maßgeblich von der niederländischen Diplomatie unterstützt. Seit August 1688 befand sich der Hugenotte Gabriel de Convenant in niederländischem Auftrag in Zürich, primär zur Unterstützung der verfolgten Waldenser.[494] Zu Convenant stieß im Frühjahr 1689 der Heidelberger Theologieprofessor Johann Ludwig Fabricius.[495] Der in Schaffhausen geborene Pfälzer war bestens mit den eidgenössischen Verhältnissen vertraut, was ihn für diese (anfangs geheime, ab Frühling 1690 offiziell akkreditierte) Mission prädestinierte. Er wurde damit beauftragt, Convenant zu unterstützen und gleichzeitig die Stimmung in der Eidgenossenschaft auszukundschaften.[496] Weiter sollte Fabricius gemäß Auftrag engen Austausch mit den übrigen Gesandten der Alliierten pflegen und mit Savoyen Kontakt aufnehmen, um das Herzogtum zum Übertritt in die Allianz zu bewegen.[497] Wegen seiner schlechten Gesundheit konnte Fabricius den Auftrag nicht erfolgreich zu Ende führen und musste sein Amt bereits im August 1690 niederlegen.[498] Noch im gleichen Monat bestimmten die Generalstaaten Petrus Valkenier, ein Jurist und treuer Anhänger des Hauses Oranien, zu seinem Nachfolger als außerordentlicher niederländischer Gesandter; er nahm Residenz in Zürich, wo er bis zu seiner Abberufung 1704 blieb.[499]

491 Lau, Stiefbrüder, S. 304.
492 Ebd., S. 306-308.
493 Ebd., S. 320f.
494 Diese waren als Protestanten im Nachgang der Revokation des Edikts von Nantes nicht nur in Frankreich, sondern auch in Savoyen verfolgt und vertrieben worden. Vgl. dazu insbesondere die Einleitung in Evers, Convenant, S. 5-40.
495 Vgl. zu seiner Person Benrath, Fabricius; Braubach, Fabricius; De Lange, Amicitia; Schnabel, Fabricius, und Hoiningen-Huene, Holland, S. 150-157.
496 Braubach, Fabricius, S. 546.
497 Ebd., S. 549-552; Kilchenmann, Coxe, S. 119; 127f.; Storrs, Lindau Project, S. 205f., 209-213.
498 Braubach, Fabricius, S. 555.
499 Vgl. zu Valkenier Hoiningen-Huene, Holland, S. 125-195, Maissen, Republic, S. 356-365; Maissen, Republikanische Sendung; Maissen, Par un motief S. 253-258; Stucki, Valkenier; Lau, Stiefbrüder, S. 287-303; Klerk, Reason of State; Bokhorst, Betrekkingen. Valkenier gilt als der wichtigste niederländische Vertreter des

Valkeniers diplomatisches Vorgehen stützte sich auf eine spezifisch republikanische, überkonfessionelle Argumentation, welche die katholischen Orte als Adressaten miteinschloss. Er sprach die Eidgenossenschaft als eine Bruderrepublik an, die sich – gleich wie die Niederlande – gegen die Tyrannei der Höfe und insbesondere des französischen Königs zu wehren habe.[500] Valkeniers konkrete Forderungen zielten auf eine Allianz zwischen den beiden Republiken ab. Da diese Idee aber schon von Anfang an auf eidgenössischen Widerstand stieß, konzentrierte er sich primär auf den Abschluss eines Defensivbündnisses, auf die Durchbrechung des (faktischen) französischen Solddienstmonopols in der reformierten Eidgenossenschaft sowie auf die Abstellung der Söldneroffensiven gegen die Alliierten.[501] Wie auch schon Fabricius, war Valkenier dazu angehalten, einen engen Austausch mit den übrigen Vertretern der Allianz zu pflegen.[502]

Der französische König war im Gegenzug keinesfalls gewillt, seinen Einfluss in der Eidgenossenschaft an die Alliierten zu verlieren, und entsandte im Januar 1689 mit Michel-Jean Amelot de Gournay einen geschickten Diplomaten als

17. Jahrhunderts bei den Orten (Hoiningen-Huene, Holland, S. 125). Offenbar wurde er bereits relativ kurz nach dem Tod Abraham Malaperts im Sommer 1676 zum niederländischen Gesandten in der Eidgenossenschaft ernannt. Allerdings gestaltete sich diese Ernennung wohl unverbindlich, denn statt in die Eidgenossenschaft zu reisen, ließ sich Valkenier im gleichen Jahr als niederländischer Gesandter in Frankfurt und danach als Resident in Regensburg nieder (von 1683 bis 1690, mit Unterbrüchen). Valkenier war gleichwohl bereits zu jener Zeit bestens über die Geschehnisse in der Eidgenossenschaft informiert. Als lautstarker Kritiker der französischen Expansionspolitik unter Ludwig XIV. hatte Valkenier die Vorgänge in der Eidgenossenschaft in den 1670er-Jahren aufmerksam verfolgt und in seinem Buch »Das verwirrte Europa« scharf kommentiert. Vgl. dazu Hoiningen-Huene, Holland, S. 126-132 und Klerk, Reason of State.

500 Ausführlich dazu bei Maissen, Republic, S. 356-365 und bei Lau, Stiefbrüder, S. 287-303. Siehe auch Maissen, Republikanische Sendung, S. 164-172 und Maissen, Par un motief, S. 253-258.

501 Maissen, Republic, S. 361; Hoiningen-Huene, Holland, S. 172f.

502 Eine der wichtigsten Plattformen in dieser Hinsicht war die Konferenz von Lindau im Februar 1690, die unter anderem zur Diskussion von Unterstützungsmöglichkeiten für die Waldenser angesetzt worden war. An dieser geheimen Zusammenkunft traf Valkenier – damals noch in seiner Funktion als niederländischer Vertreter auf dem Reichstag – auf Thomas Coxe, Carlo Casati (den spanisch-mailändischen Vertreter), Niklaus Graf von Lodron (den kaiserlichen Gesandten in der Eidgenossenschaft), Lord William Paget (den englischen Gesandten am Wiener Hof) sowie Fidel von Thurn (Landshofmeister des Fürstabts von St. Gallen). Eines der Hauptziele dieser Konferenz bestand darin, die eidgenössischen Orte zu einer Zusammenarbeit mit der Allianz zu bewegen. Vgl. zu dieser Konferenz Storrs, Lindau Project, und Kilchenmann, Coxe, S. 118-130.

Ambassador nach Solothurn.[503] Eine regelrechte Feindschaft entwickelte sich in der Folge zwischen Amelot und Valkenier: Während Amelot die Schriften des niederländischen Gesandten als unanständig und die Thronbesteigung Wilhelms III. als unrechtmäßig verunglimpfte, erklärte Valkenier diesen zum Feind der Republiken.[504] Offenbar versuchte Amelot zudem, den niederländischen Gesandten ganz von der Tagsatzung zu verdrängen, indem er behauptete, nur Verbündete der Eidgenossen dürften auf dieser Plattform auftreten.[505]

Mehrere Werbeanträge von Seiten der protestantischen Alliierten beschäftigten in den Jahren zwischen 1690 und 1693 die Räte in den reformiert-eidgenössischen Orten. Gemäß seines Auftrags begann der englische Gesandte Coxe bereits kurz nach seiner Ankunft in der Eidgenossenschaft, mit den Orten über die Aushebung von vier Regimentern zu je tausend Mann zu verhandeln.[506] Der anfängliche Enthusiasmus der reformierten Orte für das englische Bündnisprojekt verflüchtigte sich allerdings rasch. Mehrmals wurden im Jahr 1690 Bündnisentwürfe zwischen England, Zürich und Bern hin- und hergeschickt – trotzdem wurden sich die Parteien nicht einig. Knackpunkt war die Klausel betreffend die offensive oder defensive Nutzung der anzuwerbenden eidgenössischen Truppen. Wilhelm III. verfolgte den Plan, diese als militärische Unterstützung dem savoyischen Herzog zukommen zu lassen, der sich im Juni 1690 von Frankreich losgesagt hatte.[507] Zürich und Bern fürchteten sich im Gegenzug vor den Reaktionen Ludwigs XIV., sollten ihre Söldner – gemäß englischem Plan – gegen Frankreich eingesetzt werden. Das Projekt muss deshalb spätestens im Verlauf des ersten Halbjahres 1691 als gescheitert angesehen werden, wobei dieser Misserfolg auch gleich das Ende von Coxes Mission bedeuten sollte.[508] Der englische Gesandte litt sowohl unter dem Vertrauensverlust in den reformierten Orten als auch zunehmend unter Geldsorgen. Ende Mai 1692 wurde er aus der Eidgenossenschaft abberufen.[509]

503 Kilchenmann, Coxe, S. 46f.
504 Hoiningen-Huene, Holland, S. 167-170.
505 Ebd., S. 173.
506 Kilchenmann, Coxe, S. 75.
507 Ebd., S. 127f.; Storrs, Lindau Project, S. 208.
508 Vgl. zu den langwierigen Verhandlungen insbesondere Kilchenmann, Coxe, S. 131-168.
509 Ersetzt wurde er durch den Hugenotten Philibert Herwarth, den vormaligen englischen Gesandten in Genf, der bis 1702 in Bern residieren sollte. Zwar gelang es auch Herwarth nicht, ein Bündnis mit den reformierten Orten abzuschließen, doch half er dem ebenfalls hugenottischen Henri de Massue, Earl von Galway, bei der Durchführung von Geheim- und Privatwerbungen in Zürich und Bern in den Jahren 1693 bis 1695. Vgl. dazu Chopard, Herwarth und Vigne, Good Lord Galway.

Weitaus erfolgreicher und nachhaltiger gestaltete sich dahingegen die niederländische Solddienststrategie.[510] Obwohl in seiner Instruktion nichts Konkretes bezüglich Werbungen für die Niederlande vermerkt war, erkannte Petrus Valkenier schon bald, dass nur eigene Söldnerkontingente den nach 1691 wieder erstarkenden Einfluss Frankreichs eindämmen konnten. Der niederländische Gesandte begann im Januar 1693 damit, unter der Hand kleine Truppenkontingente im Zürcher Gebiet anzuwerben und in die Niederlande zu schicken. Seine Vertrauensleute in Zürich waren Junker Heinrich Schneeberger, Heinrich Lochmann, Felix Werdmüller und Franz Schlatter, mit denen er Privatkapitulationen für diese Freikompanien vereinbarte.[511] Allerdings erregte die halb-offizielle Werbung – Valkenier hatte sich mit einzelnen Ratsherren in seinem Vorgehen abgesprochen – Aufregung in der Stadt und es dauerte nicht lange, bis sich Amelot in die Angelegenheit einmischte und das Vorgehen Zürichs aufs Schärfste verurteilte. Als nun unter französischem Druck der Zürcher Rat beschloss, die vier Hauptleute zur Verantwortung zu ziehen und die niederländischen Werber auf der Landschaft zu bestrafen, ging Valkenier zum Angriff über. Er pochte auf eine Audienz vor dem Großen Rat und legte den Zürcher Magistraten in einer mitreißenden Rede dar, dass die Niederlande eidgenössische Völker für die Bewahrung von Religion und Freiheit benötige, und forderte eine offizielle Werbeerlaubnis.[512] Valkeniers Rede sollte vollster Erfolg beschieden sein: Am 24. April 1693 bewilligte der Zürcher Rat die offizielle Werbung von 4 Kompanien zu insgesamt 800 Mann für die niederländischen Fremden Dienste.[513] Obwohl diese Anzahl eher bescheiden wirkt, bedeutete die Werbung einen großen Erfolg für die niederländische Diplomatie und besaß Vorbildcharakter für Valkeniers weitere Bemühungen im *Corpus Helveticum*.[514]

Wie das Hin und Her des Zürcher Rats hinsichtlich der englischen und der niederländischen Werbebegehren zeigt, waren sich die Ratsherren in jenen Jahren über die politische Ausrichtung Zürichs uneinig. Die seit der Jahrhundertmitte erstarkende Schicht der Großkaufleute, die ihr Geschäft auf den Export ausgerichtet hatte, sträubte sich gegen eine Düpierung des mächtigen Nachbarn

510 Zu Valkeniers Anwerbung in Zürich am ausführlichsten in Bührer, Solddienst, S. 24-31.

511 Hoiningen-Huene, Holland, S. 206-208.

512 Ebd., S. 209-215.

513 Ebd., S. 230.

514 Schon einen Monat früher hatte Valkenier in den Drei Bünden eine Privatkapitulation für 1600 Bündner abgeschlossen, im Jahr 1696 erlaubte Bern ein Aufgebot; auch Schaffhausen, Neuenburg und Genf folgten kurz darauf mit der Erlaubnis für Truppenaushebungen (Maissen, Holland). Zur weiteren Geschichte des Zürcher Bataillons vgl. Hoiningen-Huene, Holland, S. 234-263.

Frankreich.[515] Maßgeblicher Vertreter dieser Interessensgruppe war der von 1678 bis 1710 amtierende Bürgermeister Johann Heinrich Escher (1626-1710), der einer konfessionellen, antifranzösischen Außenpolitik nichts abgewinnen konnte.[516] Aufgrund von wirtschaftlichen Interessen waren Escher und seine Gesinnungsgenossen auf eine friedliche Stimmung innerhalb sowie außerhalb der Eidgenossenschaft angewiesen und sie vertraten deshalb eine zurückhaltende Neutralitätspolitik.[517] Mit dieser Haltung stieß der Bürgermeister bei den Vertretern der Allianz auf wenig Verständnis.[518]

In anderen Zürcher Kreisen fand die Annäherung an die protestantischen Alliierten große Zustimmung. So setzte sich gleich bei Ankunft des englischen Gesandten in Zürich der andere Bürgermeister Johann Caspar Hirzel (1617-1691) für einen intensiven Austausch mit Coxe ein.[519] Hirzel hatte sich bereits in den 1650er-Jahren – damals noch in seiner Funktion als Stadtschreiber – maßgeblich für eine engere Verbindung zu England unter Oliver Cromwell ausgesprochen.[520] Darüber hinaus fanden die englischen und niederländischen Vorschläge insbesondere im Kreis der jungen gebildeten Elite, die sich damals in den Collegien der Insulaner, Vertraulichen und Wohlgesinnten trafen, großen Rückhalt.[521] Diese Zirkel warnten eindringlich vor den Expansionsgelüsten Ludwigs XIV. und sprachen sich gegen weitere Werbeerlaubnisse für Frankreich aus.[522]

Großen Einfluss auf die Bündnis- und Werbegeschäfte hatten auch mehrere Exponenten der Zürcher Geistlichkeit. Besonders augenscheinlich wird diese außenpolitische Aktivität bei der niederländischen Mission in der Eidgenossenschaft. Die beiden Zürcher Geistlichen Johann Heinrich Heidegger und Anton Klingler setzten sich sowohl durch eine sorgfältige Informationspolitik als auch mittels kirchlicher Interventionen maßgeblich für eine Annäherung

515 Sigg, 17. Jahrhundert, S. 346. Allgemein zu den Interessen der Zürcher Kaufmansschicht vgl. Großmann, Kaufmännisches Direktorium.

516 Huber, Escher, S. 29f.

517 Maissen, Republic, S. 356.

518 So schreckte Thomas Coxe nicht davor zurück, die Zürcher Großkaufleute im Allgemeinen und die Familie Escher im Speziellen der geheimen Kollaboration mit Frankreich zu bezichtigen (Kilchenmann, Coxe, S. 149; Huber, Escher, S. 67-70).

519 Huber, Escher, S. 58. Zu Hirzel vgl. auch Weisz, Söhne, S. 25-48.

520 Vgl. dazu Kapitel 3.2.3.

521 So urteilen Michael Kempe und Thomas Maissen: »Die Collegien mit ihren offiziösen Debatten sind der Ort, wo eine folgenreiche Umorientierung der Zürcher Außenpolitik nachvollziehbar ist, ja, wo sie zu einem nicht geringen Teil geistig vorbereitet wird: die Abwendung von Frankreich.« (Kempe/Maissen, Collegia, S. 213). Das Collegium der Wohlgesinnten entstand sogar im Frühling 1693 im Umkreis der Debatten, ob Zürich dem Werbebegehren Petrus Valkeniers stattgeben solle oder nicht (ebd., S. 59f., Maissen, Republic, S. 379f.)

522 Kempe/Maissen, Collegia, S. 215f.

an die Niederlande ein. Der geistliche Einfluss wurde von Frankreich als so stark beurteilt, dass der französische Ambassador Amelot ein Schweigegebot für Geistliche in weltlichen Belangen forderte und sich beim Zürcher Rat heftig über die politischen Umtriebe der Zürcher Kirchenmänner beklagte.[523]

Insgesamt konnte die alliierte Diplomatie in der reformierten Eidgenossenschaft bis zum Ende des Pfälzischen Erbfolgekriegs einige beachtliche Erfolge erzielen. Das Solddienstmonopol Frankreichs bei den reformierten Orten wurde sowohl vom Kaiser als auch von den Niederlanden und etwas später von England durchbrochen.[524] In den späteren Kriegsjahren zeigte sich zunehmend die finanzielle und militärische Erschöpfung Frankreichs, was die Konfliktparteien im Herbst 1697 an den Verhandlungstisch brachte. Dank der niederländischen und der englischen Diplomatie gelang es den eidgenössischen Orten nicht nur, in den Frieden von Rijswijk miteingeschlossen zu werden, sondern Wilhelm III. setzte auch (trotz französischem Widerstand) durch, die Zugewandten Orte der Eidgenossenschaft (und darunter insbesondere Genf) im Vertrag namentlich zu nennen. Dadurch konnten die Zugewandten zukünftig Anspruch auf eine territoriale Zugehörigkeit zum *Corpus Helveticum* erheben, wodurch sich ein gewisser völkerrechtlicher Schutz für diejenigen Gebiete ableitete, die sich von Frankreich bedroht fühlten.[525]

Die protestantischen Seemächte zementierten mit diesem letzten Erfolg ihren Einfluss bei den reformierten Orten. Was zuvor im gesamten 17. Jahrhundert nicht gelungen war – nämlich die Etablierung von formellen Verbindungen zu den Orten –, sollte nun am Ende des Jahrhunderts erreicht werden. Der Solddienst bei den Niederlanden blieb kein vorübergehendes Phänomen: Bis 1700 sollten 13.000, bis 1750 sogar 21.000 Mann in niederländischem Solddienst stehen, womit die Generalstaaten neben Frankreich zum Hauptabnehmer von eidgenössischen Söldnern avancierten.[526] Daneben verstetigte sich auch die englische Präsenz in der Eidgenossenschaft und bis zum Ende des Ancien Régime residierte ohne Unterbruch ein englischer Repräsentant in Bern.[527] Während die Beziehungen zu den beiden Seemächten enger wurden, distanzierten sich die reformierten Orte gleichzeitig vom langjährigen Bündnispartner Frankreich: Die Allianz von 1663 wurde 1715 nur von den katholischen

523 Hoiningen-Huene, Holland, S. 219, 233.

524 Weitere Kapitulationen der beiden Seemächte mit Bern und Zürich sowie mit Graubünden, Schaffhausen, Neuenburg und Genf sollten folgen (vgl. dazu Maissen, Holland; Schweizer, Neutralität, S. 378, und Chopard, Herwarth, S. 15-22).

525 Robertson, Relations, S. 161f.; Maissen, Republic, S. 363. Vgl. zu Genf auch Joos, Politische Stellung, S. 153-159.

526 Bonjour, Holland, S. 16.

527 Vgl. dazu Meier, Vertretung Englands.

Orten erneuert, während die reformierten Orte erst 1777 wieder ein Bündnis mit Frankreich eingehen sollten.[528]

Zwischenfazit zu Kapitel 3.2

Für Zürich markierte das 17. Jahrhundert einen außenpolitischen Aufbruch. Während die katholischen Orte ihre wichtigsten konfessionellen Sonderbündnisse (mit dem Papst, Spanien und Savoyen) bereits in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts geschlossen hatten, waren die reformierten Orte lange Zeit keine vergleichbaren formellen Verbindungen zu fremden protestantischen Mächten eingegangen. Mehrere Faktoren waren für die lange außenpolitische Passivität Zürichs verantwortlich, darunter am wichtigsten die militärisch-politische Unterlegenheit gegenüber den katholischen Orten bei der Niederlage von Kappel 1531, eine selbstgewählte Isolationshaltung aufgrund von religiös-moralischen Überzeugungen und das Fehlen geeigneter Bündnispartner. Erst im 17. Jahrhundert waren die Voraussetzungen gegeben, die einen engeren Zusammenschluss sowohl für Zürich als auch für protestantische Mächte interessant machten.

Werden die hier vorgestellten sechs Episoden vergleichend angeschaut, lässt sich eine grobe Einteilung in drei Phasen vornehmen: Erstens eine Initialphase in den 1610er-Jahren, die Zürich überhaupt erst wieder in die Sphäre der aktiven Außenbeziehungen eintreten ließ und gleichzeitig – mit dem Besuch der Synode von Dordrecht – einen engeren kirchenpolitischen Austausch mit den späteren Bündnispartnern einleitete; zweitens eine Phase der Konflikte mit den katholischen Orten und Anfragen für fremde Unterstützung in einem Krieg gegen die andersgläubigen Miteidgenossen (Austausch mit Schweden 1631-1634, Austausch mit England 1653-1656, Wigoltingerhandel 1664); und drittens eine Phase der Gegnerschaft zum expansiven Frankreich unter Ludwig XIV. und Anfragen protestantischer Mächte bei Zürich um Unterstützung in diesem Abwehrkampf (Niederländisch-Französischer Krieg 1672-1678, Pfälzischer Erbfolgekrieg 1688-1697). Strikt lässt sich die Linie zwischen Phase 2 und Phase 3 allerdings nicht ziehen, denn eine Gegnerschaft zu Frankreich lässt sich auch schon in den 1650er-Jahren feststellen, und die Konflikte mit den katholischen Orten sollten bis zum Zweiten Villmergerkrieg nie ganz abbrechen. Insgesamt ist festzuhalten, dass der maßgebliche diplomatische Austausch zwischen

528 Vgl. dazu Roulet, Cinq siècles. Hintergrund dieses Fernbleibens war unter anderem der Diktatfrieden von Zürich und Bern im Zweiten Villmergerkrieg (1712) und die darauffolgende Weigerung der beiden Städte, auf französische Vermittlung hin die ehemaligen katholischen Mitregenten wieder in Teile der aargauischen Gemeinen Herrschaften aufzunehmen (vgl. dazu Gröbli, Trücklibund).

Zürich und Vertretern von protestantischen Mächten vorwiegend vor dem Hintergrund eidgenössischer oder europäischer Konfliktsituationen stattfand.

Die gemeinsame Konfession ebnete in vielerlei Hinsicht den Weg für einen engeren politischen Austausch zwischen Zürich und protestantischen Fürsten und Ständen. Obwohl längst nicht alle beschriebenen Annäherungsversuche in formellen Bündnisschlüssen endeten, dürfen diese Kontaktsituationen in ihrer Relevanz nicht unterschätzt werden; das umfangreiche Quellenmaterial in in- und ausländischen Archiven zeugt von der großen Aufmerksamkeit, die den diplomatischen Bemühungen damals geschenkt wurde. Oftmals konnte bereits die Etablierung eines (mehr oder wenigen intensiven) Austauschs als Erfolg gewertet werden. Dies gilt insbesondere für die an der nördlichen europäischen Peripherie gelegenen Mächte, die überhaupt erst in das Blickfeld der eidgenössischen Orte geraten mussten.

Während die Konfession zwischen Zürich, den Niederlanden, England, der Kurpfalz, Baden-Durlach und Schweden verbindend wirkte, schuf sie gleichzeitig gegenüber katholischen Mächten Barrieren, die lediglich Frankreich, Venedig und das Reich gelegentlich zu überwinden vermochten. Konfessionelle Präferenzen in der Diplomatie führten so nicht zuletzt zu einer Neuorganisation des politischen Raumes: Die direkte Nachbarschaft, die im 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts die Bündnisüberlegungen Zürichs noch maßgeblich geprägt hatte, büßte an Bedeutung ein. Neu konnten auch weit entfernte Mächte wie England und die Niederlande zu langfristigen Bündnispartnern avancieren. Der grenzüberschreitende politische Protestantismus eröffnete Zürich einen neuartigen, erweiterten Blick auf Europa.

Die glaubensmotivierte Divergenz in den Außenbeziehungen ist nicht zuletzt auf die Tatsache zurückzuführen, dass das lange 17. Jahrhundert für die Eidgenossenschaft im besonderen Maße ein Jahrhundert der konfessionellen Spannungen war. Es lässt sich auch nach 1648 kein Abbruch in den Konflikten zwischen katholischen und reformierten Orten ausmachen, wie dies etwa die beiden Villmergerkriege oder der Wigoltinger Handel von 1664 belegen. Auch in den Außenbeziehungen zeigen sich lange Zeit – mit Ausnahme der französisch-eidgenössischen Beziehungen – nur wenige Anzeichen einer Säkularisierung. Zwar organisierten sich die Vertreter der fremden Mächte zunehmend überkonfessionell, insbesondere wenn es um den Abwehrkampf gegen Ludwig XIV. ging (so etwa Spanien und die Niederlande in den 1670er- und in den 1690er-Jahren), doch waren sie gerade in der Eidgenossenschaft für die Durchsetzung ihrer politischen Ziele maßgeblich auf den Rückhalt bei ihren jeweiligen Glaubensgenossen angewiesen. Die Konfession blieb als Motivator für Konflikte einerseits und als relevanter Gesichtspunkt für außenpolitische Verbindungen andererseits auch nach 1648 von Bedeutung.

4 Zürcher Geistliche als außenpolitische Akteure: Netzwerke und Praktiken

4.1 Rahmenbedingungen: Kommunikation und Informationsaustausch

Die Zürcher Geistlichen des 17. Jahrhunderts lebten in einem außenpolitisch anspruchsvollen Zeitalter. Sie versuchten, den Herausforderungen der Zeit durch eine ausgezeichnete Vernetzung und das Sammeln von Informationen und Nachrichten zu begegnen. Nicht selten waren sie besser informiert als die Zürcher Ratsherren und sie dachten auch häufiger als die weltliche Elite in gesamteuropäischen Zusammenhängen. Ihre weitverzweigten Korrespondenz- und Informationsnetzwerke stellten die Voraussetzung für ihr außenpolitisches Engagement dar. Es sollen im Folgenden die Netzwerke der sechs hier untersuchten Zürcher Geistlichen einzeln nachgezeichnet werden, um einen Eindruck davon zu gewinnen, mit wem sie in Kontakt standen und mit welchen geographischen Räumen sie vernetzt waren. Die genannten Verbindungen stellen jeweils nur einen bestimmten, von der Fragestellung diktierten Ausschnitt ihres Gesamtnetzwerks dar.[1] Gesondert soll am Schluss dieses Unterkapitels die Thematik der Nachrichtenübermittlung behandelt werden, die in engem inhaltlichen Zusammenhang zu den Korrespondenzen steht. Auf Grundlage dieser kommunikativen Rahmenbedingungen sollen in den folgenden Unterkapiteln die konkreten Praktiken der Geistlichen nachgezeichnet werden.[2]

1 Wie aufwendig sich die detailgetreue Abbildung des Beziehungsgeflechts auch nur eines einzelnen Gelehrten gestalten kann, beweisen mehrere aktuelle Forschungsprojekte wie etwa das langjährige Projekt zu den Briefnetzwerken Albrecht von Hallers (siehe dazu das an der Universität Bern angesiedelte Projekt »Haller online« und insbesondere http://www.hallernet.org) oder die Edition des Briefwechsels von Heinrich Bullinger an der Universität Zürich (https://www.irg.uzh.ch/de/bullinger-edition). Zwar lassen sich die Korrespondenzen der hier untersuchten Zürcher Geistlichen umfangmäßig nicht mit denen von Haller oder Bullinger vergleichen, doch wäre auch hier eine minutiöse Suche vonnöten, um Briefe aus mehreren Beständen vollständig zusammenzutragen. Eine auch nur annähernde Repräsentativität kann deshalb für sechs Personen nicht geleistet werden.

2 Vgl. allgemein zum »kommunikativen Setting« in der Eidgenossenschaft im Hinblick auf die Außenbeziehungen Weber/Rogger, Unbekannte, S. 20-30. Die dort beschriebenen kommunikativen Grundlagen sind zu einem Großteil auch auf den spezifischen Fall Zürich übertragbar.

4.1.1 Netzwerke und Korrespondenzen

Grundpfeiler jedes diplomatischen Austauschs in der Frühen Neuzeit waren persönliche Netzwerke und Korrespondenzen. Der Austausch mit Korrespondenten und das Knüpfen neuer Beziehungen gehörten zum diplomatischen Tagesgeschäft.[3] Oftmals stellte dabei eine gute Vernetzung weniger das Ziel als die Voraussetzung für eine Ernennung zum Gesandten dar. Neben offiziell akkreditierten Diplomaten unterhielten diverse weitere Personengruppen aus »professionellen« Gründen weitverzweigte Netzwerke, darunter Kaufleute, Gelehrte oder eben auch Geistliche.[4] Gerade solche auf den ersten Blick »unpolitisch erscheinende Beziehungsgeflechte und Kommunikationsnetze von Gelehrten und Theologen« konnten in diplomatischer und machtpolitischer Hinsicht eine beträchtliche Wirkung entfalten, wie dies etwa Uwe Sibeth anhand der Netzwerke von Pieter Cornelisz Brederode dargelegt hat.[5]

Konstituiert wurden Korrespondenzen durch das Medium Brief, dem wichtigsten »Mittel für Distanzkommunikation« der Frühen Neuzeit.[6] Während die ältere Forschung den Brief zumeist dem Bereich des Intimen und Privaten zugeordnet hatte, stellen neuere Untersuchungen – nicht zuletzt diplomatiegeschichtlicher Prägung – diesen Befund grundsätzlich infrage.[7] Von Interesse ist nicht mehr nur der Inhalt des Briefes an sich, sondern auch dessen mediale Eigenschaften (wie

3 Vgl. zum Brief als Medium in diplomatiegeschichtlichen Zusammenhängen auch Haug, Korrespondenz.

4 Zu Gelehrtenkorrespondenzen im eidgenössischen Raum vgl. auch Boscani, Scheuchzer; Stuber/Hächler/Lienhard, Hallers Netz; Kempe, Gelehrte Korrespondenzen. In der Forschung werden die persönliche Begegnung und die Vermittlungstätigkeit von Bekannten als die beiden häufigsten »Initialzünder« für die Aufnahme von frühneuzeitlichen Gelehrtenkorrespondenzen genannt (Stuber, Brief, S. 315 f.).

5 Sibeth, Brederode, S. 22: »Beide Aspekte – die diplomatie-, gleichsam alltagsgeschichtliche und die konfessiongeschichtlich-mächtepolitische Dimension – berühren sich insofern glücklich, als auf beiden Ebenen allenfalls prima vista unpolitisch erscheinende Beziehungsgeflechte und Kommunikationsnetze von Gelehrten und Theologen eine wichtige Rolle spielen, die zu Recht als eine auf ein Räte- und Ratgebermilieu beschränkte Form politisch qualifizierter ›Öffentlichkeit‹ beschrieben wurde. Im Falle der Mission Brederodes verdienen solche Beziehungsgeflechte und Kommunikationsnetze besonderes Augenmerk, da sie professionell bedingt verschiedene Interaktionsebenen bestimmten, auf welchen sich die politische Arbeit des Gesandten vollzog und derer er auch zur Bewältigung seiner Aufgaben bedurfte.«

6 Weber, Arkanum, S. 57. Über die stark variierende innere und äußere Form des Briefes vgl. ebd., S. 58. Vgl. allgemein zum Medium Brief auch Matthews-Schlinzig et al., Handbuch Brief.

7 Vgl. dazu Kempe, Wissenschaft, S. 73-79; Weber, Arkanum, S. 59f. Zu den diplomatiegeschichtlichen Studien vgl. insbesondere Haug, Korrespondenz; Bastian, Verhandeln, S. 24-27; Weber, Lokale Interessen, S. 202-218.

etwa Umfang von Korrespondenzen, Briefmaterial, Zustellungswege, Schreibfrequenz etc.), womit die kommunikativen Eigenschaften des Briefs als aussagekräftig anerkannt werden. Trotz der implizierten dyadischen Beziehung von Schreiber und Adressat muss zumeist ein weiterer Kreis an Personen als Mitlesende und Mitkonzipierende dazugedacht werden, wodurch der Brief als Medium stärker netzwerkartigen Charakter erhält.[8] Gerade diese Mitleser und Mitschreiber erschweren eine Einteilung der hier untersuchten Briefwechsel in entweder (informelle) Gelehrtenkorrespondenz oder (formelle) politische Korrespondenz.[9] So viel soll vorausgeschickt werden: Eine klare Trennung des Briefwechsels nach Kategorien wie »formell« oder »informell« respektive nach »politisch« oder »geistlich/gelehrt« generiert für die vorliegende Studie keinen Mehrwert.

Die Etablierung von regelmäßigen Korrespondenzen und die Gewährleistung der Briefübermittlung muss im Kontext der oft zitierten »Kommunikationsrevolution« der Frühen Neuzeit gesehen werden.[10] Dieser »Fundamentalvorgang der Moderne« umfasste nicht nur den Versand von Briefen, sondern den ganzen Kommunikationsapparat, womit vor allem auch die Etablierung und der Ausbau des Postwesens sowie der Straßennetze gemeint ist.[11] Erst diese infrastrukturellen Grundlagen und die abschätzbar werdende Periodizität des Austauschs ermöglichten die regelmäßige Kommunikation auf Distanz, so auch mit weitentlegenen geographischen Gebieten Europas.[12] Der Unterhalt einer Vielzahl an Korrespondenzen war jedoch kostenintensiv; neben der Beschaffung von Papier und Tinte fielen vor allem die Portokosten ins Gewicht. An mehreren Stellen in den hier untersuchten Briefwechseln lassen sich von den historischen Subjekten Überlegungen dazu finden, wie solche Kosten eingespart werden konnten, bespielsweise durch Sammelbriefe oder Gelegenheitsbotendienste von reisenden Verwandten (vgl. unten).[13]

Insgesamt funktionierte der Austausch der Zürcher Geistlichen mit in- und ausländischen Korrespondenten bestens – davon zeugen die zahlreichen Korres-

8 Vgl. dazu Weber, Arkanum.

9 Eine ähnliche Unschärfe hinsichtlich der Interpretation einer Korrespondenz als privat oder politisch stellte jüngst auch Corina Bastian bei ihrer Untersuchung der Korrespondenz zwischen Madame de Maintenon und der Princesse des Ursins fest (Bastian, Verhandeln, S. 25 f.).

10 Einschlägig dazu: Behringer, Merkur. Für den nachfolgenden Abschnitt wird eine Kurzversion der Arbeit herangezogen (Behringer, Kommunikationsrevolution). Unter Kommunikation soll hier generell der Transfer von Informationen verstanden werden.

11 Behringer, Kommunikationsrevolution, S. 39f., 44.

12 Vgl. dazu etwa auch Maurer, Kommunikationsraum.

13 Zu den Postverbindungen können allerdings nur oberflächliche Aussagen getroffen werden. Gewisse Vorarbeiten zum Briefverkehr mit den Niederlanden hat Hoiningen-Huene geleistet (Hoiningen-Huene, Holland, S. 270-272).

pondenzbände der Geistlichen in den Archiven und Bibliotheken. Im Folgenden sollen die persönlichen Netzwerke der Geistlichen qualitativ umrissen und die wichtigsten Korrespondenzpartner benannt werden. Gleichzeitig werden die kommunikativen Praktiken (mit besonderem Fokus auf das Schreiben, Übermitteln und Weiterleiten der Briefe) untersucht, die in diesen Korrespondenzen Anwendung fanden, wodurch Einsichten in das Funktionieren der beschriebenen Netzwerke gewonnen werden sollen. Am Schluss sollen die gesammelten Erkenntnisse mit Befunden aus der Forschung verknüpft und verglichen werden.

Zu Beginn des 17. Jahrhunderts verfügte kaum jemand in Zürich über so weitreichende Netzwerke wie *Caspar Waser*. Seine diversen Reisen und Studienaufenthalte hatten ihm die Möglichkeit geboten, mit anderen Gelehrten im Ausland in Verbindung zu treten und seine Forschungsergebnisse (insbesondere auf dem Gebiet der orientalischen Sprachen) zu streuen, was ihn zu einem bekannten Gelehrten und damit auch zu einem begehrten Korrespondenzpartner machte. Im posthum veröffentlichten Lebensbericht werden Wasers Freundschaften in einem eigenen Abschnitt verzeichnet, der mit der Randnotiz »Familiaritates cum viris omnium locorum eruditis« versehen ist. Aufgelistet werden dort – gemäß der Aufzählung und Einteilung seines Biographen Jodocus von Kuosen – seine Kontakte in Frankreich, England, in den Niederlanden, Deutschland, Böhmen, Mähren, Dänemark, Schottland, der Eidgenossenschaft und den Drei Bünden.[14]

Es sollen im Folgenden einzelne Schlaglichter auf einige der erwähnten geographischen Räume geworfen werden. Ein erstes Geflecht von Kontakten unterhielt Waser mit Exponenten aus dem englischsprachigen Raum. Waser hatte bereits in seinen Studienjahren in Basel (zwischen 1587 und 1591) erste Freundschaften mit schottischen Theologen geschlossen.[15] Mit diesen blieb Waser längerfristig in brieflichem Kontakt, wozu auch der Austausch von politischen

14 Kuosen, De vita, S. 21. Dort werden zwar die Freunde nicht namentlich genannt, doch wird deren Herkunft gewissenhaft aufgezählt. In Frankreich (Paris, Saumur, Sedan, Lyon, Montauban, La Rochelle, Genf), England (London, Oxford, Cambridge), in den Niederlanden (Amsterdam, Leiden, Den Haag, Dordrecht, Delft, Franeker, Middelburg, Groningen), Deutschland (Marburg, Herborn, Heidelberg, Straßburg, Ulm, Augsburg, Nürnberg, Altdorf, Amberg), Böhmen (Prag, Jungbunzlau/Mladà Boleslav), Mähren (Olomučany), Dänemark (Kopenhagen), Schottland (Edinburgh, Aberdeen, St. Andrews), in der Eidgenossenschaft (Bern, Lausanne, Neuchâtel, Basel, Schaffhausen, St. Gallen) und Graubünden (Veltlin).

15 Während seiner Reise nach Schottland sollte er einige dieser Freunde wiedersehen, darunter John Johnston in London, Thomas Seget und den Niederländer Adrian Damman in Edinburgh. Bei seinem Besuch an der Universität St Andrews in Schottland machte er zudem die Bekanntschaft von Andrew und Patrick Melville, David Moneypenny und John Kennedy. Vgl. dazu Cameron, Itinerary, S. 262-267; zwei Briefe von Johnston an Waser (1. 8. 1601 und 8. 2. 1602), in: Robinson, Zurich Letters II, S. 330-335; Odlozilik, Thomas Seget, S. 19.

Informationen gehörte.[16] Zweitens pflegte Waser eine Vielzahl von Beziehungen zu Gelehrten aus Mitteleuropa, so etwa aus Schlesien, Böhmen und Mähren; diese hatte er wohl ebenfalls an der Universität Basel geknüpft.[17] Drittens unterhielt Waser Verbindungen zu wichtigen Staatsmännern wie dem hugenottischen Intendanten von Navarra, Philippe Du Plessis-Mornay, dem englischen Residenten in Venedig, Sir Dudley Carleton, und dem Landgraf Wilhelm von Hessen.[18] Sogar der spätere schwedische Reichskanzler Axel Oxenstierna hatte auf seiner Tour von 1603 in Zürich Halt gemacht, um Waser zu besuchen.[19]

Dieser große Kreis an Freunden, Korrespondenten, Bekannten und Besuchern präsentiert sich konfessionell mehrheitlich homogen.[20] Nicht alle Bekanntschaften stammten aus den näheren reformierten Zentren wie etwa Genf und Heidelberg, einige lebten in der protestantischen Peripherie. Da mit diesen Briefwechseln zumeist eine Übermittlung von politischen Nachrichten einherging, gehörte Caspar Waser zu den am besten informierten Zürcher Bürgern seiner Zeit. Er erhielt Nachrichten aus entfernten Winkeln der protestantischen Welt, die sonst – wenn überhaupt – nur über Umwege nach Zürich gelangt wären.

Besonders wichtig im Kontext der hier untersuchten Fragestellung erweisen sich seine Beziehungen zu fremden Diplomaten und Politikern im Umfeld mehrerer Bündnisschlüsse in der Zeit zwischen 1612 und 1618. Ein erstes Beziehungsgeflecht wurde während der politischen Annäherung an Baden-Durlach 1611/12 aktiv. Seit 1611 hielt sich Walter Rettich als Agent des baden-durlachschen Markgrafen in der Eidgenossenschaft auf, um die Stimmung in den reformierten Orten bezüglich einer politischen Verbindung zu prüfen. Genauso lange, spätestens ab Mai 1611, stand Rettich auch mit Waser in Kontakt.[21] Zwar scheint sich diese Korrespondenz vorerst um eine Drittperson, um Giovanni Battista Ca-

16 Cameron, Itinerary, S. 267. Diese primär schottischen Kontakte können dazu beigetragen haben, dass sich Waser immer wieder mit der britischen Insel und der dortigen Politik beschäftigt hatte, wie sich dies anhand seiner Übersetzungsleistungen und Dedikationen zeigt (ebd., S. 271).

17 Teilweise untersucht ist die Beziehung zwischen Waser und dem Vogtländer Gelehrten und Mediziner Caspar Dornau, der den Zürcher zwischen 1604 und 1606 in regelmäßigen Abständen über die Entwicklung des ungarischen Aufstands auf dem Laufenden hielt (Seidel, Späthumanismus, S. 108-113). Ein weiterer Kontaktmann war der Danziger reformierte Theologe Bartholomäus Keckermann, den Waser womöglich in Heidelberg kennengelernt hatte (Freedman, Keckermann, S. 331). Vgl. zum Netzwerk nach Mähren auch Hrubý, Etudiants tchèques.

18 Rey, Bürgermeister Waser, S. 15.

19 Haas, Schweden und die Schweiz, S. 69.

20 Es gibt zumindest keine Hinweise auf eine große konfessionelle Durchmischung, obwohl nicht auszuschließen ist, dass sich unter den Kontakten Wasers einzelne Katholiken befanden.

21 Rettich an Waser (6.5.1611), ZBZH Ms F 169, fol. 196r-v.

landrini, zu drehen, der in baden-durlachschen Diensten stand. Allerdings sollte sich der Briefwechsel bald zu einer wöchentlichen Korrespondenz verdichten und gegen Ende des Jahres 1611 bestand kein Zweifel mehr daran, dass Waser zu Rettichs Hauptansprechperson in Zürich geworden war.[22] Vermittelt wurde der Kontakt zwischen Waser und Rettich vermutlich durch den Berner Stadtarzt Paul Lentulus, der sich der badischen Sache in Bern angenommen hatte.[23] In diesem Dreieck zwischen Waser, Rettich und Lentulus wurden Briefe mit hoher Kadenz hin und her geschickt, Informationen ausgetauscht und Ratschläge in der Bündnisangelegenheit übermittelt.[24] Rettich und Waser korrespondierten untereinander zumeist auf Deutsch, während der Briefwechsel zwischen Waser und Lentulus auf Latein geführt wurde. Der Briefwechsel zwischen Waser und Rettich erwies sich als dauerhaft: Nicht einmal die Entlassung Rettichs aus badischen Diensten im Juni 1619 vermochte die Korrespondenz zu unterbrechen.[25]

Ein zweiter Kreis an Korrespondenten rund um Waser war mit der protestantischen Politik in Europa als Ganzes beschäftigt. Im Mittelpunkt dieses Netzwerks stand Pieter Cornelisz Brederode, der von 1602 bis 1622 als erster ständiger niederländischer Gesandter im Reich und danach von 1622 bis zu seinem Tod 1637 als Gesandter in der Eidgenossenschaft wirkte.[26] Seit etwa 1605 stand Brederode mit Waser in Kontakt; ihre Korrespondenz füllt einen ganzen Band.[27] Aus dem Briefwechsel mit Waser lässt sich herauslesen, mit welchem Interesse Brederode die Bündnisschlüsse Zürichs und Berns mit Baden-Durlach und Venedig verfolgte, die hervorragend zu seinen Plänen einer antihabsbur-

22 Vgl. dazu den Briefwechsel in ZBZH Ms F 169 und im GLAK 46, Nr. 5036.

23 Lessing, Baden, S. 169f.

24 Die Korrespondenz zwischen Waser, Rettich und Lentulus ist über diverse Briefbände aus Wasers Nachlass in der Zentralbibliothek Zürich verteilt: ZBZH Ms F 167, ZBZH Ms F 169, ZBZH Ms F 170, ZBZH Ms F 171, ZBZH Ms F 172 d, ZBZH Ms D 197c. Ein weiterer Teil des Briefwechsels befindet sich im GLAK 46, Nr. 5036.

25 Im Brief von Rettich an Waser (Basel, 9.6.1619) teilte dieser seine Entlassung mit und im darauffolgenden Brief (Basel, 16.6.1619) bedankte sich Rettich für die fortbestehende Korrespondenz (ZBZH Ms F 171, fol. 321r-322v und 325r-326v).

26 Brederode trat während seiner langen Wirkzeit oft als Meinungsmacher in Erscheinung: Seiner Deutung nach sei nicht nur die Niederlande in einen Abwehr- und Befreiungskampf gegen die spanische Monarchie involviert, sondern das ganze protestantische Europa habe sich vor Spanien und dem Papst vorzusehen, um nicht unter das Joch der Tyrannei zu fallen. Damit förderte er ein allgemeines Bedrohungsempfinden unter den protestantischen Ständen (Sibeth, Brederode, S. 27-29).

27 ZBZH Ms F 166 umfasst die Briefe von Brederode an Waser zwischen 1605 und 1619. Weitere Briefe des niederländischen Gesandten – insbesondere aus den späten 1610er- und den 1620er-Jahren – finden sich zudem in gemischten Briefsammlungen Wasers (ZBZH Ms A 52 und ZBZH Ms F 171). Einzelne Briefe von Waser an Brederode in ZBZH Ms D 197c.

gischen Außenpolitik passten. Das Bündnis mit Frankreich hätte er hingegen gerne verhindert gesehen, im Gegensatz zu Waser.[28] Waser verteidigte die Bündnisbestrebungen insbesondere aus Rücksichtnahme auf die Stellung Genfs, die er durch die Allianz zwischen Frankreich und Zürich geschützt sah.[29] Dem Theologieprofessor war auch klar, dass das Bündnis nicht aufgrund der Religion, sondern der Staatsräson abgeschlossen werden würde.[30] Anhand der Korrespondenz zwischen Waser und Brederode, die sich seit Januar 1613 um die Allianzverhandlungen drehte, kann Walter Schmid aufzeigen, dass Bürgermeister Rahn in seiner Darstellung gegenüber dem venezianischen Gesandten Gregorio Barbarigo und wohl auch gegenüber dem Großen Rat in Zürich seine eigene Rolle im Bündnisgeschäft stark heruntergespielt hatte. Er behauptete nämlich, noch im Mai 1613 nichts von französisch-zürcherischen Verhandlungen gewusst zu haben, was so auf keinen Fall stimmen kann, da Waser zu diesem Zeitpunkt bereits seit Monaten informiert war und Rahn nachweislich als Drahtzieher der engeren Verbindungen mit Frankreich fungierte.[31] Der Briefwechsel zwischen Waser und Brederode kann in dieser Angelegenheit als eine Art Korrektiv sowie als Blick hinter die Kulissen der städtischen Geheimpolitik dienen.

Die frühen Briefe wurden auf Latein verfasst, in den späteren wechselte Brederode allmählich ins Französische. Wie schon beim Briefwechsel mit Rettich und Lentulus darf auch hier nicht von einer rein dyadischen Beziehung ausgegangen werden: Neben Waser und Brederode waren weitere Personen in dieses Beziehungsgeflecht eingebunden, darunter der in Basel wohnhafte Giovanni Francesco di Castiglione (Berater verschiedener protestantischer Fürsten, darunter der Markgraf von Baden, der brandenburgische Kurfürst und der Landgraf von Hessen) und Hans Franz Veiras in Heidelberg (ehemaliger Sekretär von Jacques Bongars und vermuteter Verfasser der Satireschrift »Heutelia«).[32] Wie eng die Zusammenarbeit zwischen den vier Männern war (teilweise mit Rettich als weiterem Korrespondenzpartner), zeigt ihr Briefwechsel, der gespickt ist mit Aussagen darüber, von wem man gerade Post empfangen habe und bei wem welche Briefpakete liegen würden. So informierte beispielsweise Veiras Waser über den Empfang von dessen Briefen via Castiglione und merkte weiter an, dass er das Briefpaket für Brederode erhalten und es diesem übergeben habe; zudem habe er erfahren, dass Rettich

28 Vgl. dazu Schmid, Beitritt, S. 164f.

29 Ebd., S. 169. Eine Zusammenfassung der wesentlichsten Punkte des Briefwechsels findet sich auf S. 164f. Vgl. zu Wasers Überlegungen bezüglich Genf auch Rey, Bürgermeister Waser, S. 16f.

30 Schmid, Beitritt, S. 165.

31 Ebd., S. 169.

32 Zu Castiglione vgl. Lessing, Baden, S. 165, und Gräf, Collegium Mauritianum, S. 1175f.; zu Veiras vgl. Zeller, Hans Franz Veiras.

vor einigen Tagen Straßburg passiert habe.[33] Anhand solcher Briefe wird die Multilateralität dieser Korrespondenzen sichtbar, in denen nicht nur Informationen zwischen zwei Personen vermittelt wurden, sondern worin sich diverse Aktivitäten der Träger des Beziehungsgeflechts widerspiegeln. Gerade Mittelsmänner wie Castiglione in Basel waren für die logistische Aufrechterhaltung des Briefverkehrs wichtig, da sie stets darüber informiert waren, wo sich die mobileren Exponenten des Netzwerks wie etwa Rettich oder Brederode gerade aufhielten; diesen konnte er dann die Korrespondenzen nachschicken oder die Briefe zumindest für sie aufbewahren.[34] Wenn man nun bedenkt, in welche größeren Beziehungsgeflechte wiederum Brederode, Veiras und Castiglione je individuell eingebunden waren, so zeigt sich tatsächlich ein Netzwerk, das nahezu das ganze protestantische Europa umfasste und an das Waser via diese Verbindungen angeschlossen war.[35]

Einen dritten und letzten Kreis von Kontakten unterhielt Waser zu Venedig, zu italienischsprachigen protestantischen Gemeinden und den Drei Bünden. Geleitet durch seine humanistische Bildung und seine Affinität für die italienische Sprache und Kultur unterhielt Waser enge Kontakte in den südalpinen Raum

33 Veiras an Waser (Straßburg, 5.3.1611) ZBZH Ms F 169, fol. 237r-238r. In diesem Band finden sich weitere Briefe von Veiras und von Castiglione an Waser. In Strassburg stand Waser zudem mit dem Stadtschreiber Josef Junta in Kontakt (Waser an Junta [Zürich, 2.4.1615], ZBZH Ms D 197c, fol. 95r).

34 Ein ähnlicher Hinweis auf die Transferleistungen Castigliones findet sich ebenso im Brief von Brederode an Waser (Heidelberg, August 1612), ZBZH Ms F 166, fol. 166r, oder im Brief von Castiglione an Waser (Basel, 4.2.1611), ZBZH Ms F 169, fol. 268r: »Je viens de recevoir ce soir tout tard vos lettres avecq le pacuet pour du Weyras, que ienvoyerai demain par un messager de Strasburg avecq les lettres du tres magnifique Senat de Zürich à Monseigneur l'Administrateur de Pallatinat lesquelles Monsieur le Chancelier Grebel ma envoyé (que ie salue cordialement) avecq offre de mon service que ie nous prie luy presenter de ma part).«

35 Zu Brederodes überaus umfangreichem Briefwechsel vgl. Rüde, England, S. 73. Ebenso Helmers, Public Diplomacy, S. 408: »From 1602 onwards, the Dutch ambassador in the Holy Roman Empire, Pieter Cornelisz Brederode, worked closely with John VI of Nassau, William's younger brother, to formalize the Nassau network and to establish a transnational correspondence network that enveloped England, France, the Netherlands, Protestant Germany, and Switzerland. They envisioned a ›Kollegium‹ that would coordinate ›die Beeinflussung der allgemeine[n] Meinung‹, in John's words, both among states and governments and the common people in Protestant Europe. Connected to an extended network of ›agents, envoys and sollicitors‹ (›gesandten, agenten, und sollicitatoren‹), the Kollegium would be a transit station for protestant theologians, jurists, politicians and officers, to exchange, compare and negotiate news, experiences, and opinions. The Nassau plans would never be fully realized, but their ambition speaks volumes.«

und interessierte sich sehr für die dortigen politischen Vorgänge.[36] Mit Sorge hatte er etwa den Entscheid der Drei Bünde von 1612 verfolgt, das 1603 auf zehn Jahre geschlossene Bündnis mit der Republik Venedig nicht zu erneuern.[37] Waser selber stand mit dem venezianischen Gesandten Giovanni Battista Padavino in Kontakt, wenn auch lediglich ein lateinischer Brief von Waser und ein italienischer Brief des venezianischen Gesandten – beide vom September 1616 – überliefert sind.[38] Als viel beständiger sollte sich demgegenüber der regelmäßige Briefwechsel Wasers mit Herkules von Salis, dem Haupt der bündnerischen Protestanten und Führer der venezianischen Partei, erweisen. Die beiden tauschten sich über die politischen Erfordernisse der Zeit aus und übermittelten einander Drittbriefe, etwa von den englischen Gesandten in Venedig.[39] Waser war einer der wichtigsten Informanten und Unterstützer Venedigs in Zürich, was sich daran ablesen lässt, dass der venezianische Botschafter nach dem Tod seines treusten Unterstützers Leonhard Holzhalb im Jahr 1617 in Erwägung zog, den Theologieprofessor zum Hauptkontakt Venedigs in Zürich zu ernennen.[40]

Diese drei Kreise sind hier lediglich zu Analysezwecken getrennt betrachtet worden; in den Netzwerken selber kam es zu mehrfachen Überschneidungen und Vermischungen der Beziehungsgeflechte und die Korrespondenten standen oftmals nicht nur mit Waser, sondern auch untereinander in Kontakt. Darüber hinaus bilden die hier namentlich erwähnten Korrespondenten nur einen

36 In besonderem Maße engagierte sich Waser für die Bündner Untertanen im Veltlin, in Bormio und Chiavenna: Zwischen 1590 und 1620 kamen 50 italienischsprachige Bündner als Studenten nach Zürich, viele davon waren von Waser empfohlen worden und einige davon nahm er gleich selber als Tischgenossen auf. Der Veltliner Mord 1620 war für ihn eine große Tragödie, hatte er doch viele der getöteten Protestanten persönlich gekannt. Aus seiner Feder stammt eine Flugschrift zum Veltliner Mord, die einer klassischen Märtyrergeschichte gleicht. An Wasers Beerdigung 1625 waren viele der vertriebenen italienischsprachigen Bündner anwesend, die ihn als Beschützer und Vater bezeichneten. Vgl. zu diesen Verbindungen insbesondere Taplin, Italian Reformers, S. 275, 283-295.

37 Gmür, Venedig, S. 82-84. Mit seiner Sympathie für Venedig war Waser keinesfalls alleine; viele namhafte Protestanten, darunter der Hugenotte Philippe Duplessis-Mornay und der englische Gesandte in Venedig, Sir Henry Wotton, waren damals überzeugt davon, dass sich die Serenissima in absehbarer Zeit gegenüber der Einführung des Protestantismus tolerant zeigen würde (Greengrass, Calvinist Networks, S. 16-20).

38 Waser an Padavino (Zürich, 16.9.1616), und Padavino an Waser (Chur, 29.9.1616), ZBZH Ms B 41, fol. 359, Nr. 96, und fol. 369, Nr. 100.

39 Die Korrespondenz findet sich in ZBZH Ms L 20 und wurde mehrheitlich auf Latein geführt. Ein weiterer wichtiger Kontaktpartner in den Drei Bünden war Bartholomäus Anhorn (vgl. dazu Heiligensetzer, Kirchendiener, S. 202). Zur Übermittlung von Schreiben der englischen Gesandten an Waser vgl. Rey, Bürgermeister Waser, S. 17f.

40 Gmür, Venedig, S. 135.

kleinen Ausschnitt von Wasers Netzwerk ab – dieser stand schätzungsweise mit mehr als hundert Personen gleichzeitig in Kontakt. Kern und Kitt aller drei Beziehungsgeflechte war die Sorge um den Fortbestand des Protestantismus, den die Korrespondierenden von habsburg-päpstlicher Seite bedroht sahen.

Neben Waser setzte sich auch *Johann Jakob Breitinger*, seit 1613 amtierender Antistes, für die Belange der Zürcher Kirche ein. Obwohl sich die beiden Geistlichen gerade in Bündnisangelegenheiten in den 1610er-Jahren nicht einig waren und Breitinger damals noch die bullingersche Maxime, »der fremden Herren müssig zu gehen«, hochhielt, so gestaltete sich deren Umgang untereinander doch eng und herzlich.[41] Kurz nach diesen Bündnisschlüssen sollte auch Breitinger intensiv an seiner Beziehungspflege arbeiten und sich immer stärker mit dem protestantischen Europa vernetzen. Ausgangspunkt seines Netzwerks war im Gegensatz zu demjenigen Wasers weniger sein Renommee als Gelehrter, sondern seine einflussreiche kirchliche Stellung sowie – damit verbunden – die Teilnahme an der Synode von Dordrecht 1618/19.[42] Zu dieser war er persönlich vom Synodalpräsidenten, Johannes Bogermann, eingeladen worden, bei dem es sich um einen Studienfreund des Antistes handelte.[43] Von den dort zu den renommiertesten Gelehrten des reformierten Europa geknüpften Freundschaften, die er nach seiner Rückkehr nach Zürich durch Korrespondenzen aufrecht erhielt, profitierte der Antistes noch Jahrzehnte später.[44] Einmal in dieses Netzwerk eingeklinkt, eröffnete es Breitinger fast unendliche Möglichkeiten zur Erweiterung seines Beziehungsgeflechts.[45]

Aufgrund seiner Funktion als Antistes war Breitinger ein gesuchter Korrespondenzpartner. So wurde er etwa vom schottischen Theologen John Dury 1633 angeschrieben und um Unterstützung für dessen Projekt zur Union der protestantischen Kirchen angefragt.[46] Breitingers Briefkorrespondenz umfasste weiter einige bekannte Namen, darunter den tschechischen Theologen und Pädagogen Johann Amos Comenius, den hugenottischen Theologen An-

41 Mörikofer, Breitinger, S. 204f.; Schmid, Konfessionelle Elite, S. 116.

42 Grebel, Breitinger, S. 37.

43 Eine deutsche Übersetzung des Briefs von Johann Bogermann an Breitinger (Den Haag, 23.6.1618) findet sich in BBB Mss.h.h.V.77, Nr. E.

44 An der Synode nahmen 61 Niederländer und 28 ausländische Abgeordnete teil (Wolfensberger, Breitinger's Reise, S. 152, 166).

45 Kontakte unterhielt er etwa auch zu protestantischen Gemeinden in Mähren; vgl. dazu Hrubý, Etudiants tchèques.

46 In dieser Sache verhielt sich Breitinger allerdings zurückhaltend (vgl. dazu weiter unten). Dury an Breitinger (Heilbronn, 12./22.4.1633), StAZH E II 457 a, fol. 69 (auf Latein). Zwei ebenfalls lateinische Briefe von Breitinger an Dury finden sich in den Hartlib Papers (Breitinger an Dury [Zürich, 15.10.1633 und 4.3.1635], in: Greengrass/Leslie/Hannon, Hartlib Papers, 59/10/67A-B AND 70A-71B und 5/31A-B).

dré Rivet und den Villacher Exulanten Adam Seenuß.[47] Seit spätestens 1624 unterhielt Breitinger – wie bereits Waser – einen kontinuierlichen Briefwechsel mit dem niederländischen Gesandten Pieter Cornelisz Brederode.[48] Thema ihres Briefwechsels waren Neuigkeiten aus dem gesamten europäischen Raum, insbesondere aber die Vorstöße Schwedens und die Aktionen weiterer protestantischer Kriegsteilnehmer.[49]

Für die hier interessierenden Fragen sind vor allem die Verbindungen Breitingers zu den Exponenten der schwedischen Politik in der Eidgenossenschaft von Interesse. Bereits mit dem schwedischen Agenten Ludwig Rasche, der sich von Oktober 1631 bis August 1632 in der Eidgenossenschaft aufhielt, stand der Antistes in enger Beziehung.[50] In dieser Zeit wandte sich Breitinger zudem mit einem Brief direkt an Gustav Adolf, den er darum bat, die Eidgenossenschaft zu besuchen.[51] Eine solche persönliche Kontaktaufnahme mit einem fremden Herrscher – ohne Rückgriff auf bereits vorgängig bestehende Verbindungen – ist sehr ungewöhnlich und stellt für die Zürcher Geistlichkeit eine Ausnahme dar.

Noch enger als mit Rasche gestaltete sich der Umgang Breitingers mit dem pfälzischen Obersten Georg von Peblis. Vermutlich durch Breitinger vermittelt, trat Peblis in den 1630er-Jahren in schwedische Dienste.[52] Als nicht weniger eindrücklich erwiesen sich Breitingers Vermittlungskünste in Zürich selbst, wo er seinem pfälzischen Freund – sie pflegten seit 1627 enge und vertrauliche Beziehungen – 1629 zu dem Posten eines Militärberaters verhalf.[53] Nicht nur die beiden Männer, sondern auch deren Gattinnen standen in freundschaft-

47 Schader, Redinger, S. 183; Gäbler, Adam Seenuß. Zwei Briefe von Breitinger an Rivet finden sich in der Universiteitsbibliotheek Leiden, BPL 285: A f 89 r (1630) und BPL 285: A f 90 r (1631).

48 Breitinger an Brederode (Zürich, 18.4.1624), StAZH E II 393, fol. 71r.

49 Viele der Briefe aus dem Jahr 1631 finden sich in StAZH E II 396. Die Korrespondenz wurde praktisch durchgehend auf Latein geführt. Vgl. zum Briefwechsel zwischen Breitinger und Brederode auch Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Kap. 3, S. 19.

50 Dändliker, Zürich, S. 414. Offenbar hatte Rasche in den ersten fünf Wochen nur zu sehr wenigen Personen Kontakt, da er damals inkognito unterwegs war; zu seinen frühesten Verbindungen gehörte Breitinger (Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 74f., 87).

51 Breitinger an Gustav Adolf (»Im Feldläger«, 8.11.1631), StAZH E II 396, fol. 244r. Eine Antwort des schwedischen Königs ist nicht überliefert.

52 Der Kontakt wurde von Breitinger via den damaligen schwedischen Agenten Philipp Sadler hergestellt. Vgl. zu dieser Kontaktanbahnung auch Haas, Schwedens Politik, S. 94-96.

53 Schweizer, Neutralität, S. 233; Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 45f.; Peter, Wehrwesen, S. 104f. Zur Anstellung und Entlöhnung Peblis' sowie zur 1622 erfolgten Kapitulation mit einem weiteren ausländischen Militärberater, Bernhard Schaffalitzky, vgl. StAZH A 29.1, Nr. 25.

lichem Kontakt, und so finden sich denn unter Breitingers Korrespondenz Briefe von Peblis' Frau Gertrud von Hammerstein.[54] Einer der frühesten Briefe von Peblis an Breitinger ist auf den März 1624 datiert und wurde in Lyon abgeschickt; darin drückt Peblis den Wunsch aus, bald seine Frau, die wegen der Kriegsgefahr nach Zürich geflohen war, besuchen zu können.[55] Ein großer Teil dieses intensiven Briefwechsels wurde chiffriert, weshalb die Korrespondenz der Forschung nur schwer zugänglich ist, zumal die Tinte in den Dokumenten bisweilen verblasst ist.[56] Die beiden Männer diskutierten eingehend die politische Lage in Europa und insbesondere die Vor- und Nachteile eines Zusammengehens mit Schweden; dabei wird ersichtlich, wie sich zuerst Peblis und danach Breitinger immer stärker von der schwedischen Politik abwandten, da die lutheranisierenden Tendenzen Schwedens auch vor reformierten Gemeinwesen nicht Halt machten.[57] Noch 1642 hatte die Freundschaft zwischen dem Antistes und dem Oberst Bestand.[58]

Nicht weniger eng waren die Beziehungen Breitingers zu Carl Marin, dem schwedischen Gesandten ab 1633. Marin kam bereits Mitte 1628 als böhmischer Flüchtling in die Eidgenossenschaft, wo er Aufnahme bei Breitinger fand, der ihn nach Genf weitervermitteln konnte. Marin war Breitinger Zeit seines Lebens

54 Vgl. dazu Hammerstein, Gertrud von Peblis, S. 11: »Während der monatelangen Reisen, ja jahrelangen Abwesenheit ihres Mannes ist Gertrud die Drehscheibe für seine Korrespondenzen, sie schreibt seine Briefe ab oder macht Auszüge, verteilt Beilagen an die Adressaten, z.B. den Bürgermeister, findet Wege, die Antworten durch Boten ins Ausland zu befördern, die Verbindungen waren ja äusserst unsicher.« Offenbar verwaltete sie auch den Chiffrierschlüssel ihres Mannes (Usteri, Chiffrierung, S. 15).

55 Peblis an Breitinger (Lyon, 18./28.3.1624), StAZH E II 393, fol. 65r-v. Im Jahr darauf bedankt er sich beim Antistes für die erzeigte Freundschaft seiner Frau und ihm gegenüber (Peblis an Breitinger [4./14.3.1625], StAZH E II 393, fol. 283-284).

56 Vgl. zu dieser chiffrierten Korrespondenz insbesondere Usteri, Chiffrierung. Die großen Mühen, die zur Geheimhaltung der Korrespondenz zwischen Peblis und Breitinger benutzt wurden, schreibt Frieda Gallati der Situation Peblis' zu, der in einer heiklen Lage war, und nicht einer geheimen Tätigkeit Breitingers, obwohl sich auch dieser darum bemühte, den Matrimonial- und Kollaturstreit so vertraulich wie möglich zu halten (Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 121). Briefe von Peblis an Breitinger (chiffriert und unchiffriert) finden sich vor allem im StAZH in den Bänden E II 393, 396, 399, 400 (vgl. dazu Usteri, Chiffrierung, S. 15).

57 Schon zu Lebzeiten Gustav Adolfs betrachteten Peblis und Breitinger dessen Tendenzen zur Lutheranisierung von erobertem Gebiet – nicht nur katholischem, sondern auch reformiertem – mit Sorge. Auch nach dem Tod des schwedischen Königs riet Peblis den Eidgenossen, dem Krieg fernzubleiben. Vgl. dazu Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 113-120.

58 Vgl. dazu den Brief von Peblis an Johann Heinrich Waser, in dem er diesen dazu aufforderte, Breitinger freundlich grüßen zu lassen und diesem Informationen zu übermitteln ([Wien, 23.2./5.3.1642], StAZH A 170.2, Nr. 215).

zutiefst dankbar für diese Dienste und die beiden verband ein intensiver Briefwechsel.[59] Auch während Marins Zeit als niederländischer Gesandtschaftssekretär in Konstantinopel (1629-1632) brach der Kontakt zu Breitinger nicht ab.[60] Der Antistes gehörte zu den wichtigsten Kontakten Marins, was dieser immer wieder in seinen Briefen betonte: Gegenüber Maximilian von Pappenheim verkündete er während der Belagerung von Konstanz im Jahr 1633, Breitinger gebe ihm Hoffnung, dass sich die Zürcher bald auf die schwedische Seite schlagen würden, und gegenüber dem schwedischen Kanzler Axel Oxenstierna betonte Marin mehrmals, welch guten Einfluss Breitinger auf den Zürcher Rat bezüglich einer Hilfe für Schweden oder eines Eingangs in den Heilbronner Bund ausübe.[61]

Nicht zuletzt ist auch die Beziehung Breitingers zum Pfälzer Publizisten und Exulanten Johann Philipp Spiess zu erwähnen, mit dem der Antistes seit Sommer 1627 in Kontakt stand.[62] Spiess unterstützte die schwedischen Anliegen zuerst publizistisch, bevor er im Sommer 1634 zum schwedischen Sekretär ernannt wurde.[63] Allerdings sollte die Verbindung zwischen Spiess und dem Antistes auf einer unguten Note enden: Spiess pflegte einen unsteten Lebenswandel und lebte in einer zerrütteten Ehe, was ihm Breitingers Missgunst zuzog. 1637 wurde er schließlich deswegen von Zürich exiliert.[64]

Diverse Parallelen lassen sich in den Biographien der beschriebenen schwedischen Gesandten ausmachen. So waren alle Genannten nicht schwedischer Herkunft, sondern sie rekrutierten sich zumeist aus Exulanten, die sehr mobil lebten und sich stark der protestantischen Sache in Europa verpflichtet fühlten.[65] Dies machte sie für Breitinger interessant, der sich mit Vorliebe mit Nachrichten aus dem Ausland und mit Neuigkeiten zum europäischen Kriegsgeschehen versorgen ließ. Dennoch gingen die Beziehungen über reine Zweckbeziehungen hinaus und Breitinger pflegte zu allen Genannten ein väterlich-freundschaftliches

59 Haas, Marin, hier S. 67. Über die Zusammenarbeit von Breitinger und Marin: »Aber den zwei Freunden gelang sonst genug, was den in der deutschen Nachbarschaft operierenden Schweden von Nutzen sein konnte. Kriegsmaterial und Lebensmittel gingen diesen ohne Unterlass aus den zürcherischen Beständen zu!« (S. 62f.).

60 Vgl. dazu die Briefe von Marin an Breitinger in StAZH E II 396.

61 Marin an Pappenheim (Zürich, 2.9.1633), als Beilage II, in: Gallati, Belagerung, S. 242f. Zu Marins Korrespondenz mit Oxenstierna vgl. die Briefe vom 23.9.1633, vom 10.1.1634 und vom 1.2.1634 (alle aus Zürich), Stockholm Riksarkivet, RA/Oxenstiernska samlingen Axel Oxenstierna av Södermöre//E 657.

62 Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 124f.

63 Ebd., S. 143.

64 Ebd., S. 147.

65 Zur Nationalität der schwedischen Gesandten im 17. Jahrhundert, die zu zwei Drittel aus Nicht-Schweden rekrutiert wurden, vgl. Droste, Dienst der Krone, S. 165-168. Die Aufnahme von Flüchtlingen in diplomatische Dienste beschreibt auch Haas, Marin, S. 77.

Verhältnis. Mit Spiess verband ihn etwa seit 1632 eine Patenschaft, und als Breitingers Frau 1634 starb, nahmen Marin und der englische Gesandte Oliver Fleming, mit dem Breitinger auch in Kontakt stand, am Begräbnis teil.[66]

Ebenfalls über weitverzweigte Netzwerke verfügte Breitingers Nachfolger im Amt, Antistes *Johann Jakob Ulrich*. Ulrichs Beziehungsgeflecht war schon für seine Zeitgenossen so auffallend dicht, dass ein anonymer zürcherischer Biograph um etwa 1700 feststellte:

> »Das allermeiste u. nuzbarste, welches wir von disem unserem sel. H. Antistite als ein herrliches muster, das villeicht bey disen mißlichen zeiten unserm l. Vatterland ein nicht geringe beyhülf geben könte, [...] abzulernen haben, waren seine unvergleichliche und unermüdete, der Kirchen, dem Vaterland, auch vilen absönderlichen personen höchstersprießliche correspondenzen u. briefwechsel. [Erstens habe er Briefwechsel in Zürich selber unterhalten, SRT.] Darnach auch außert das Vaterland in teütsch- u. welsche land, wordurch geschehen, daß er auch *principibus charus* hohen häupteren sehr lieb gewesen, und durch eben diß nicht nur hier vil guts geschaffet, sonder auch frömbden Kirchen u. personen mit vilerley trost u. rath ist beygestanden, worinn er mehr gethan, als wann er vil u. große folianten bücher geschriben hätte, allermassen dieselbigen nicht eben allemahl denjenigen nuzen schaffen, den man sich einbildet. Die correspondenz aber, so schädlich sie ist in ihrem mißbrauch, so schädlich kan sie auch seyn, wann sie unterlaßen wird, und so vortheilhafftig und nuzlich ist sie einem ganzen Stand u. Kirchen, wann sie weislich u. recht unterhalten wird.«[67]

Besonders stechen in diesem Zitat die »hohen häupteren« hervor, mit denen Ulrich im Austausch gestanden sei. Der wohl bekannteste unter ihnen war Henri, Herzog von Rohan. Zwar ist unklar, wann und wie sich die beiden kennenlernten, doch sind einzelne Briefe ab 1632 (und somit lange vor Ulrichs Wahl zum Antistes 1649) belegt.[68] Deren Beziehung scheint sich so eng gestaltet zu haben, dass nach Rohans Tod im April 1638 dessen Familie Ulrich nach Königsfelden berief, um dort die Leichenpredigt für den Herzog in französischer Sprache zu halten.[69] Im ähnlichen Zeitraum, etwa um das Jahr 1634, traf Ulrich auf den oben bereits erwähnten Hans Franz Veiras; in dessen anonym erschienener Satireschrift »Heutelia« wird ein Abendessen zwischen Veiras, Ulrich und

66 Zu Spiess: Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 141f. Zum Begräbnis von Regula Thomann: Grebel, Breitinger, S. 68. Zu Breitingers Beziehungen zu Fleming vgl. Usteri, Chiffrierung, S. 24f.

67 StAZH E IV 3.3, fol. 140r-v.

68 Vgl. dazu Ulrich, Familie Ulrich, S. 685f., und Gallati, Eidgenössische Politik II, S. 75.

69 Ulrich, Familie Ulrich, S. 686.

Caspar Ulrich (Cousin des Antistes) beschrieben.[70] Weiter unterhielt Ulrich während seiner Amtszeit Briefkontakt zu den beiden Brüdern Christian und Ludwig Gustav, Grafen von Hohenlohe und Hessen.[71] Wie weit das Netzwerk des Antistes reichte, zeigen eindrücklich seine Kontakte nach Stockholm zum niederländischen Kaufmann Ludwig de Geer, dem Ulrich einen reformierten Hauslehrer (Rudolf Keller aus Zürich, ein Vetter Ulrichs) zu vermitteln half; diese Korrespondenz wurde durchaus auch für politische Zwecke verwendet.[72] Schließlich pflegte Ulrich einen Briefverkehr mit dem Lindauer Juristen Valentin Heider, der Vertreter der Freien Reichsstädte Schwabens auf dem Westfälischen Friedenskongress gewesen war.[73]

Im besonderen Maße fühlte sich Ulrich den Waldensergemeinden in den piemontesischen Tälern verpflichtet, als deren Fürsprecher und Unterstützer er in Zürich agierte.[74] Mit diversen Exponenten der waldensischen Gemeinden stand er in persönlichem Austausch und wurde auf diesem Weg mit Informationen aus dem Piemont versorgt; im Gegenzug dazu wurde er diverse Male beim Zürcher Rat vorstellig, um Unterstützung für die bedrohten Glaubensgenossen zu erwirken.[75] Wie wichtig ihm diese Kontakte waren, zeigen nicht zuletzt die drei von Ulrich angelegten umfangreichen Korrespondenz- und Materialbände mit dem Titel »Pedemontana«.[76]

70 Ebd., S. 685.

71 Ein Brief von Ulrich an Christian von Hohenlohe-Waldenburg (30.9.1655) findet sich in den Hartlib Papers (Greengrass/Leslie/Hannon, Hartlib Papers, 49/46A-B). Weitere Briefe aus den 1660er-Jahren in StAZH E II 442 a, S. 345-346, 347-349.

72 Gauss, Machtkämpfe, S. 124. Die Briefe von Keller an Ulrich (Stockholm, 17.1.1652) und von de Geer an Ulrich (Amsterdam, 16.2.1652) liegen in StAZH E II 442 a, S. 1053 und 1055. Weiter zu diesem Kanal und zur Vermittlung Kellers als Hauslehrer in StAZH A 220, Nr. 123, 136, 145, 146.

73 Zwei Briefe von Heider an Ulrich (Lindau, 23.9.1654 und 27.1.1655) finden sich in StAZH E II 457 c, S. 385 und 395. Heider schickte diesem Briefe und Nachrichten mit Bezug zu Durys Projekt zu; dazu aus dem zweiten Brief von 1655: »Demnach seither meinem jüngsten vor etlicher wochen ann meinen hochgelehrten Herren abgangnem antwortschreiben, ich diser tagen eine antwort vom fürst. Braunschweig Lüneburg. Canzler erhalten, habe nicht underlassen wollen, desselben gemüthsmeinung durch beiligendes extract vertraulich zu communiciren, dienstlich bittend, was inn diser sach ferner vorgehet und wie sie avanciere, mir ohnbeschwert […] zu communiciren.«

74 In Bächtold, Thier, wird Ulrich als »der wohl bedeutendste Zürcher Waldenserfreund des 17. Jahrhunderts« beschrieben (S. 44).

75 Vgl. dazu Bächtold, Thier, S. 45 f. Zur Korrespondenz mit dem einflussreichen Waldenserpfarrer Antoine Léger vgl. De Lange, Léger.

76 StAZH E II 442 c – e. Belegt ist ebenfalls ein Kontakt zum französischen Waldenserpfarrer Alexandre d'Ize in Grenoble (d'Ize an [Ulrich] [Grenoble, 2./12.1.1656], StAZH E II 442 c, S. 41).

Schließlich pflegte Ulrich, wie auch seine Vorgänger, den engen Austausch mit Gelehrten und Theologen aus ganz Europa. Da eine Gesamtauflistung dieser kirchlichen und universitären Kontakte nicht sinnvoll ist, sollen hier exemplarisch lediglich drei der bekannteren Persönlichkeiten genannt werden, mit denen Ulrich verkehrte: Es waren dies der tschechische Theologe und Pädagoge Johann Amos Comenius (Jan Amos Komenský), der hugenottische Theologe in Sedan Petrus Molinaeus (Pierre Du Moulin) und der wallonische Prädikant in Amsterdam Godefroid Hotton.[77]

Besonders eng gestalteten sich weiter die Beziehungen Ulrichs zur britischen Insel. Als erster Anknüpfungspunkt ist Oliver Fleming zu identifizieren, der von 1629 bis 1641 (dazwischen mit mehrjährigen Unterbrüchen) als englischer Gesandter in der Eidgenossenschaft gewirkt hatte.[78] Flemings Beziehung zu Ulrich war bereits während dessen Gesandtschaftsjahren in Zürich zur Freundschaft gediehen: So übernahm der Engländer etwa die Patenschaft für eines von Ulrichs Kindern.[79] Da Fleming nach seiner Rückkehr nach England aufgrund seiner guten Beziehungen zum neuen Regime – er war der Cousin des Lordprotektors Oliver Cromwell – zum Zeremonienmeister aufgestiegen war, sollte sich dieser persönliche Kontakt für den Antistes bald als wichtige Informationsquelle für alle englischen Belange herausstellen.[80] Wichtige Über-

77 Zum Verkehr mit Comenius vgl. die Briefe in Comenius, Unpublished Letters, S. 178; in: Greengrass/Leslie/Hannon, Hartlib Papers, 7/102/1a-b; Comenius, Korrespondence, no. 169. Zu seinen Verbindungen zu Zürich auch Schader, Redinger, S. 24f., 183. – Zu Molinaeus: Schweizer, Centraldogmen, S. 456. – Zu Hotton: Ischer, Gesandtschaft, S. 4f. Unter anderem durch den Brief Hottons sollte denn auch die Mission von Johann Jakob Stokar zur Vermittlung im englisch-niederländischen Seekrieg (1652-1654) zustande kommen (Rindlisbacher, Verteidigung, S. 209f.).

78 Vgl. zu Flemings Mission insbesondere Schneewind, Beziehungen Englands, S. 121-146.

79 Ulrich, Familie Ulrich, S. 690. Ähnliche Patenschaften sind im 16. und 17. Jahrhundert auch für katholische Diplomaten bezeugt, welche sich als Taufpaten für die Kinder von einflussreichen Familien aus den Inneren Orten zur Verfügung stellten (Würgler, Freunde, S. 201f.).

80 Allerdings lassen sich in Zürcher Archiven nur noch 16 Briefe dieser Korrespondenz ausfindig machen, obwohl sich der Kontakt ab dem Amtstantritt Ulrichs 1649 intensiviert haben musste. Die zwischen 1649 und 1653 verfassten Briefe von Fleming finden sich in StAZH E II 457f. Dieser Briefwechsel verdient eine gewisse Aufmerksamkeit: Schon frühere Forscher haben auf die eigentümlichen Schreibgewohnheiten Flemings hingewiesen, der in einem Brief oder gar in einem Satz immer wieder zwischen Italienisch, Französisch, Deutsch und Latein hin und her wechselt. Zudem sind die Briefe gespickt mit Decknamen und allegorischen Bildern, und von sich selber schrieb Fleming zumeist in der Dritten Person (Ischer, Gesandtschaft, S. 9f.; Ulrich, Familie Ulrich, S. 690; Lätt, England, S. 337; Schirmer, Spiegel, S. 94;

mittler dieser Korrespondenz waren einerseits der einflussreiche Exildeutsche Theodor Haak in London und andererseits der venezianische Gesandte in Zürich.[81] Durch Fleming kam Ulrich wohl auch mit dem schottischen Theologen John Dury in Kontakt, mit dem er seit 1649 korrespondierte; durch diesen wiederum ergab sich vermutlich ein Briefwechsel mit dem späteren englischen Gesandten John Pell.[82] Dury und Pell waren beide Mitglieder des illustren »Hartlib Circle«, einem in London situierten Gelehrten- und Nachrichtennetzwerk, mit welchem nun Ulrich indirekt via seine Korrespondenten affiliiert war.[83] Diese Korrespondenzen belegen einen frühen Kontakt Ulrichs zu den späteren englischen Gesandten, welcher ihm einen großen Wissensvorsprung (etwa im Vergleich zum Zürcher Rat) in allen englischen Belangen verschaffte. Mit dem dritten englischen Gesandten Samuel Morland kam Ulrich erst während dessen Gesandtschaft in Genf in Kontakt; diese Korrespondenz nahm vermutlich im September 1655 ihren Anfang.[84]

Ulrichs Briefwechsel mit Pell in den 1650er-Jahren umfasst etwa 90 (überlieferte) Briefe, derjenige zwischen Pell und dem Zürcher Theologieprofessor Johann Rudolf Stucki, der ebenfalls maßgeblich an diesem Austausch beteiligt war, sogar rund 140 Briefe.[85] Aufgrund von Pells Exaktheit im Umgang mit seinen Schriften, den »Pell's Papers«, finden sich in seinen Beständen nicht nur die eingehenden, sondern auch die ausgehenden Briefe, weshalb hier ausnahmsweise auch die von Zürcher Geistlichen verfassten Briefe vorliegen. Als Korrespondenzsprache wurde Französisch oder Latein verwendet. Es lässt sich auch hier wieder der starke Netzwerkcharakter des brieflichen Aus-

Stern, Oliver Cromwell, S. 59; Usteri, Chiffrierung, S. 25; Schneewind, Beziehungen Englands, S. 144).

81 Ischer, Gesandtschaft, S. 9f. Ohnehin scheint Ulrich mit dem venezianischen Gesandten eine Korrespondenz gepflegt zu haben (vgl. dazu Ulrich an den venezianischen Residenten [5./15.8.1656], BAr Großbritannien Bd. 35/671 [London BL/Lansdowne Ms./PP IX], S. 425).

82 Zu Ulrichs Kontakt zu Dury vgl. Brauer, Unionstätigkeit, S. 14, und Gordon, Second Bucer, S. 213. Ein erster Kontakt zwischen Pell und Ulrich lässt sich durch einen Brief von 1652 in den »Pell's Papers« (PP) belegen: Ulrich an Pell (16./26.9.1652), BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP VII], S. 596.

83 Zum »Hartlib Circle« vgl. Turnbull, Hartlib, und in jüngster Zeit auch Haffemayer, Lumières radicales. – Malcolm/Stedall äußern die Vermutung, der Kontakt zum »Hartlib Circle« könnte durch Ulrichs Cousin, Johann Ulrich, zustande gekommen sein, der 1639 Mitglied des Zirkels wurde (Malcolm/Stedall, John Pell, S. 154).

84 Ein Brief aus diesem Zeitraum belegt den Austausch: Morland an Ulrich (25.9.1655), StAZH E II 442 e, S. 165.

85 Diese sind einsehbar im BAr, in den Abschriften der »Pell's Papers« (BAr Großbritannien Bde. 670-672 [London BL/Lansdowne Ms./PP I-XI]).

tauschs feststellen: Die Briefe wurden nicht nur zwischen zwei Briefpartnern hin und her gesendet, sondern Informationen und Auszüge zirkulierten unter Pell, Dury, Morland, Ulrich und Stucki. Dies ging so weit, dass Ulrich Pell mitteilte, er habe aus zeitlichen Gründen Stucki aufgetragen, den nächsten Brief an Pell zu verfassen, und Pell wiederum antwortete, er werde in nächster Zeit mehrheitlich an Stucki schreiben, da er ja wisse, dass dieser dem Antistes die Briefe kommunizieren würde.[86] Auch Morland demonstrierte Offenheit im Umgang mit der Korrespondenz und meldete etwa an Pell, Ulrich werde ihm demnächst einen wichtigen Brief einer Drittperson zukommen lassen.[87] Die Briefe konnten somit unter Vertrauten weitergereicht oder die Abfassung gleich ganz an Dritte delegiert werden.[88]

Neben diesem intensiven Austausch mit englischen Diplomaten unterhielt Ulrich zusätzlich weitere, persönliche Kanäle zur britischen Insel. Über Politisches sowie die Stimmung in London wurde ihm etwa von seinem Sohn Heinrich Bericht erstattet, der sich zu Studienzwecken einige Jahre in London aufhielt.[89] Weitere Nachrichten erhielt er von seinem Vetter Johannes Ulrich, der offenbar 1649 die Enthauptung Karls I. mitverfolgt hatte und davon an den Antistes berichtete, sowie von seinem ehemaligen Schützling Johann Baptist Stuppa.[90] Letzterer gehörte einer Flüchtlingsfamilie aus Chiavenna an, die 1620 im Zuge des Veltliner Mords nach Zürich geflohen war. Stuppa war in Zürich geboren worden, führte aber ein unstetes Leben; in den 1650er-Jahren war er Prädikant einer

86 Ulrich an Pell (19./29.10.1655), BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP VIII], S. 151. Aus dem Brief von Pell an Ulrich: »Valde occupatam R.T.Dm. credens, aliquandiu scripsi tantum ad R.D.Scholarcham. Qui, procul dubio, ostendit R.T.Di. meas, praesertim Novemb. XX. & Decembris IV. datas« (Pell an Ulrich [Genf, 11.12.1655], BAr Großbritannien Bd. 36/672 [London BL/Lansdowne Ms./PP XI], S. 141).

87 Morland an [Pell] (24.8./3.9.1655), BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP VIII], S. 35.

88 Oft beauftragte der Absender den Empfänger gleich selbst damit, den Inhalt des Briefes Drittpersonen zu zeigen, wie sich das etwa im Brief von Ulrich an Pell (24.4./4.5.1656) nachweisen lässt, in dem der englische Gesandte angewiesen wird, ein mitgeschicktes Nachrichtenbündel dem niederländischen Abgeordneten Rudolf van Ommeren zu zeigen (BAr Großbritannien Bd. 35/671 [London BL/Lansdowne Ms./PP IX], S. 241).

89 [Henry Ulrich to his father] (London, 6./16.9.[1655]), BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP VIII], S. 75 f.

90 Ulrich, Familie Ulrich, S. 689f.; Stuppa an Ulrich (London, 14./24.10.1652; 17./27.1.1653; 2.2.1653), StAZH E II 457f., S. 151, 171, 187a; Stuppa an Ulrich (Augst 1654?), BAr Großbritannien Bd. 36/672 (London BL/Lansdowne Ms./PP XI], S. 193.

französischsprachigen Gemeinde in London und hatte sich aufgrund seines dichten Nachrichtennetzwerks einen Ruf als breit vernetzter Informant erarbeitet.[91]

Gleichzeitig mit Ulrich betätigte sich ein weiterer Zürcher Geistlicher am Aufbau und der Pflege seines Netzwerks: *Johann Heinrich Hottinger*. Bereits in den 1650er-Jahren unterhielt dieser einen Briefwechsel mit über 100 Korrespondenten aus nahezu allen protestantischen Winkeln Europas.[92] Ein früher Biograph Hottingers, Pfarrer Johannes Esslinger, schrieb 1787 dazu: »Und was soll man von seiner Correspondenz sagen? Täglich erhielt er Briefe von Franzosen, Deütschen, Holländern, Engelländern, aus Schweden, Dänenmark, Italien, von wißenschaftlichen Dingen, vom Zustand der Kirche, von der Lage der Civilsachen, etc. Allen antwortete er fertig u. fleißig.«[93] Die große Anzahl an eingehenden Briefen, die Hottinger fein säuberlich aufbewahrte, machen deutlich, dass er wohl häufig ganze Tage für die Beantwortung der eingehenden Korrespondenz hatte aufwenden müssen.[94] Überaus weitverzweigt war Hottingers Netzwerk mit protestantischen Gelehrten, da er als Spezialist für orientalische Sprachen ein begehrter Korrespondenzpartner war und seine Expertise überall gefragt war.[95] Stets einen besonderen Platz in seinem Netzwerk hatten aufgrund seiner mehrjährigen Lehrtätigkeit in Heidelberg seine Verbindungen in die Pfalz. Dort stand er nicht nur mit seinen ehemaligen Kollegen aus dem Lehrgremium in intensivem Kontakt (darunter mit Daniel Tossanus, Friedrich Spanheim und Johann Ludwig Fabricius), sondern auch mit der Fürstenfamilie.[96] Der Pfalzgraf Karl I. Ludwig hatte während Hottingers Zeit in Heidelberg (1655-1661) engen persönlichen Umgang mit dem Zürcher Theologen gepflegt, wozu ein Briefwechsel, gemeinsame Mittagessen oder Besuche des Fürsten an der Universität gehören. In ebenfalls vertraulicher Manier gestaltete sich das Verhältnis Hottingers zur restlichen Fürstenfamilie; der Gemahlin des Pfalzgrafen, Charlotte von Hessen-Kassel, war er ein wichtiger Ansprechpartner und eine stete Stütze

91 Vgl. zu Stuppa Lätt, England, S. 337-348.

92 Steiner, Hottinger, S. 9f.

93 ZBZH Ms E 47, fol. 178v. Zum vielfältigen Inhalt der Briefe auch Fritzsche, Hottinger, S. 270: »Sie enthalten Freundschaftsbezeugungen und Familiennachrichten, daneben werden aber auch kirchliche, politische und literarische Gegenstände […] eingehend behandelt.«

94 Ein Überblick über seine Korrespondenz bietet sein Nachlass, der monumentale Thesaurus Hottingerianus in der ZBZH; aus dem Katalog der neueren Handschriften der ZB lässt sich ein erster Eindruck zum Umfang von Hottingers Netzwerk gewinnen (Gagliardi/Forrer, Handschriften, Sp. 515-530).

95 Für eine Auflistung dieser Kontakte vgl. Esslingers Zusammenstellung in ZBZH Ms E 47, fol. 180r.

96 Vgl. dazu allgemein Steiner, Hottinger.

in den schwierigen Eheverhältnissen des Fürstenpaars.[97] Die jüngste Schwester Sophie wiederum war an ihrer Hochzeit mit dem Herzogen von Braunschweig und Lüneburg Ernst August von Hottinger getraut worden.[98] Eine besondere Beziehung pflegte er darüber hinaus mit Elisabeth, einer weiteren Schwester des Kurfürsten: In ihrer Korrespondenz drückte Elisabeth großes Interesse an Hottingers Forschung aus, weshalb sich die beiden mehrmals brieflich über gelehrte Themen austauschten. Hottinger schickte ihr jeweils seine neu erschienenen Werke zu.[99] Die Beziehung zwischen dem Fürstenhaus und dem Theologen gestaltete sich so eng, dass Karl I. Ludwig bereits kurz nach Hottingers Tod 1667 einen Trauer- und Kondolenzbrief an den Zürcher Rat schickte.[100] Weitere Kontakte im deutschsprachigen Raum unterhielt Hottinger etwa mit dem Straßburger Übersetzer Isaac Clauss und mit mehreren reformierten Bildungseinrichtungen auf dem Gebiet des heutigen Bundeslandes Nordrhein-Westfalen.[101]

Ebenfalls intensiv gestaltete sich der Austausch Hottingers mit den Niederlanden. Durch seinen mehrjährigen Studienaufenthalt an niederländischen Universitäten genoss er dort einen hervorragenden Ruf und tauschte sich noch lange nach seiner Rückkehr nach Zürich mit seinen ehemaligen Lehrern brieflich aus.[102] Durch diese Verbindungen trug Hottinger viel zur Verstetigung der Annäherung zwischen den Niederlanden und der reformierten Eidgenossenschaft bei.[103] Der Beginn von dauerhaften Beziehungen wurde von Christine von Hoiningen-Huene auf das Jahr 1652 datiert, als die Niederländer bei den Eidgenossen um diplomatische Unterstützung im Englisch-Niederländischen Seekrieg nachfragen ließen.[104] Dabei sollte insbesondere der Brief des angesehenen niederländischen Theologen Gisbert Voetius an Hottinger einiges dazu beitragen, dass sich die reformierten Orte schließlich 1653 für die Absendung Stokars nach London und Den Haag entschieden.[105] Auch vierzehn Jahre später,

97 Ebd., S. 29-31.

98 Ebd., S. 29; ebenfalls belegt ist eine besondere Zuneigung ihres Gemahlen Ernst August zu Hottinger (vgl. Esslinger in ZBZH Ms E 47, fol. 179v-180r).

99 Steiner, Hottinger, S. 30; 6 Briefe von Elisabeth an Hottinger finden sich in ebd. (Anhang, S. 55-57).

100 Karl Ludwig an den Zürcher Rat (25.6.1667), StAZH A 187.3, Nr. 200.

101 Zu den Verbindungen mit Clauss: Alexander, Isaac Clauß. Zu den reformierten Bildungseinrichtungen: Komorowski, Duisburg.

102 Dazu gehörten etwa Heinrich und Jakob Alting, Mathias Pasor, Jakob Golius und viele mehr (zu Hottingers niederländischen Kontakten vgl. auch Steiner, Hottinger, S. 9f.).

103 Zu Hottingers Bindegliedfunktion zwischen den Niederlanden und der Eidgenossenschaft vgl. auch Lau, Stiefbrüder, S. 302.

104 Hoiningen-Huene, Holland, S. 50.

105 Vgl. zu diesem Brief Ischer, Gesandtschaft, S. 24f., und Hoiningen-Huene, Holland, S. 52.

als es 1666 erneut zum Konflikt zwischen England und den Niederlanden kam, erinnerten sich die Niederländer der eidgenössischen Vermittlung und Hottinger erhielt neuerlich ein Schreiben mit Bitte um Schlichtung, dieses Mal vom Leidener Theologieprofessor Johannes Hoornbeek.[106] Neben weiteren theologischen Kontakten, etwa zu Hoornbeeks Leidener Kollegen André Rivet[107], unterhielt Hottinger zudem einen Briefwechsel mit Anton Studler, einem Abkömmling einer Zürcher Emigrantenfamilie, der Zürcher Studenten in den Niederlanden als Anlaufstation diente.[108] In der niederländischen Gelehrtenwelt genoss Hottinger großes Ansehen, was etwa dadurch belegt wird, dass ihm 1667 der prestigeträchtige Lehrstuhl für Theologie in Leiden angeboten wurde.

Als letzter geographischer Raum, aus dem Hottinger Briefe erhielt, ist England zu nennen. Zwar waren seine englischen Kontakte nicht so zahlreich wie seine niederländischen, doch gilt es auch hier einige Korrespondenten hervorzuheben. Wie Ulrich hatte auch Hottinger die beiden englischen Gesandten in der Eidgenossenschaft John Pell und John Dury während deren Aufenthalt in Zürich 1654/55 persönlich kennengelernt; diese Kontakte pflegte er nach seiner Abreise nach Heidelberg durch einen Briefwechsel weiter.[109] Die Briefe, die Hottinger an Dury schrieb, leitete dieser teilweise an Samuel Hartlib weiter, weshalb neben Ulrich auch Hottinger dem »Hartlib Circle« bekannt gewesen sein dürfte.[110]

Wie in anderen »Familienunternehmen« war es offenbar auch bei Zürcher Geistlichen und Gelehrten nicht unüblich, dass die Ehefrau bei der Aufrechterhaltung von Netzwerken mithalf.[111] Dies wird insbesondere während Hottingers Abwesenheiten – erstmals 1655 und erneut während seiner Gesandtschaftsreise 1664 – sichtbar, als seine Gattin Anna Ulrich ihn nicht nur mit Neuigkeiten aus der Heimat auf dem Laufenden hielt, sondern gleichzeitig das Eintreffen von Briefpaketen meldete und koordinierte.[112] Dadurch wird deut-

106 Lau, Stiefbrüder, S. 81, und Ischer, Gesandtschaft, S. 86f. Eine deutsche Übersetzung davon findet sich in StAZH A 217.1, Nr. 111 (zweiter Brief).

107 Zwei Briefe von Hottinger an Rivet (von 1641 und 1645) finden sich in der Universiteitsbibliotheek Leiden, BPL 285: B f 183 r und BPL 285: B f 182 r.

108 Kempe/Maissen, Collegia, S. 43f. Studler war maßgeblich dafür verantwortlich, dass die Schriften René Descartes' in Zürich bekannt wurden.

109 Malcolm/Stedall, John Pell, S. 163.

110 Explizit von einer Weiterleitung von Hottingers Briefen schreibt Dury an Hartlib (Kassel, 4.12.1655), in: Greengrass/Leslie/Hannon, Hartlib Papers, 4/3/134A-B. Ebenfalls bezeugt ist ein Briefwechsel zwischen Hottinger und Pell aus dem Jahr 1660, der in einem Brief von Hartlib an John Worthington (4.6.1660) beschrieben wird (Crossley, Worthington, S. 192-199).

111 Vgl. dazu etwa im Bereich Militärunternehmertum Büsser, Frau Hauptmannin.

112 Mehrere Briefe in ZBZH Ms F 66 (zu 1655) und F 69 (zu 1664). Von Interesse sind insbesondere Briefe vom August und September 1655 (F 66, fol. 64-66) und vom 25.8.1664 und 17.9.1664 (F 69, fol. 88r-88ar und 89r). Zur Briefübermittlung

lich, dass die Geistlichen zu Hause nicht alleine agierten, sondern sie von ihren Ehefrauen – teilweise auch von ihren Söhnen (vgl. unten) – bei der Sicherstellung einer reibungslosen Kommunikationsabwicklung unterstützt wurden.

Relativ ähnlich wie Hottingers Netzwerke waren die akademischen und theologischen Beziehungsgeflechte *Johann Heinrich Heideggers*, seines Nachfolgers im Amt als Theologieprofessor in Zürich, aufgebaut. Dies darf nicht erstaunen, konnte Heidegger doch in vielerlei Hinsicht von den bereits geknüpften Verbindungen seines Lehrers und Mentors Hottinger profitieren. Die Zentralbibliothek Zürich bewahrt 24 Korrespondenzbände Heideggers auf, welche seine weitverzweigten Briefkontakte innerhalb und außerhalb der Eidgenossenschaft dokumentieren.[113] Zu seinen Korrespondenten gehörten Größen der reformierten Theologie wie etwa Gisbert Voetius, Samuel Maresius, Anton Perizonius und Johannes Cocceius, und sein Netzwerk umspannte – wie auch Hottingers – den Großteil des protestantischen Europa.[114] Besondere Verbindungen unterhielt Heidegger einerseits mit reformierten Bildungseinrichtungen im deutschen Nordwesten und vor allem zu Steinfurt, wo er selber von 1659 bis 1665 gelehrt hatte, und andererseits zu exilierten und verfolgten Glaubensgenossen.[115] Den geflohenen hugenottischen Theologen Jean Daillé nahm er in sein Haus auf und führte später eine freundschaftliche Korrespondenz mit ihm.[116] Aufgrund seiner sich intensivierenden Kontakte zu Reformierten in Ungarn seit 1666 setzte sich Heidegger im Jahr darauf in besonderem Maß für die Befreiung von 21 ungarischen Prädikanten aus Galeerenhaft ein.[117] Dieses Engagement brachte ihm noch Jahrzehnte später Dankes- und Freundschaftsschreiben ein, und Heideggers Haus wurde zu einer zentralen Vermittlungsstelle für Stipendien und Empfehlungsschreiben von ungarischen Studenten an protestantischen Universitäten.[118] Wie schon Breitinger, Ulrich und Hottinger vor ihm, korrespondierte auch Heidegger mit

ließ Anna Ulrich ihrem Ehemann folgende Information zukommen: »Ich bitt du wöllist nit achten das deß Hr. brieff offen ist. Der Hr. Ambt. hat ihn vfgethan, ich bin darbey gsyn. Es hat ihn sonst niemand gläßen« (Anna Ulrich an Hottinger (14.9.[1655]), ZBZH Ms F 66, fol. 65).

113 ZBZH Ms B 6-B 9, B 28, D 162-181.

114 Vgl. dazu ZBZH Ms B 9. Einen guten Überblick über Heideggers Kontakte gibt auch der Beitrag von Glomsrud, Heidegger.

115 Zu Heideggers Kontakten in den deutschen Nordwesten vgl. Komorowski, Duisburg.

116 Meister, Berühmte Züricher, S. 59, und Kempe/Maissen, Collegia, S. 48.

117 Schaffert, Heidegger; Häne, Befreiung; Bernhard, Konsolidierung, S. 562-569; Hutter, Gottesbund, S. 54.

118 Bernhard, Konsolidierung, S. 595 f. Vgl. dazu ebenfalls Bernhard, Ungarische Studenten, S. 535 f.

dem mittlerweile greisen John Dury, was einerseits die Langlebigkeit solcher Briefwechsel aufzeigt und andererseits auf eine Weitergabe von Kontakten unter den Zürcher Geistlichen hindeutet.[119]

Anders nun als bei Hottinger, dessen Netzwerk größtenteils akademisch und theologisch geprägt blieb, wurde Heideggers Korrespondenz im Verlauf seines Lebens immer politischer. Ab den 1670er-Jahren bis zu seinem Tod 1698 gehörten immer häufiger Standespersonen und Diplomaten zu seinen Korrespondenten, weshalb die Historikerin Christine von Hoiningen-Huene Heideggers Stellung in Zürich mit derjenigen eines »Ministers der auswärtigen Angelegenheiten« verglich.[120] Aufgrund von Umfang und Detailgenauigkeit erlauben es diese Korrespondenzen, einige Aspekte des Funktionierens solcher brieflicher Netzwerke in praktischer Hinsicht zu verdeutlichen. So wird etwa aus Heideggers Briefwechsel deutlicher als bei anderen Zürcher Geistlichen sichtbar, wie stark die diplomatischen Beziehungen unter protestantischen Gemeinwesen auf Gelehrtennetzwerken aufbauten.

Wie bereits Hottinger pflegte auch Heidegger enge Beziehungen zu Heidelberg als seiner »Alma Mater« sowie zu den Niederlanden, obwohl er die dortigen Höheren Schulen nur von einer Bildungsreise kannte und nie dort studiert hatte.[121] Bei weitem die engste Verbindung sollte sich zwischen Heidegger und dem in Schaffhausen geborenen Pfälzer Theologen und späteren niederländischen Gesandten Johann Ludwig Fabricius ergeben.[122] Ihre herzliche Freundschaft dokumentiert nicht nur Fabricius' »Dissertatio de Amicitia« (1656) oder die von Heidegger verfasste Vita für den Pfälzer, sondern vor allem der umfangreiche Briefwechsel (fast 300 Briefe von Fabricius), der die beiden vom Abschluss ihres Studiums in Heidelberg in den 1650er-Jahren bis zu Fabricius' Tod 1696 verband.[123] Fabricius stieg in den 1660er-Jahren durch seine Funktion als Theologieprofessor, Erzieher und Kirchenrat zur »Schlüsselfigur« in Heidelberg auf und pflegte engen Umgang mit dem Kurfürsten der Pfalz.[124]

Als Fabricius 1690 zum niederländischen Gesandten in der Eidgenossenschaft ernannt wurde, versetzte dies Heidegger an eine wichtige außenpoliti-

119 Léchot, De la circonspection, S. 231.

120 Hoiningen-Huene, Holland, S. 131.

121 Dennoch hatte er seine knapp bemessene Zeit in den Niederlanden dafür verwendet, um diverse Professoren zu besuchen, mit denen er auch noch Jahre später in Kontakt stand (Hutter, Gottesbund, S. 28). Besonders enge Verbindungen hatte er zur Universität Leiden (dort zu Johannes Cocceius und Johannes Fredericus Gronovius) und zur Universität Utrecht geknüpft (dort zu Gisbert Voetius und Johann Georg Graevius) (Kempe/Maissen, Collegia, S. 45; Nauta, Voetius).

122 Vgl. insgesamt zu Fabricius Benrath, Fabricius.

123 De Lange, Amicitia, S. 204 f.; ZBZH Ms D 177.

124 Benrath, Fabricius, S. 117 f.

sche Schaltstelle, da der Pfälzer Freund sofort sein Netzwerk für diplomatische Zwecke einsetzte. Viele Personen, die als Knotenpunkte dieses Netzwerks fungierten, waren Heidegger ebenso vertraut wie Fabricius. Während eines Aufenthalts in Regensburg 1689 teilte Fabricius Heidegger etwa mit, er habe dessen Briefe via den brandenburgischen Gesandten Danckelman[125], der als gemeinsamer Freund beschrieben wird, erhalten. Mit diesem Umweg über Danckelman sparten sie Kosten ein, da Danckelman als diplomatischer Geschäftsträger am Reichstag von der Postgebühr befreit war. Heidegger wiederum möge den mitgeschickten Brief an den pfälzischen Baron von Stein weiterleiten, ein weiterer Freund, der damals wegen der Kriegsgefahr im Bernbiet wohnhaft war.[126] Die kostengünstige Zusendung von Briefen »under couvert«[127], wie das Mitsenden von Briefen an Drittpersonen genannt wurde, ist in der Korrespondenz zwischen Heidegger und Fabricius omnipräsent und belegt den wichtigen Status des Zürcher Theologen als Zwischenempfänger von Briefen. Damit das Netzwerk funktionieren konnte, mussten solche Zwischenempfänger das besondere Vertrauen des Absenders genießen, da sie ganze Briefpakete erhielten, die – im Falle Heideggers – diplomatisch sensible Informationen enthielten. Als solche Zwischenempfänger waren neben Geistlichen insbesondere Kaufleute prädestiniert, da sie wie die Geistlichen über transnationale Netzwerke verfügten und auf einen regelmäßigen Postverkehr angewiesen waren, und zudem den Gesandten, die häufig zu einem mobilen Lebensstil gezwungen waren, die Briefe bei Verschiebung des Aufenthaltsorts nachschicken konnten. So schrieb etwa Fabricius an Heidegger aus Frankfurt: »Sonsten konnten auch die brief under dem couvert Herr Isaac Behagels, koufmans alhier, welcher mit Zurcher kaufleuthen alß Hr. Muralto, Meyern [etc.] bekannt ist, an mich bestellt, und das porto aufgezeichnet werden.«[128] Dass es sich bei einer Briefsendung »under couvert« auch um eine Verschleierungstaktik handeln konnte, lässt sich einem weiteren Schreiben Fabricius' entnehmen: »Hr. Muralto couvert ist bedänk-

125 Der Vorname wird in den Briefen nirgends genannt, doch handelte es sich vermutlich um Silvester Jakob von Danckelman, drittältester Bruder im »Danckelmanschen Siebengestirn«; diese Vermutung liegt hier nahe, da Silvester Jakob gleichzeitig mit Fabricius in Heidelberg unterrichtete, was die Freundschaft der beiden erklären würde (vgl. Drüll, Heidelberger Gelehrtenlexikon, S. 24).

126 Fabricius an Heidegger (Regensburg, 18./28.6.1689), ZBZH Ms D 177, fol. 389r-390r. Fabricius wird in einem Brief von Danckelman als gemeinsamer Freund beschrieben; Danckelman an Heidegger (Regensburg, 17./27.6.1689), ZBZH Ms D 179, S. 168-171. Zu Fabricius als Freund des Barons von Stein: Stein an Heidegger (Castelen, 6.3.1690), ZBZH Ms D 179, S. 114-117.

127 Hier etwa im Brief von Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 28.12.1689/7.1.1690), ZBZH Ms D 177, fol. 412r-413r.

128 Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 12./22.11.1689), ZBZH Ms D 177, fol. 410r-v.

lich: möchte gern einen kauffman zu Zürich wißen, der verschwigen wäre und affectioniert, deme man die brief under couvert, um unsere correspondentz desto sicherer und unverdächtiger zu machen, zuschiken könte.«[129] Die Wichtigkeit von Kaufleuten als »materielle Träger« von Briefen und politischen Nachrichten lässt sich auch in anderen Kontexten beobachten, so etwa beim Londoner Kaufmann Jean Louis Calandrini, welcher in den 1650er-Jahren mit der Übermittlung von Schreiben der reformiert-eidgenössischen Orte an das englische Parlament beauftragt worden war.[130]

Vertrauen war die wichtigste Komponente in der Korrespondenz zwischen Heidegger und Fabricius. Der Pfälzer betonte immer wieder, dass er trotz seines diplomatischen Auftrags überaus vertraulich mit den gemachten Angaben seines Zürcher Freunds umgehen werde, wie etwa die folgende Stelle belegt: »Was m.h.herr [= Heidegger] hierunder mir vertrauen wird, solle dergestalt menagiert werden, daß zu ewigen tagen keine ungelegenheit darauß entstehen wird.«[131] Seinen diplomatischen Auftrag kommunizierte er im früheste Stadium alleine Heidegger (»wie ich dann auch keinem einigen menschen in der Schweiz alß allein hiemit m.h.herrn part davon gebe«), was auf den besonderen Stellenwert des Zürcher Freundes innerhalb von Fabricius' Netzwerk hindeutet.[132] Seine Verbundenheit gegenüber Heidegger scheint sich in Fabricius' Fall ebenso auf seine Mission ausgewirkt zu haben, da ihm im Nachgang von niederländischer Seite vorgeworfen wurde, »alß wäre ich zu gut schweizerisch, und habe mehr reflexion auf ihr interesse gemacht alß auf den vortheil deren,

129 Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 28.12.1689/7.1.1690), ZBZH Ms D 177, fol. 412r-413r. Zur Nutzung von Zwischenadressen als Verschleierungstaktik vgl. Weber, Arkanum, S. 68.

130 Zur Wichtigkeit von protestantischen Kaufhäusern für die Korrespondenzübermittlung: Kohlndorfer-Fries, Gelehrtenrepublik, S. 264f. Zu Calandrini: Lätt, England, S. 331f.

131 Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 28.12.1689/7.1.1690), ZBZH Ms D 177, fol. 412r-413r.

132 Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 12./22.11.1689), ZBZH Ms D 177, fol. 410r-v: »Inzwischen haben die Herren General Staaden mit approbation ihrer königl. May. von Groß Brit. eine commission aufgetragen, noch eine reise in die Schweiz zu thun, und mit herrn Coxe zu correspondieren, zu dem ende mir auch ein creditif an die herrn evangelische Cantons zugeschikt, wovon hiebey copia. […] Bitte demnach hievon niemanden nichts zu sagen, noch dise copey jemanden zu communicieren, alß allein denen zweyen herrn Burgermeistern, denen er auch meinen gehorsamsten gruß vermelden wolle, und wo es etwa noch nöthig, und man der verschwigenheit versichert, wie ich dann auch keinem einigen menschen in der Schweiz alß allein hiemit m.h.herrn part davon gebe. Und überschikte ich dise copiam nur zu dem end, damit m.h.herr kein bedenken habe, mir von allen ihren publicis zu schreiben, und was ich etwa zu beobachten habe, zu erinneren und zu befehlen.«

die mich commitiret«. In der Tat gestand Fabricius im gleichen Brief, »daß ich diejenige consilia, wordurch die Schweiz in ein unnöthiges feuer gestürzt, und doch den alliierten nicht dardurch wäre geholffen worden, nicht gutfinden noch ins werk zu richten mit-helffen mögen, sondern diejenige vorschleg secundieren wollen, wordurch die alliierten ihre zwek unfehlbarlich hätten erlangen können, ohne der Schweiz verderben«.[133] Die persönliche Freundschaft der beiden scheint sich im vorliegenden Fall letztlich vorteilhaft für Zürich und damit für die Eidgenossenschaft ausgewirkt zu haben. Sein Vertrauen in Heidegger versuchte Fabricius ebenso auf weitere Knotenpunkte im Netzwerk zu übertragen, etwa auf den englischen Gesandten Thomas Coxe: »An Herrn Coxen habe in der beylag geschriben, daß er m.h.herren [= Heidegger] in allem was vorkommt sicherlich trauen dörffen, und wol thue, seines guten raths vor anderen zu pflegen.«[134] In einem anderen Brief teilte der Pfälzer seine Freude darüber mit, dass Coxe eine »rechte vertraute freundschafft« mit Heidegger unterhalte.[135] Die Korrespondenz der beiden Freunde erstreckte sich gelegentlich auch auf Fabricius' Ehegattin Sybilla de Bilderbeek, die hin und wieder mit dem Unterhalt des umfassenden Netzwerks ihres Mannes während dessen Abwesenheit betraut wurde.[136]

Für Fabricius war Heidegger der wichtigste Ansprechpartner in Zürich und noch dazu eine Vertrauensperson; für Heidegger wiederum war der Pfälzer Freund in der diplomatisch höchst aktiven Zeit um 1690 eine verlässliche Informationsquelle und ein direkter Draht zu den Generalstaaten. Für Theologie und Philologie blieb in dieser Phase des Briefwechsels kein Platz mehr übrig, der Austausch beschränkte sich – neben Mitteilungen zu Lebensereignissen von Freunden und Verwandten – auf politische Inhalte. Fabricius war sich bewusst, dass er sich mit seinen Schreiben nicht mehr ausschließlich an einen alten Freund richtete, sondern dass diese Korrespondenz nun ebenfalls für den Zürcher Rat von Interesse war. Dies drückte er im folgenden Postscriptum eines Briefs von 1689 aus: »Vor sich allein zu lesen: Ich habe dises schreiben

133 Fabricius an Heidegger (Heidelberg, 9./19.5.1691), ZBZH Ms D 177, fol. 454r-455r.

134 Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 3./13.12.[?]), ZBZH Ms D 177, fol. 464r.

135 Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 1./11.2.1690), ZBZH Ms D 177, fol. 414r. Ebenso für ein erfolgreiches Zustandekommen dieser Beziehung zwischen Heidegger und Coxe setzte sich Valkenier ein: »Der Hr. Lord Paget hat auf mein begehrn meinen hochge. Hr. (= Heidegger) dem Envoyé Cox auf das schönste recommandirt, und zweifle ich nicht, es werde solches einen erwünschten effect haben« (Valkenier an Heidegger (Augsburg, 1.12.1689 st.v.), ZBZH Ms D 179, fol. 142r-144v).

136 Agnes Sybilla de Bilderbeek an Heidegger (Frankfurt, 20./30.6.1690), ZBZH Ms D 177, fol. 429r. – Eine ganze Reihe von Briefen zwischen ihr und Heidegger wurden zudem nach Fabricius' Tod – vermutlich im Zusammenhang mit der von Heidegger verfassten Vita für seinen Freund – verfasst: ZBZH Ms D 176, S. 430-441.

zwar in der eyl und in dem bett podagraisch sizend, jedoch dergestalt eingerichtet, daß es, meines erachtens, wol der herren haübteren vor zu lesen gegeben werden.«[137] Fabricius markierte hier deutlich die Stellen, die nur an seinen Freund gerichtet waren, während der vorgängige Brief der Konzeption nach direkt an die Zürcher Magistraten weitergegeben werden konnte. Eine Mitleserschaft von Dritten – hier der Zürcher Rat – war demnach in diesem Stadium der Korrespondenz eingeplant. Der Wechsel von einer theologisch-akademischen zu einer politischen Korrespondenz wird durch die Ablösung des Latein als Korrespondenzsprache durch Deutsch (ab 1689) akzentuiert.[138]

Als Fabricius im Sommer 1690 seinen Posten als niederländischer Agent krankheitshalber aufgeben musste, trat Petrus Valkenier seine Nachfolge an. Auch dieser war Heidegger nicht fremd: Der Kontakt zwischen den beiden war wohl von Fabricius vermittelt worden, der schon länger mit Valkenier bekannt war.[139] Vermutlich als Reaktion auf die Revokation des Edikts von Nantes im Vormonat schrieb Heidegger im November 1685 an Valkenier, der sich damals als niederländischer Gesandter auf dem Reichstag in Regensburg aufhielt. Der Theologieprofessor bedankte sich darin für den Bericht Valkeniers an die Generalstaaten (der ihm aus dritter Hand zugekommen war), in dem auch die gefährdete Situation der reformierten Eidgenossenschaft berücksichtigt worden sei.[140] Sein Schreiben beendete Heidegger mit den Worten: »Wolte es auch für die größte ehr halten, wann bey gegenwärtiger zeiten mißlichen conjuncturen mit e. exc. [= Valkenier] in so vertrauliche correspondenz tretten möchte, als vor diesem mit Hr. Malapert sel. etliche jahr lang, biß an sein end, nicht ohne scheinbaren gemeinen nutz gepflogen habe.«[141]

In der Tat hatte Heidegger bereits Jahre zuvor in intensivem Kontakt mit Valkeniers Vorgänger im Amt als niederländischer Gesandter in der Eidgenossenschaft, Abraham Malapert, gestanden. Dieser residierte von 1672 bis zu seinem Tod 1676 in Basel. Etwa 180 Briefe belegen den Briefwechsel zwischen dem Theologieprofessor und dem Gesandten und füllen somit einen

137 Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 19./29.3.1689), ZBZH Ms D 177, fol. 378r-380r.

138 Vor 1689 schrieb Fabricius nur sporadisch auf Deutsch und zumeist in Latein, ab 1689 dann fast durchgehend auf Deutsch (ZBZH Ms D 177).

139 Diese Vermutung zur Vermittlung äußert Lau, Stiefbrüder, S. 229, 321f. In einem Bericht an den Secretary of State wird Valkenier als »old acquaintance« von Fabricius beschrieben (Coxe an den Secretary of State ([29.]5.1690), BAr Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 7], S. 250.

140 Heidegger an Valkenier (Zürich, 4.11.1685 st.v.), ZBZH Ms E 134, fol. 684a-684b. Vgl. allgemein zu diesen Verbindungen auch Maissen, Par un motief.

141 Heidegger an Valkenier (Zürich, 4.11.1685 st.v.), ZBZH Ms E 134, fol. 684b.

ganzen Band.[142] Wieder wird Fabricius als gemeinsamer Bekannter erwähnt und Malapert informierte Heidegger gelegentlich über die Tätigkeiten des Pfälzer Theologen.[143] Einen interessanten Einblick vermag der Briefwechsel zudem in das Verhältnis zwischen brieflichem Austausch und mündlicher Unterredung zu verschaffen. Offensichtlich konnte dem Medium Brief nicht alles anvertraut werden, was es zu besprechen galt, wie folgendes Zitat von Malapert nahelegt: »Es ist mir hertzlich leydt, daß wegen vnpäßligkeit vnndt anderer vrsachen halben, ich von Baden nacher Zürich nicht wohl reyßen können, vmb mündtlich eins vndt andere mit meinem hochgee. Herren [= Heidegger] zu vberlegen vnd demselben von allem grundtlichen bericht zu ertheylen.«[144] Offenbar kamen persönliche Treffen gelegentlich zustande, wie ein Brief zeigt, in dem sich Malapert für die erwiesene Gastfreundschaft Heideggers bedankte.[145] Dies verdeutlicht, dass Korrespondenzen jeweils nur einen von mehreren Kommunikationskanälen zwischen zwei Personen darstellten, in dem wenn möglich – bedingt durch die Unsicherheit der Übertragung – auch nur eher unverfängliche Informationen und Meinungen dargelegt wurden. Persönliche Gespräche waren insbesondere für sensible Angelegenheiten der bevorzugte Kommunikationskanal.

Nach Malaperts Tod wurde Heidegger im Herbst des Jahres 1676 durch den Vater des Verstorbenen, der *ad interim* die niederländischen Interessen in der Eidgenossenschaft vertrat, mitgeteilt, dass Valkenier zu seinem Nachfolger ernannt worden sei.[146] Spätestens seit diesem Brief musste Heidegger der Name Valkenier bekannt gewesen sein, obwohl es noch fast zehn Jahre dauern sollte, bis sie miteinander in Kontakt traten. Von Valkenier wurde die Gelegenheit zu einer Korrespondenz mit Heidegger 1685 freudig aufgenommen:

> »Daß mich ewer wolhehrw. [= Heidegger] mit einem schreiben vom 4. dieses beehren wollen, darvon sage ich schönsten danckh und achte mich glückselig, mit deroselben hiedurch in genauere freündschafft zugelangen, welches vermittelst der anerbottenen vertraulichen correspondenz geschehen kan, zu-

142 ZBZH Ms D 180. Vgl. dazu auch Hoiningen-Huene, Holland, S. 100. In demselben Band finden sich ebenfalls Briefe von Abraham Malaperts Vater David, der Heidegger über den Tod seines Sohnes informierte und die Korrespondenz interimsweise übernahm.

143 Malapert an Heidegger (Basel, 5.9.1674), ZBZH Ms D 180, fol. 114r-115r.

144 Malapert an Heidegger (Basel, 19./29.9.1673), ZBZH Ms D 180, fol. 32r. Ein ähnliches Bedürfnis, sich mit Heidegger mündlich zu besprechen, äußert Malapert auch in weiteren Briefen vom 31.11.1673 (46v-46r), 5.9.1674 (114r-115r) und 22.6./2.7.1676 (356r-357r).

145 Malapert an Heidegger (Basel, 10.7.1675), ZBZH Ms D 180, fol. 227r-228r.

146 Hoiningen-Huene, Holland, S. 129.

> mahlen solche zu Gottes ehr und der beyden Republiques wohlfahrt und ersprießlichkeit angesehen. Ergreiffe demnach diese offerirte und lang erwarttete gelegenheit mit beyden händen und werde nichts unbelassen, was zu disseitiger vertraulichen correspondenz fortpflanzung immer vorträglich seyn mag.«[147]

Weiter ließ es Valkenier offen, ob Heidegger eine wöchentliche Korrespondenz (zu den Reichsgeschäften in Regensburg und anderen politischen Geschäften) oder nur einen sporadischen Briefwechsel nach Zeit und Gelegenheit wünschte.[148] Ein Jahr lang, bis Ende 1686, schrieb nun Valkenier von Regensburg wöchentlich an Heidegger (insgesamt 35 Briefe), danach ging diese Korrespondenz an den Zürcher Stadtschreiber Johann Heinrich Rahn über, der sie bis zur Ernennung Valkeniers zum Gesandten in der Eidgenossenschaft unterhielt.[149] Dies bedeutet allerdings nicht, dass der Kontakt zu Heidegger abbrach. Offenbar war Valkenier im zunehmenden Maß mit dem Informationsgehalt des Briefwechsels mit Rahn unzufrieden, wie er 1689 gegenüber Heidegger mit Bezug auf ein kaiserliches Schreiben an die eidgenössischen Orte deutlich machte: »Eß hat mir der Herr Rahn gar keine communication vom selbigen schriben gethan, noch auch waß man dem franz[ösischen] Ambassadeur vff eins vnd andres geantwortet, hier aber hat man mir selbige communiciert. Seine relationen fallen eine zeithero so mager, daß es bald keine correspondenz meritiert.«[150] Hinzudenken kann man sich dabei den Umkehrschluss, dass sich der Austausch mit Heidegger dahingegen für Valkenier einträglicher gestaltet haben musste.[151]

Wie schon Fabricius machte sich auch Valkenier Gedanken zur Sicherheit seines Briefwechsels mit dem Zürcher Theologen. Gleich zu Beginn ihrer Korrespondenz bat er deshalb Heidegger, er möge sich doch einen Decknamen zulegen, an den Valkenier die Briefe adressieren könne, da die Briefe durch französische Hände müssten und dadurch die Sicherheit nicht gewährleistet sei.[152] Die Briefe an ihn selber, so Valkenier, sollen an »Herrn Peter Stillman« addressiert werden; zusätzlich versicherte der Gesandte, er werde nichts von dem, was Heidegger

147 Valkenier an Heidegger (Regensburg, 17.11.1685), ZBZH Ms B 28, S. 1. Dies ist der erste Brief im Korrespondenzband, der den Briefwechsel mit Valkenier dokumentiert (aus Heideggers Nachlass).

148 Valkenier an Heidegger (Regensburg, 17.11.1685), ZBZH Ms B 28, S. 1.

149 Vgl. zu dieser Korrespondenz auch Hoiningen-Huene, Holland, S. 132, Fußnote 2, und Lau, Stiefbrüder, S. 321f. Gelegentlich wurden die Briefe auch von Valkeniers deutschen Sekretären verfasst und waren lediglich von Valkenier unterschrieben.

150 Valkenier an Heidegger (Augsburg, 20.10.1689), ZBZH Ms B 260, fol. 176r-177v.

151 Obwohl auch der Theologe keine gleichrangige Berichterstattung garantieren konnte, wie er selber betont hatte. Vgl. dazu Valkenier an Heidegger (Regensburg, 2.3.1686), ZBZH Ms B 28, S. 103.

152 Valkenier an Heidegger (Regensburg, 8.12.1685), ZBZH Ms B 28, S. 13f.

ihm mitteile, in Regensburg oder in den Niederlanden publik machen, sondern er werde die Informationen lediglich in geheimen Briefen an die Generalstaaten gelangen lassen.[153] Diese Vorsicht war durchaus berechtigt, da der Briefwechsel zwischen den beiden in der Tat von Frankreich bemerkt worden war, was zu französischen Protesten führte.[154] Heidegger agierte für Valkenier als Mittelsmann, so etwa bei der Weiterleitung von Informationen an den niederländischen Beauftragten für die Waldenserangelegenheiten, Gabriel de Convenant, der sich seit 1688 in Zürich aufhielt.[155] Auch nach Valkeniers Absendung in die Eidgenossenschaft brach der briefliche Kontakt nicht vollkommen ab, obwohl sich die beiden Korrespondenzpartner nun zumeist in der gleichen Stadt aufhielten. Wichtige Stütze beim Unterhalt des Valkenier'schen Netzwerks war dessen Ehefrau Charlotte Becx, die während Valkeniers Abwesenheit mit der Überbringung von Nachrichten an Heidegger beauftragt wurde.[156]

Neben den Niederländern befand sich seit Ende 1689 mit Thomas Coxe auch ein englischer Gesandter in der Eidgenossenschaft.[157] Obwohl Heidegger mit diesem keinen vorgängigen Kontakt unterhalten hatte, lernte er ihn bereits einen Tag nach dessen Ankunft in Zürich persönlich kennen.[158] Auch mit Coxe begann Heidegger eine Korrespondenz, die vom Februar 1690 bis zur Rückberufung des Gesandten nach England 1692 etwa 35 Briefe an den Theologen umfasste, fast alle davon auf Latein.[159] Die Gesandten standen nicht nur mit Heidegger, sondern auch untereinander in Kontakt, wie sich dies bei Coxe nachweisen lässt, der in den multilateralen Briefverkehr mit Hugenotten, Pfälzern und Niederländern eingeschlossen war.[160] In das Netzwerk involviert

153 Valkenier an Heidegger (ohne Ort und Datum), ZBZH Ms B 28, S. 25 f.
154 Maissen, Par un motief, S. 259.
155 Valkenier an Heidegger (Augsburg, 20.10.1689), ZBZH Ms B 260, fol. 176r-177v: »Der inhalt dießes bite ich, daß nepst meinen fr. gruß an den hr. Convenant mag communiciert werden. Ich bin der maßen mit affaire acclabiert, daß ich selbigen herren schwerlich *a parte* schreiben kan […].«
156 Valkenier an Heidegger (Baden, 3./13.3.1691), ZBZH Ms D 179, S. 56-58.
157 Vgl. allgemein zu seiner Mission Kilchenmann, Coxe.
158 Ebd., S. 72.
159 Alle Briefe finden sich in ZBZH Ms D 179.
160 In einem Brief des bereits erwähnten pfälzischen Barons von Stein an Heidegger berichtet jener, dass er vor kurzem einige Briefe von Heidegger erhalten habe, darin eingeschlossen auch einen Brief von Coxe; der Baron wiederum habe ein Schreiben von de Souches (gemeint ist vermutlich der kaiserliche Feldzeugmeister Karl Ludwig Graf de Souches) erhalten, das ein eingeschlossenes Schreiben an Coxe enthalten habe, welches Stein per Express weitergesendet habe. Vgl. dazu Stein an Heidegger (Castelen, 16.4.1690) ZBZH Ms D 179, fol. 101-103v. Ähnlich auch bei Fabricius, der Heidegger Einschlüsse an Coxe und Convenant zukommen ließ (Frankfurt, 28.12.1689/7.1.1690, ZBZH Ms D 177, fol. 412r-413r).

war auch der brandenburgische Jurist, Abgeordnete am Reichstag und spätere Richter Silvester Jakob von Danckelman, von dem sich ebenfalls diverse Briefe in Heideggers Nachlass finden lassen.[161] Gemeinsam mit Fabricius und Heidegger versuchte Danckelman im Sommer 1689 die Zerstörung Straßburgs zu stoppen, was beweist, dass diese Freundschaft – wie Danckelman seine Beziehung zu den beiden Theologen bezeichnete – nicht zuletzt durch politische Ziele zusammengehalten wurde.[162] Durch seine vielfältigen Korrespondenzen mit allen wichtigen Vertretern von protestantischen Mächten in und um die Eidgenossenschaft herum kam Heidegger tatsächlich eine Art Ministerposten für auswärtige Angelegenheiten zu, wie es Hoiningen-Huene formuliert hatte. In dieser diplomatisch hochaktiven Zeit liefen bei ihm viele der wichtigsten Fäden zusammen. Heidegger kam dabei als Netzwerkkoordinator, als Informationsverwalter und als Zwischenempfänger von Briefen eine zentrale Rolle zu.

Gleichzeitig mit Heidegger betätigte sich der Antistes *Anton Klingler* an den zürcherischen Außenbeziehungen. Zwar waren seine eigenen Netzwerke nicht so umfassend wie diejenigen Heideggers, doch verfügte auch er wie seine Vorgänger über einflussreiche Beziehungen ins protestantische Ausland. Gelehrtenkontakt unterhielt er etwa mit Friedrich Spanheim in Leiden, und er war ebenso wie seine Vorgänger um das Wohlergehen der Waldenser besorgt, die in den 1680er-Jahren neuerlicher Drangsal ausgesetzt waren.[163] Mit seinem Zürcher Kollegen Heidegger teilte er sich bisweilen die Korrespondenzpartner, darunter etwa Valkenier, Fabricius und Coxe.[164] Allerdings waren diese Briefwechsel

161 Die Identifizierung mit Silvester Jakob ist nicht vollständig gesichert, da der Vorname jeweils fehlt und diverse Brüder der Familie Danckelman damals politisch aktiv waren. Mehrere Indizien legen allerdings nahe, dass es sich dabei um Silvester Jakob gehandelt haben musste. Danckelman und Heidegger standen spätestens seit 1662 in brieflichem Kontakt (vgl. Silvester Danckelman an Heidegger [Dezember 1662], ZBZH Ms B 8, S. 23) und der Zürcher Theologe wurde aufgrund der »besonderen Freundschaft«, welche die beiden verbunden habe, von den Brüdern Silvester Danckelmans persönlich über dessen Tod informiert (Eberhard und Daniel Ludolf Danckelman an Heidegger [Berlin, 6./16.8.1695], ZBZH Ms B 8, S. 417). Die meisten Briefe Danckelmans an Heidegger sind zu finden in ZBZH Ms D 179.

162 Danckelman an Heidegger (Regensburg, 17./27.6.1689), ZBZH Ms D 179, fol. 168-171. Zum von fremden Diplomaten verwendeten Begriff der Freundschaft vgl. auch Würgler, Freunde, S. 198f.

163 Spanheim an Klingler (Leiden, 28.9.1688), Basel UB, Handschriften, G2 I 22:1:195; zwei weitere Briefe von Spanheim an Klingler (16.10.1694 und Dezember 1694), StAZH E II 424, S. 341, S. 343. Bächtold, Thier, S. 48-50.

164 Valkenier an Klingler (7./17.6.1694), StAZH E II 424 a, S. 979; Valkenier an Klingler (Frankfurt, 26.4.1699), StAZH E II 424, S. 603f. Fabricius an Klingler (Frankfurt, 13./23.4.1695), StAZH E II 424, S. 195. Zwei Briefe von Coxe an Klingler (Aarau, 22.8.1690; Bern, 3.11.1690), StAZH E II 420, S. 437, 441.

lange nicht so intensiv und umfassend wie diejenigen Heideggers, der offenbar der bevorzugte Korrespondent der fremden Gesandten war; bei einigen unter ihnen, etwa bei Valkenier, ist zudem eine gewisse Abneigung gegenüber Klingler feststellbar, was jedoch nicht zu einem Kontaktabbruch geführt hätte.[165]

Es scheint fast, als wären nach Heideggers Tod 1698 die intensiveren Beziehungen zu fremden Gesandten auf Klingler übergegangen. So lassen sich für Klingler mehrere Kontaktanbahnungen im frühen 18. Jahrhundert feststellen. Einen besonders aktiven Austausch pflegte der Antistes dabei mit England. Bereits seit dem Jahr 1680 unterhielt Klingler eine zumeist auf Englisch und Französisch geführte Korrespondenz mit dem Exilzürcher Johann Conrad Werndly, der 1688 zur englischen Hofkirche übergetreten war und sich seitdem bemühte, eine Annäherung zwischen Zürich und England voranzutreiben.[166] In der Literatur wird Werndly wenig schmeichelhaft als »Protektionsbettler« bezeichnet.[167] In der Tat genoss er auch in der Eidgenossenschaft einen zweifelhaften Ruf: So beschwerte er sich 1692 gegenüber Klingler, man wolle ihn bei Heidegger verleumden, und einige Monate später äußerte er die Befürchtung, auch der Antistes wolle nun wegen bösen Gerüchten nichts mehr mit ihm zu tun haben.[168] Dennoch gelang es Werndly, Klingler in Kontakt mit den englischen Bischöfen Compton, Burnet und Barlow zu bringen.[169] Durch den Exilzürcher kam der Antistes zudem mit der 1698 gegründeten »Society for Promoting Christian Knowledge« (SPCK) in Berührung, einer frühen Missionsgesellschaft, die auch heute noch existiert.[170] Von diesen vielfältigen englischen Verbindungen angespornt, nahm Klingler im März 1704 Kontakt mit dem englischen Gesandten in der Eidgenossenschaft, William Aglionby, auf.[171] Diese näheren Verbindungen in die Eidgenossenschaft waren den englischen Vertretern hochwillkommen, da nicht zuletzt solche informellen Kontakte als strategisch wertvoll angesehen wurden.[172] Die langjährige Beziehung zu Werndly sollte sich zudem in jenen Jahren für den Antistes besonders lohnen: Werndly wurde 1705 zuerst Kaplan

165 Zwar stand Valkenier mit den Zürcher Geistlichen in engem Kontakt und war auf ihre Mitwirkung angewiesen, doch distanzierte er sich von den theologischen Ansichten Klinglers, die von hochorthodoxer Prägung waren (Hoiningen-Huene, Holland, S. 194f.).
166 Zu Werndly vgl. Jaccard, Werndli; Lätt, England; Nishikawa, English Attitudes, S. 238; Duffy, Correspondence, S. 266f.
167 Lätt, England, S. 352.
168 Werndly an Klingler (22.11.1692 und 16.5.1693), StAZH E II 442 b, fol. 43r-44r; 50.
169 Duffy, Correspondence, S. 266f. Vgl. dazu etwa den Brief von Werndly an Klingler (1.5.1690), StAZH E II 442 b, S. 21.
170 Nishikawa, English Attitudes, S. 212; Duffy, Correspondence, S. 265f.
171 Duffy, Correspondence, S. 265f.
172 Ebd.

im Haushalt des englischen Gesandten in der Eidgenossenschaft Abraham Stanyan und agierte kurz darauf ebenso als dessen Sekretär. Seine Korrespondenz zu Klingler hielt er während jenen Jahren aufrecht.[173]

Zudem stand Klingler 1707 mit dem preußischen Gesandten Ernst Graf von Metternich in Kontakt, als es um die Neuenburger Sukzession ging. Der Antistes war ein eifriger Unterstützer einer preußischen Nachfolge, weshalb Metternich seinem Agenten Samuel Pury empfahl, sich mit Klingler zu besprechen.[174] Ein Dankesschreiben nach gelungenem Übergang des Fürstentum in preussische Obhut rundete die Korrespondenz zwischen Klingler und Metternich ab.[175] Somit kam Klingler zwar im Vergleich mit anderen Zürcher Geistlichen erst relativ spät zu außenpolitisch relevanten Kontakten, doch sollten sich diese in den kriegerischen ersten Jahren des 18. Jahrhunderts als genau so einflussreich erweisen.

Viele der hier vorgestellten Geistlichen unterhielten enge Beziehungen untereinander und sahen die Netzwerkpflege sowie andere diplomatische Aktivitäten als Gemeinschaftsarbeit an. Bei der Untersuchung der geistlichen Beziehungsgeflechte müssen deswegen auch die Verbindungen unter den Zürcher Geistlichen beachtet werden, um Koordinationsleistungen besser verstehen zu können. Erwähnt wurde etwa bereits die enge Zusammenarbeit von Antistes Ulrich mit dem Theologieprofessor Johann Rudolf Stucki, die untereinander die Korrespondenz zu den englischen Gesandten absprachen. Ohnehin schien Ulrich die Kollegialität sehr zu schätzen: Es sind diverse Briefe überliefert, die er an Johann Heinrich Hottinger schrieb, während sich dieser 1664 auf seiner Gesandtschaftsreise zu deutschen protestantischen Fürsten und in die Niederlande befand. Darin unterrichtete er seinen Kollegen über Neuigkeiten in Zürich sowie über das Fortschreiten des innereidgenössischen Konflikts im Wigoltinger Handel.[176] Ebenso hielt Caspar Waser Breitinger während dessen Gesandtschaft nach Dordrecht mit Nachrichten aus Zürich auf dem Laufenden.[177] Einige der Geistlichen zeigten sich zudem als Förderer von Söhnen von Kollegen, so etwa Breitinger, der als »zweiter Vater« gegenüber Caspar Wasers Sohn Johann Heinrich auftrat, oder Hottinger, der Ulrichs Sohn 1659 auf eine Reise

173 Huch, Neutralität, S. 183, 206f.

174 Ebd., S. 217.

175 Ebd., S. 225. Vgl. dazu die Briefe in StAZH E II 426 b.

176 In diversen Briefen zwischen August und Oktober 1664 in ZBZH Ms F 69, etwa fol. 76r, 80r-80v, 81r-81ar, 84r-84v, 86r-86v und 87r; es finden sich im Bestand weitere anonyme Briefe, ohne Adressaten, die aufgrund des Handschriftenbilds vermutlich ebenfalls von Ulrich stammen.

177 Vgl. dazu mehrere Briefe in StAZH E II 389, S. 531, 567, 597, 599.

mitnahm.[178] Trotz gelegentlichen Meinungsverschiedenheiten ist insgesamt von einer engen Zusammenarbeit unter den Kirchenmännern auszugehen.[179] Für die vorliegende Studie ist es insofern wichtig, auf diese internen Netzwerke hinzuweisen, da diese aufgrund fehlender Quellen – der mündliche Austausch erübrigte zumeist eine Korrespondenz – schnell vergessen gehen können.

Nicht zuletzt korrespondierten die Zürcher Geistlichen auch mit diversen Personen aus anderen Orten der Eidgenossenschaft. Zwar liegt der Fokus der vorliegenden Studie nicht auf diesen »inneren Außenbeziehungen« der Geistlichen – die gesondert Aufmerksamkeit verdienen würden –, doch soll zumindest ein kleiner, selektiver Einblick in die innereidgenössischen Beziehungsgeflechte gegeben werden, um einen Eindruck vom Umfang dieser Netzwerke zu gewinnen. Die Kontakte der Geistlichen beschränkten sich in den meisten Fällen auf Angehörige der reformierten Konfession; überkonfessionelle Verbindungen sind sehr selten. Ein reger Austausch unter den obersten Kirchenvertretern der vier reformierten Städte hatte sich bereits während der Reformation etabliert und sollte auch im 17. Jahrhundert immer noch gepflegt werden. Anhand der detaillierten Katalogisierung auf der Ebene von einzelnen Briefen aus der Universitätsbibliothek Basel lässt sich ein intensiver Austausch aller sechs Geistlichen mit diversen Basler Geistlichen und Gelehrten dokumentieren.[180] Kaum weniger umfangreich dürfte die Korrespondenz mit Bern und wohl auch mit Schaffhausen ausgefallen sein, obwohl dort genauere Angaben fehlen.[181]

Besonders oft unterhielten Zürcher Geistliche Kontakte mit Personen aus geographischen Räumen des *Corpus Helveticum*, die – aus der Zürcher Perspektive – geradezu als neuralgisch bezeichnet werden können. Darunter fallen erstens die Drei Bünde. Besonders intensiv gestaltete sich der Austausch von

178 Schmid, Konfessionelle Elite, S. 116. – Polier an Ulrich (Heidelberg, 25.8.1659), StAZH A 187.3, Nr. 64.

179 Angedeutet werden solche Spannungen etwa in den 1610er-Jahren zwischen Breitinger und Waser; vgl. dazu Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 49.

180 Eine Auflistung der Bestände ist hier aufgrund der zahlreichen Treffer nicht möglich. Vgl. dazu den Verbundkatalog für Handschriften- und Archivbestände (HAN) unter https://ub.unibas.ch/han/ (Zugriff: 27.3.2020).

181 Belegen lässt sich etwa ein regelmäßiger Austausch zwischen Breitinger und dem Berner Dekan Stephan Schmid (Fabritius) (u.a. in den Bänden StAZH E II 390, 390 a, 396, 400), des Weiteren von Ulrich zum Theologieprofessor Christoph Lüthard (Lüthard an Ulrich [Bern, 18.1.1653], StAZH E II 19, S. 47-53) sowie von Ulrich und Hottinger zum Münsterpfarrer und späteren Dekan Johann Heinrich Hummel (Fetscherin-Lichtenhahn, Hummel, S. 29f.). Bereits mehrfach angesprochen wurde zudem Wasers Austausch mit Paul Lentulus, dem Berner Stadtarzt und Vertreter der baden-durlachschen Interessen in Bern (diverse Briefe, etwa in ZBZH Ms F 167, F 169, F 172 d).

Caspar Waser mit reformierten Bündner Prädikanten, insbesondere zu jenen in den italienischsprachigen Untertanenlanden; mit ihnen teilte Waser die antispanische Gesinnung, die diese Kontakte festigte und formte.[182] Im Gegenzug zur Bereitstellung Zürichs von praktischer Hilfe für diese Bündner Untertanen in Form von Ausbildung, Büchertransfer, Ratschlägen und innerkommunalen Vermittlungsdiensten erhielten die Zürcher ein ganz besonderes Gut, den Zugang zur italienischsprachigen Geisteswelt.[183] Wie beliebt die Möglichkeit war, die eigenen Söhne in einem geschützten, protestantischen Umfeld Italienisch lernen zu lassen, zeigt der rege Austausch zwischen den reformierten Bündner Untertanen und Zürich um 1600.[184] Auch umgekehrt funktionierte der Austausch, und so studierten zwischen 1590 und 1620 fünfzig italienischsprachige Bündner in Zürich. Dafür setzte sich insbesondere Waser ein. Er unterstützte – gemeinsam mit Antistes Breitinger und Rudolf Hospinian – ein Schulprojekt im Veltlin und er gehörte zu den Nutznießern des Studentenaustausches: Seine Söhne Johann Heinrich und Johann Kaspar lernten Italienisch in Teglio und Sondrio und er selber beherbergte im Gegenzug oft Bündner Studenten – italienischsprachige und deutschsprachige – als Tischgenossen.[185] Nachfolgende Geistliche sollten diesen Kanal zu reformierten Bündnern weiter pflegen. So befanden sich Heidegger und Klingler in einem regen Austausch mit dem Bündner Prädikanten Johannes Leonhardi, der um 1700 als einer der umtriebigsten Vertreter einer Annäherung an England und die Niederlande wirkte.[186] Zu Klinglers Korrespondenten gehörte auch der ebenfalls breit vernetzte Dekan des Grauen Bundes, Otto Grass.[187]

Als gesuchte Briefpartner stellen sich zweitens auch die Genfer heraus. So verstand sich Breitinger bestens mit Theodor Tronchin, einem Genfer Theologieprofessor, der zwischenzeitlich als Hausgeistlicher und Sekretär des Herzogs von Rohan amtete. Da Tronchin und Rohan während der Hochphase des Matrimonial- und Kollaturstreits in Zürich einen Halt einlegten, versuchte der Antistes via den Genfer Geistlichen, der bei ihm übernachtete, Einfluss zu

182 Taplin, Italian Reformers, S. 291-294; Rey, Bürgermeister Waser, S. 76f.

183 Vgl. dazu Taplin, Italian Reformers, S. 254: »Rhaetia's Italian-speaking congregations offered the Zurich church a means of continued access to the world of Italian culture and scholarship at a time of hardening intellectual divisions between Catholic and Protestant Europe.«

184 Ebd., S. 272-284.

185 Ebd., S. 275; 280f., 283. Zu Wasers Tischgenossen gehörte etwa auch Dietegen von Salis 1615/16 (Rey, Bürgermeister Waser, S. 28).

186 Maissen, Gemeinden, S. 55; Duffy, Correspondence, S. 265f.; Huch, Neutralität, S. 207. – Heidegger unterhielt zudem eine Briefkorrespondenz mit dem Bündner Arzt und Prädikant Nikolaus Zaff (Bundi, Zaff).

187 Chopard, Herwarth, S. 73; Bundi, Kriegsdienste, S. 43f.

nehmen auf die Haltung des Herzogs in diesem Konflikt.[188] Den Kontakt mit Tronchin führte Breitingers Amtsnachfolger Ulrich weiter, der in den 1650er-Jahren durch den Genfer mit Nachrichten versorgt wurde.[189] Einige Jahrzehnte später wurde Heidegger von seinem Genfer Kollegen, dem Theologieprofessor François Turretini, auf die zunehmenden Spannungen in Frankreich im Vorfeld der Revokation des Edikts von Nantes (1685) aufmerksam gemacht; dieser berichtete über die tägliche Ankunft von Flüchtlingen und bat um eine Kollekte.[190] Der Austausch mit Genf brach während der ganzen Frühen Neuzeit nie ab und gehörte zu den am besten gepflegten Kommunikationskanälen der Zürcher Kirchenmänner.

In einzelnen Fällen beschränkte sich der Austausch der Zürcher Geistlichen nicht auf Kirchenvertreter im *Corpus Helveticum*, sondern erstreckte sich ebenso auf Magistratspersonen.[191] Besonders auffällig sind hier die Bemühungen Breitingers, auf reformiert-eidgenössische Standeshäupter außerhalb Zürichs einzuwirken. Eine beliebte Strategie Breitingers war es, während seiner alljährlichen Bäderkur in Baden fremde Ratsherren zu treffen und sie in seinem dortigen Logement zu beherbergen, um sie auf die konfessionelle Linie Zürichs einzuschwören.[192] Als erfolgreich scheint sich die Strategie beim Berner Schultheißen Franz Ludwig von Erlach erwiesen zu haben, mit dem Breitinger gelegentlich korrespondierte. So scheint es nicht zuletzt Breitingers mehrmaligem persönlichen Nachhaken zu verdanken gewesen zu sein, dass sich von Erlach und schließlich auch Bern während des Matrimonial- und Kollaturstreits auf die Zürcher Seite schlugen.[193] In engem Austausch standen weiter Waser und Hercules von Salis (1566-1620), Haupt der venezianischen Partei in den Drei Bünden. Ihre Korrespondenz füllt beinahe einen ganzen Band und erstreckt sich über diverse Belange

188 Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 104. Von einem anonymen Zürcher Annalisten ist darüber zu erfahren: »Herr Tronchin namm sein nachtlager by Pfarrer Breitingeren, von welchem er volgenden morgens vnßer streitigkeithen betreffend betreffend die matrimonial vnd collatur sachen im Turgöüw vnd Ryntal weitleüffig vnd grundtlich vnderricht worden, damit der Fürst selbs durch ihne nach noturfft [kon?]te informiert werden.« (ZBZH Ms B 229, fol. 137r; vgl. dazu auch Maissen, Galaempfang, S. 116).

189 Ulrich, Familie Ulrich, S. 693.

190 Turretini an Heidegger (Genf, 8.9.1685), ZBZH Ms E 134, S. 689-690; 689.

191 Die innerzürcherischen Verbindungen mit Ratsherren werden hier bewusst ausgelassen, da sie weiter unten gesondert untersucht werden.

192 Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 105; Meyer, Breitinger, S. 602.

193 Vgl. Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 71f. In den Archiven konnten folgende Briefe ausfindig gemacht werden: Franz Ludwig von Erlach an Breitinger (28.12.1630), E II 395, fol. 5-6b; drei Briefe von Breitinger an Franz Ludwig von Erlach (Zürich, 7.3.1631; 20.5.1631; 13.7.1631), E II 396, fol. 54r-55r; 55r-56r; 121r-122v.

des politischen Lebens in den Drei Bünden und darüber hinaus.[194] Zwar kein ganzer Briefwechsel, aber doch ein bemerkenswertes Schreiben lässt sich weiter von Antistes Ulrich an den Berner Ratsherren Karl von Bonstetten ausfindig machen. Darin versicherte Ulrich den Berner Magistraten im Nachgang der heftig kritisierten Turiner Mission von 1655 von der Richtigkeit des gewählten Vorgehens und den reinherzigen Intentionen, welche die Gesandten auszeichne.[195]

Dieser kurze Exkurs in die Netzwerke der Geistlichen mit eidgenössischen und zugewandten Kirchen- und Magistratspersonen soll zeigen, dass Verbindungen von Geistlichen nicht ausschließlich mit weit entfernten Regionen aufgebaut und gepflegt wurden. Viel eher ist von einem stetigen Austausch mit Korrespondenzpartnern aus der reformierten Eidgenossenschaft auszugehen, der wohl kaum weniger umfangreich war als derjenige mit fremden Gelehrten und Gesandten. Da allerdings Vorarbeiten zu den Beziehungsgeflechten der Zürcher Geistlichen zumeist fehlen und die hier skizzierten in- und ausländischen Netzwerke ohnehin nur einen kleinen Ausschnitt der tatsächlichen Verbindungen aufzeigen, muss ein kurzes Andeuten der innereidgenössischen Beziehungen genügen. Im Folgenden wird der Fokus auf den europäischen Netzwerken der Geistlichen liegen.

4.1.2 Nachrichtenübermittlung

Informationen und Neuigkeiten waren im 17. Jahrhundert ein wertvolles Gut, welches oftmals alleine bereits die Unterhaltskosten eines weitverzweigten Netzwerks rechtfertigte. In der Frühneuzeitforschung wird das Thema seit den späten 1990er-Jahren denn auch intensiv untersucht, woraus eine ganze Reihe von Studien – sei es unter dem Dach der Kommunikations-, der Medien- oder der Diplomatiegeschichte – entstanden sind.[196] Für letztere Teildisziplin wurde das Sammeln und Verteilen von Neuigkeiten als eine der grundlegenden Tätigkeiten eines jeden Diplomaten hervorgestrichen; dabei kam es durchaus auch vor, dass Nachrichten beeinflusst oder manipuliert wurden.[197]

194 ZBZH Ms L 20. Vgl. dazu auch Usteri, Holzhalb, S. 227, 241-243.
195 Ulrich an Bonstetten ([1655]), StAZH E II 442 e, S. 238.
196 Zu den neusten diplomatiegeschichtlichen Arbeiten zur Nachrichtenübermittlung vgl. etwa den Forschungsbericht zur Diplomatiegeschichte von Goetze/Oetzel, Friedenskongress, und Raymond/Moxham, News Networks, S. 9f. Neuere deutschsprachige Forschungen zum Thema von Droste, Nachrichten (v.a. zu Nachrichtennetzwerken in Norddeutschland und Schweden). Zu einem allgemeinen Überblick über die Thematik (inkl. ausführlicher Bibliographie) vgl. Würgler, Nachrichtenkommunikation, und als Kurzüberblick über Zeitungen und Avisi auch Würgler, Medien, S. 35-39.
197 Helmers, Public Diplomacy, S. 406.

Nachrichten zirkulierten im 17. Jahrhundert unter verschiedenen Begriffen wie etwa »Zeitung(en)«, »Relation« oder »Aviso«.[198] Von zentraler Bedeutung für die hier behandelte Fragestellung sind weniger die gedruckten Zeitungen (wovon es im Zürich des 17. Jahrhunderts mehrere gab[199]), sondern die handgeschriebenen Nachrichten (oft »Aviso«, »Avisen« oder »Avvisi« genannt), die zumeist brieflich zirkulierten.[200] Diese ungedruckten Nachrichten sind verglichen mit den gedruckten Zeitungen sehr viel schlechter erforscht, was allerdings nicht bedeutet, dass sie weniger wichtiger waren; die beiden Informationsformen existierten parallel zueinander und wurden noch bis ins 19. Jahrhundert komplementär genutzt.[201] Zumeist wurden diese brieflichen Nachrichten entweder in den Korrespondenztext selber eingebaut oder auf separaten Zetteln dem Brief beigegeben, wodurch sie freier zirkulieren konnten.[202] Solche Avisi enthielten politische Nachrichten zu diversen Themen (darunter zu Feldzügen, Friedensverträgen, Verhandlungen oder Neuigkeiten aus Herrscherhäusern), die entweder aus dem lokalen und regionalen Umfeld des Absenders stammten oder diesem von anderen Korrespondenten zugeschickt worden waren. Wie verlässlich solche Nachrichten waren, hing nicht zuletzt von der Reputation und somit von der Glaubwürdigkeit des Korrespondenten ab, weshalb diese Avisi nicht losgelöst vom jeweiligen Kontext ihrer Übermittlung (sprich Korrespondenznetzwerk) betrachtet werden können.[203] Geläufig war die Praxis der handschriftlichen Nachrichtenübermittlung in drei Funktionsbereichen: Bei Handels- und Wirtschaftsbeziehungen, im politisch-diplomatischen Apparat und bei Beziehungen unter Gelehrten.[204]

Während Nachrichtenübermittlungen für das Heilige Römische Reich und den englischsprachigen Raum gut untersucht sind, fehlen vergleichbare Studien für die alte Eidgenossenschaft mehrheitlich.[205] Bekannt ist allerdings, dass

198 Zur Begrifflichkeit vgl. insbesondere Arblaster et al., Lexicons, S. 70-73. Vgl. auch die diversen Artikel in der Enzyklopädie der Neuzeit zur Thematik (etwa »Aviso«, »Nachrichten«, »Zeitung« und »Informationsmedien«).

199 Else Bogel listet für Zürich im 17. Jahrhundert fünf verschiedene Zeitungen – benannt nach ihren Herausgebern – auf: Die Wolf/Bodmer-Zeitung, die Hardmeyer-Zeitung, die Geßner-Zeitung, die Schaufelberger-Zeitung und die Bodmer/Müller-Zeitung. Diese existierten teils zeitgleich, teils zeitlich versetzt; einige der Zeitungen wurden schon nach kurzer Zeit wieder aufgegeben (vgl. dazu Bogel, Zeitungen, S. 13-46).

200 Vgl. dazu insbesondere den Sammelband von Droste/Salmi-Niklander, Handwritten Newspapers, und Infelise, Political *avvisi*.

201 Mauelshagen, Netzwerke, S. 414f.

202 Ebd., S. 409.

203 Ebd., S. 424f.

204 Wilke, Korrespondenten, S. 62.

205 Die ausführlichsten Studien wurden bislang betrieben von Andreas Würgler (Würgler, Tagsatzung, S. 374-383; Würgler, Rébellions et gazettes).

eines der umfangreichsten Nachrichtennetzwerke des 16. Jahrhunderts von Heinrich Bullinger betrieben wurde. In den Briefen von und an ihn fügten sich die Nachrichten als eigene Rubriken ein (oftmals gekennzeichnet durch den Sprachenwechsel vom Lateinischen ins Deutsche), was den Antistes zum bestinformierten Mann in Zürich machte.[206]

Diese Tradition als Informationssammler und Nachrichtenverwalter pflegten auch Bullingers Nachfolger im 17. Jahrhundert.[207] Nicht nur in Zürich, sondern auch in der Fremde galten sie deshalb als gut informierte Zeitgenossen. So übermittelte beispielsweise der schottische Theologe und Poet John Johnston seinem Freund Caspar Waser in Zürich diverse Nachrichten über die politischen Zustände in Schottland und England, und fügte dann bezüglich Neuigkeiten aus anderen Gebieten an: »With respect to French, and Spanish, and Flemish news, you are better informed than we are.«[208] Die Briefe endeten jeweils mit der Bitte um Übermittlung von Neuigkeiten aus der Eidgenossenschaft und Genf.[209] Wie wichtig Waser die Nachrichtenübermittlung war, zeigt sich nicht zuletzt an der Tatsache, dass er seinen Sohn Johann Heinrich (den späteren Bürgermeister) während dessen Studienaufenthalt im Veltlin oder dessen Reise nach Dordrecht 1618/19 als persönlichen Informanten einsetzte und diesen auch später häufig zur Sichtung sowie Weitersendung der eintreffenden Avisi verwendete.[210] Zudem beauftragte er gleich zwei Söhne – neben Johann Heinrich auch den in Heidelberg studierenden Josias – mit »Briefträgeraufgaben«, indem er ihnen Briefe an Dritte mitsendete (so etwa an Veiras in Heidelberg) oder die Dordrechtreise von Johann Heinrich dazu benutzte, mehrere Schreiben an diversen Zwischenhalten abliefern zu lassen.[211] Das Mitwirken

206 Henrich, Bullinger's Correspondence, S. 234f., 237f.

207 Vgl. zu einem allgemeinen Kurzüberblick über Nachrichtennetzwerke unter Gelehrten auch Wilke, Korrespondenten, S. 68f.

208 Johnston an Waser (8.2.1602), in: Robinson, Zurich Letters II, S. 335.

209 Zwei Briefe von Johnston an Waser (1.8.1601 und 8.2.1602), in: Robinson, Zurich Letters II, S. 330-335.

210 Rey, Bürgermeister Waser, S. 31, 76; Johann Heinrich Waser an Caspar Waser (Dordrecht, 4./14.12.1618), BBB Mss.h.h.V.77 (Original in ZBZH Ms B 42). Dass Johann Heinrich allmählich selber Teil des Informationsnetzwerks wurde, wird nicht zuletzt durch die Tatsache belegt, dass Rettich, als er nach seiner Absetzung aus badischen Diensten um eine Fortführung der Kommunikation bat, Caspar Waser vorschlug, man könnte die Korrespondenz mit ihm auch Johann Heinrich anvertrauen, falls der Vater überlastet sei (Rettich an Waser [Basel, 16.6.1619], ZBZH Ms F 171, fol. 325r).

211 Rettich an Waser (Basel, 30.9.1618), ZBZH Ms F 171, fol. 80r; [Hans Franz] Veiras an Waser (30.8.1618), ZBZH Ms F 171, fol. 105r; Johann Heinrich Waser an seinen Vater (Heidelberg, 8.10.1618), ZBZH Ms B 42, 108r. Zwei Briefe von Caspar

von Familienmitgliedern an der Netzwerkpflege war bei großen Beziehungsgeflechten unerlässlich, wie sich dies besonders deutlich bei Waser zeigt.

Neben Waser pflegte – einige Jahrzehnte später – auch der Antistes Johann Jakob Ulrich besonders weitreichende Nachrichtennetzwerke: Eine Vielzahl der an ihn gerichteten Zettel mit Neuigkeiten finden sich in den Akten des Zürcher Rats unter der Bezeichnung »Zeitungen«, was auf eine weitläufige Zirkulation der Avisi innerhalb Zürichs hindeutet.[212] In sein Nachrichtennetzwerk wurden rasch auch die englischen Gesandten in der Eidgenossenschaft integriert, wie etwa die Nachfrage Samuel Morlands vom April 1656 zeigt: »Je scay, Monsieur, que vous estes un tresor des choses de vôtre pays et qu'outre cela vous avez commerce avec les Etrangers. Vous me ferez un plaisir signalé, si vous me faites la grace de me faire part de temps en temps des advis que vous receures de divers endroits de l'Europe. En contrechange je vous manderay ce que l'on m'ecrira d'Angleterre.«[213] Ulrich fiel der frühen Forschung auch dadurch auf, dass er diese Nachrichten nicht nur an Gelehrte und Standespersonen verschickte, sondern sie ebenso den regulären Zirkularschreiben an die Dekane auf der Zürcher Landschaft beilegte, womit diese Briefe während seiner Amtszeit beinahe den Status von Zeitungen besaßen.[214]

Aus einigen der hier behandelten Korrespondenzen lassen sich weitere Rückschlüsse auf den Umgang mit dem wertvollen Gut Information gewinnen. Dass es sich beim Nachrichtentausch nicht um eine gelegentliche Gefälligkeit am Rand, sondern um einen ständigen und gut organisierten Betrieb handelte, belegen mehrere Briefwechsel. Üblich war es etwa, ganze Bündel von Nachrichten von einem Korrespondenten zu erhalten, diese zu kopieren und sie dann entweder zurück an den Absender oder in einer »Briefkette« an weitere Korrespondenten zu verschicken.[215] Dass es dabei nicht immer leicht war, den Überblick über eintreffende und ausgehende Nachrichten zu

Waser an Josias Waser in Heidelberg (Zürich, 15.10.1615 und 29.3.1616), ZBZH Ms B 42, fol. 26r und 31r.

212 StAZH A 170.2. Darunter finden sich unter anderem Nachrichten aus London, Frankfurt, Dänemark, Norddeutschland und Venedig.

213 Morland an Ulrich (25.3./4.4.1656), BAr Großbritannien Bd. 35/671 [London BL/Lansdowne Ms./PP IX], 151. Zu einem früheren Zeitpunkt hatte Ulrich bereits Pell Nachrichten geschickt: »News from divers parts, enclosed in letter from pastor Ulrich to John Pell« (13.9.1655), BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP VIII], S. 83.

214 Zimmermann, Zürcher Kirche, S. 196f.; Ulrich, Familie Ulrich II, S. 688. Beispiele solcher nachrichtenlastigen Zirkularschreiben finden sich etwa in ZBZH Ms B 304, Nr. 37 und 39 (fol. 147r und 148r).

215 Besonders oft erwähnt wird dieses Vorgehen in Wasers Netzwerk, so etwa von Walter Rettich an Waser (Baden, 13.6.1611), ZBZH Ms F 172 d, fol. 313r-314r, und von [Hans Franz] Veiras an Waser (30.8.1618), ZBZH Ms F 171, fol. 105r.

behalten, belegt etwa gerade die Versicherung des badischen Gesandten Walter Rettich, sein Briefpartner Waser müsse nicht fürchten, er, Rettich, würde die erhaltenen Avisen bei sich liegen lassen oder sie nicht bei erster Gelegenheit weiterbefördern. Des Weiteren gab der Gesandte folgende Handlungsanweisen: »Beygelegte avisen, welche nicht zusammen gebunden, hatt mir Herr Secre[tär] de Veiras zuforderst E.E. [= Waser] zu communiciren vberschickht, also khan mir dieselbige bey negster solche wider zuruckh schickhen, die andere so zusammen gebunden vnd sehr denckwürdig sein, khan E.E. [= Waser] Herren Burgermeister Rahnen communiciren.«[216] Als Rettich allmählich die Gunst seines Dienstherren zu verlieren begann und sich somit seine Stellung innerhalb des Netzwerks verschlechterte, machte sich dies auch in der Informationsversorgung bemerkbar. Er bat deshalb Waser, die Nachrichtenbeilagen in dessen Briefen an Hans Franz Veiras – deren Übermittlung offenbar immer noch über Rettich lief – so zu verpacken, dass er diese Pakete heimlich öffnen und schließen könne. Dies würde es Rettich erlauben, die italienischen Nachrichten abzukopieren, ohne dass Veiras etwas davon bemerke.[217] Hinweise auf einen multilateralen Nachrichtenaustausch finden sich ebenfalls bei anderen Briefwechseln, so etwa in jenem zwischen dem niederländischen Gesandten Abraham Malapert und Heidegger. So versprach Malapert, seine erhaltenen Nachrichten zweimal in der Woche zu kopieren und die Kopien an den Theologieprofessor zu verschicken, der diese wiederum an einen klar definierten Personenkreis weiterzusenden hatte.[218] Generell gingen wohl die meisten Nachrichtenschreiber implizit davon aus, dass die Neuigkeiten nicht beim Adressaten blieben, sondern weitergereicht werden würden. Dies wird insbesondere dann greifbar, wenn um eine Beschränkung der Zirkulation von einzelnen Informationen, die als vertraulich deklariert wurden, angehalten

216 Rettich an Waser (Basel, 4.5.161[2?]), ZBZH Ms F 172 d, fol. 317r-317v.

217 Rettich an Waser (Basel, 30.3.1619), ZBZH Ms F 171, fol. 183r: »Ein bitt in höchstem vertrawen hab ich ahn E.E. das sie die beylagen, welche sie ahn Herren de Veiras dirigirt, also woldte einpackhen, das ich sie auff vnd zu machen köndte, welche ich die italianische vnd andere auisen abcopiren vnd dieselbigen ahn solche ordt communiciren, das zu seiner zeit E.E. zuforderst danckh darvon haben möchte, vnd solche Herr Veiras gewislich nichts erfahren, Churpfaltz auch im wenigsten nichts abgöhn vnd woldte ich reciproce E.E. nicht allein in trewen wie alzeit begegnen, sondern auch solche auisen comuniciren, deren sie sich ebenmessen zu prevaliren hette.«

218 Malapert an Heidegger (Basel, 9./19.10.1673), ZBZH Ms D 180, fol. 40r-41r; ähnlich auch in Malapert an [unbekannt] (Basel, 30.6./10.7.1675), StAZH A 217.2, Nr. 15.

wurde. Beispielsweise bat etwa Pieter Cornelisz von Brederode Waser, einen bestimmten Bericht »qu'aux plus fidelles« zu kommunizieren.[219]

Bei der Nachrichtenübermittlung handelte es sich gewöhnlicherweise um eine reziproke Praxis.[220] Dennoch konnte es in gewissen Fällen dazu kommen, dass der eine Korrespondent über zahlreichere oder ergiebigere Nachrichtenkanäle verfügte als der andere. Dieses Ungleichgewicht konnte entweder temporär oder strukturell sein.[221] Ein strukturelles Ungleichgewicht lag beispielsweise bei der von Heidegger initiierten Korrespondenz mit dem damals in Regensburg residierenden Petrus Valkenier vor. Letzerer schrieb:

> »Wiewohl ew. wolehrw. [= Heidegger] nach inhalt deroselben beliebten schreiben vom 21. Febr. wegen ermanglender materi meine berichten nicht allen zeit mit gleichen gegenberichten erwidern kan, so werde ich dennoch aus sonderbahrer propension zu der löbl. schweizer. Republic und aus schuldigkeit zum gemeinen wesen keineswegs ermanglen, jede woche einmahl mit meinen schreiben so treü und fleissig, alß meinen gnädigsten Herren Principalen kommen, auffwartten, zumahlen weilen mir solches selbsten eine consolation gibt, und mich erfreüet, daß ich durch e. wohlehrw. gelegenheit erlangt habe, mich bey der löbl. Eydgenoßschafft bekhandt zumachen und zu insinuiren.«[222]

Demzufolge wurde nicht immer ein gleichwertiger Nachrichtenaustausch angestrebt; die Zusendung von Informationen konnte ebenso als Gunstbezeugung oder als Investition in gute Beziehungen – wie bei Valkenier – angesehen werden. Zudem dürften nicht zuletzt Valkeniers Dienstherren, die Generalstaaten, von der Gelegenheit profitiert haben, dass diejenigen Neuigkeiten, die den niederländischen Interessen dienlich waren, via den eigenen Gesandten ihren Weg in die Eidgenossenschaft fanden.

Über die eigentlichen Verfasser der Avisi ist nur wenig bekannt. Die stets weitergereichten Nachrichten, wenn sie denn nicht gerade vom Absender

219 [Brederode] an Waser (5.7.1613), ZBZH Ms F 166, fol. 107r [207r]: »Cependant ie vous ioinds icy un proiect d'une aultre trahison, laquelle nous avons descouvert depuis peu de iours sur les Provines Vnies, laquelle piece je vous prie ne communiquer qu'aux plus fidelles.«

220 Vgl. dazu auch Mauelshagen, Netzwerke, S. 409.

221 Als Beispiel für ein temporäres Ungleichgewicht lässt sich etwa der Austausch zwischen Ulrich und Samuel Morland anführen. Der Engländer musste dem Antistes mitteilen: »Je vous rends graces des avances que vous m'aves faites; je n'ay pas de quoy vous reciproquer pour le present, n'ayant point receu de lettres par cet ordinaire« (Morland an Ulrich (25.3./4.4.1656), BAr Großbritannien Bd. 35/671 [London BL/Lansdowne Ms./PP IX], S. 151).

222 Valkenier an Heidegger (Regensburg, 2.3.1686), ZBZH Ms B 28, S. 103.

selbst stammten, sind zumeist lediglich mit Ort und Datum versehen, während ein Verfassername fehlt. Bei einigen der Zürcher Geistlichen sind zumindest gewisse Kanäle bekannt, die sie zur Nachrichtengewinnung anzapfen konnten. So war etwa Waser ein gesuchter Korrespondent wegen seiner »Italica nova« – kaum erstaunlich, wenn man bedenkt, welche engen Beziehungen er zum italienischsprachigen Raum unterhielt.[223] Auch Studienbeziehungen konnten sich als profitabel erweisen, wie sich dies bei Ulrichs Netzwerken zeigt; der Antistes erhielt kontinuierlich Nachrichten aus Genf, die er an seine Korrespondenten weiterleiten konnte.[224] Die Anbahnung einer regelmäßigen Nachrichtenkorrespondenz lässt sich auch bei Klingler beobachten, der 1690 von Johann Conrad Werndly in London für einen regelmäßigen Informationsaustausch angefragt wurde.[225] Ihr Briefwechsel sollte noch bis ins frühe 18. Jahrhundert weitergeführt werden.

Diese auf persönlichen Korrespondenzen beruhende Nachrichtenversorgung war nicht die einzige Möglichkeit, an wertvolle Informationen zu gelangen. So wurde beispielsweise von Johann Jakob Stokar nach Rückkehr von seiner Mission in London und Den Haag 1654 vorgeschlagen, je einen Korrespondenten in England und den Niederlanden zu bezahlen, der die reformierten Orte mit Aktualitäten versorgen sollte.[226] Allerdings gingen die Orte nicht auf diesen Vorschlag ein. Es ist nicht klar, warum auf solche »professionellen« Nachrichtenübermittler verzichtet wurde. Denkbar wäre, dass die Orte die Kosten scheuten. Ebenfalls plausibel erscheint, dass gar kein Bedarf an zusätzlichen Informationen bestand, da bereits durch die Netzwerke von gut informierten Einzelpersonen – neben den Geistlichen gehörten dazu wohl auch die Kaufleute und Militärunternehmer – die Versorgung mit Informationen sichergestellt wurde.[227] Zumindest für den Zürcher Rat ist die Wichtigkeit der geistlichen Netzwerke für die Nachrichtenversorgung unübersehbar, wie später noch eingehender aufgezeigt werden soll.

Zwischenfazit zu Kapitel 4.1

Die Beziehungsgeflechte der sechs hier im Fokus stehenden Zürcher Geistlichen erstreckten sich fast über das gesamte protestantische Europa. Zwar

223 Waser an Brederode (Zürich, 3.4.1614), ZBZH Ms D 197 c, fol. 77r-78r.

224 Vgl. dazu den frühen Brief (undatiert) von Ulrich, vermutlich an Breitinger, in StAZH E II 394, S. 939.

225 Joh. Conrad Werndly an Klingler (1.5.1690), StAZH E II 442 b, S. 21.

226 StABE A IV 103, S. 887.

227 Vgl. allgemein zu den Kaufmannsnetzwerken und deren Informationsbedarf auch Wilke, Korrespondenten, S. 62-65. Zur Pflege von inoffiziellen Kommunikationskanälen in der Eidgenossenschaft vgl. Weber/Rogger, Unbekannte, S. 26f.

gestalteten sich nicht alle der vorgestellten Netzwerke identisch – einige waren umfangreicher und stärker politisch ausgerichtet als andere – doch gehörte die Beziehungspflege und der Informationsaustausch bei allen hier untersuchten Kirchenmännern zu den alltäglichen Amtserfordernissen. In gewissen Kommunikationssituationen ist von einer Gemeinschaftsarbeit und Aufgabenteilung unter den Zürcher Kirchenmännern auszugehen (etwa beim Briefwechsel von Ulrich und Stucki mit Pell), was die geistlichen Netzwerke umso mehr als gut geölte Maschinerien des transnationalen Austauschs erscheinen lässt.

Gelehrten- und Theologennetzwerke sind dabei kaum sinnvoll von den politischen Netzwerken zu trennen: Das eine Beziehungsgeflecht baute unweigerlich auf dem anderen auf. Die von den protestantischen Gemeinwesen noch im 17. Jahrhundert häufig praktizierte Absendung von Gelehrten als Gesandte in die Eidgenossenschaft erschwert zudem den Entwirrungsprozess. Der zumeist akademische, teilweise theologische Hintergrund der fremden Gesandten (wie etwa im Fall von Fabricius) erleichterte die Kontaktaufnahme zwischen Diplomaten und Zürcher Geistlichen. Häufig interagierten sie im Rahmen ihrer Korrespondenznetzwerke ohnehin bereits in ähnlichen oder sogar gleichen Kommunikationszusammenhängen. In einigen Fällen – wie etwa bei Fabricius, Dury oder Pell – kannten die Zürcher Geistlichen deshalb die Vertreter der fremden Mächte bereits vor ihrer Absendung in die Eidgenossenschaft, sei dies durch Freundschaften aus der Studienzeit oder durch einen vorgängigen Briefwechsel.

Diese Überschneidung von akademischen und diplomatischen Netzwerken im 17. Jahrhundert lässt sich als zentraler Bestandteil eines Kommunikationssystems erfassen, das oftmals mit dem Begriff des »Internationalen Calvinismus« umschrieben worden ist.[228] Einzelne Figuren, mit denen die Zürcher Geistlichen in Verbindung standen, können geradezu als idealtypische Vertreter des »Internationalen Calvinismus« beschrieben werden, darunter etwa Brederode und Fabricius.[229] Es bildet sich ein Netzwerk ab, das sich maßgeblich der Verteidigung des Protestantismus verschrieben hatte, das eine Vielzahl an Exulanten und Glaubensflüchtlingen involvierte (man denke etwa an die schwedischen Gesandten, an Fabricius oder Malapert), dessen Exponenten unter sich durch diverse transnationale Kanäle – darunter Universitäten und Kaufhäuser – verbunden waren, und das sich über fast alle reformierten Gebiete Europas erstreckte. In der für die vorliegende Studie definierten Mitte dieses Netzwerks – und auf vielfältige Weise damit verflochten – befanden sich die Zürcher Geistlichen. Deren Nähe wurde nicht nur von den gelehrten Gesandten, sondern auch von hohen protestantischen Standespersonen gesucht, wie etwa dem Kurfürsten der Pfalz oder dem Herzog von Rohan. Die enge

228 Vgl. dazu die Einleitung (Kapitel 1.2.3).

229 Sibeth, Brederode, S. 47; De Lange, Amicitia, S. 194f.

Verquickung von Politik und Theologie, die anhand der genannten Netzwerke sichtbar gemacht werden kann, ist ein Spezifikum der hier untersuchten Beziehungen. Sogar »reine« Gelehrtenkorrespondenzen unter Theologen waren gespickt mit politischen Nachrichten und mit Verweisen auf weitere Involvierte am Briefwechsel, darunter nicht selten auch Standespersonen.

Die Korrespondenzen waren der wichtigste Kommunikationskanal der Geistlichen im Austausch mit Europa und ermöglichten überhaupt erst die Aufrechterhaltung von Netzwerken auf Distanz. Diese Netzwerke wiederum bildeten das Rückgrat ihrer diplomatischen Involvierungen im Umfeld Zürichs. Es bleibt somit festzuhalten, dass die umfangreichen Korrespondenzen der Geistlichen nach ganz Europa nicht etwa Resultat, sondern *Voraussetzung* ihres Einflusses auf die zürcherischen Außenbeziehungen waren. Wie sich diese kommunikative Grundlage in spezifischen Praktiken auswirken sollte, gilt es im Folgenden zu erläutern.

4.2 Praktiken der Außenbeziehungen: Der Werkzeugkasten der Geistlichen

In der jüngeren, kulturgeschichtlich ausgerichteten Forschung hat der Begriff der Praktiken vermehrt Anwendung gefunden.[230] Verfechter eines praxeologischen Zugriffs auf die Geschichte vertreten eine offene Perspektive auf Handlungen und Aktivitäten, die nicht *a priori* in den Dienst von theoretischen Vorannahmen gestellt werden, sondern die in ihrem Eigenrecht analysiert werden sollen.[231] Dabei sollen nicht nur beabsichtigte, sondern auch implizite Handlungslogiken Beachtung finden.[232] Der praxeologische Ansatz richtet den Blick des Forschenden insgesamt auf die Frage, *wie* sich historische Subjekte in ihrem Umfeld bewegten. Obwohl die Frage nach Aktionen und Handlungen von Personen die Historiographie schon immer beschäftigt hat, schärft die spezifische Perspektive auf Praktiken den Blick des Historikers für die Umstände und die oftmals stillschweigend akzeptierten Regeln von bestimmten Handlungen.

Allerdings ist sich die Geschichtswissenschaft nicht durchwegs einig, was alles unter dem Begriff der Praktiken und der Praxis subsumiert werden soll.[233] Verfechter einer engeren Definition von Praktiken stützen sich oftmals auf die

230 Vgl. zum Entstehen eines praxeologischen Ansatzes in der Geschichtswissenschaft Reichardt, Zeithistorisches, S. 48.

231 Brendecke, Von Postulaten zu Praktiken, S. 16f.

232 Weber, Praktiken, S. 561.

233 Vgl. zu den Unschärfen des Praxisbegriffs Füssel, Praxeologische Perspektiven, S. 23.

Definition des Philosophen Theodore R. Schatzki, der darunter ein »typisiertes, routiniertes und sozial verstehbares Bündel von Aktivitäten« versteht, das sowohl körperliches als auch sprachliches Handeln miteinschließt.[234] Damit lässt sich folglich nicht jede Handlung als Praktik verstehen.[235] Bei Studien, die sich auf diese engere Definition stützen, werden häufig die Umstände von Handlungen – etwa Materialität, Körperlichkeit und Diskurse – hervorgehoben, während der Akteur selber in diesen Betrachtungen in den Hintergrund tritt.[236] Eine Loslösung der Praktik vom Akteur bietet sich allerdings für die vorliegende Studie nicht an; auch erfüllen wohl nicht ganz alle der hier vorgestellten Aktivitäten die engere Definition von Praktiken (weil etwa der routinisierbare Faktor teilweise fehlt). Aus diesen Gründen soll hier ein loser, breiter Begriff der Praktiken Anwendung finden. Der praxeologische Zugang soll den vergleichenden Blick auf die Handlungen der Zürcher Geistlichen schärfen und damit die Erforschung von Praktiken in ihrem Eigenrecht – d.h. mehrheitlich ungeachtet ihres zeitgebundenen Kontextes oder von handlungsmotivierenden Interessen – ermöglichen. Damit lassen sich eine Vielzahl von Handlungsmustern bestimmen, aus denen sich ein werkzeugkastenartiges Spektrum an Praktiken eruieren lässt, das den Zürcher Geistlichen bei ihrem außenpolitischen Engagement zur Verfügung stand. Ein solches Vorgehen macht es möglich, die Vielfältigkeit der angewendeten Praktiken vorerst losgelöst von bestimmten Zielen und Absichten zu analysieren.

Die Zürcher Geistlichen im 17. Jahrhundert wandten eine ganze Reihe von Praktiken unterschiedlicher Prägung an. Dazu gehören etwa kommunikative Praktiken (Vermittlungs- und Broker-Tätigkeiten, Briefübermittlung, sprachliche Mithilfe, Informationsbeschaffung, Beratungen, Fürträge), diplomatische Praktiken (Gesandtschaften, »Konsularische Dienste«), geistliche Praktiken (Predigten, Dank-, Buß- und Bettage), publizistische und literarische Praktiken (Hilfe bei Presseerzeugnissen, Nachrichtenmanagement, Gedichte) sowie administrative Alltagspraktiken (Unterkunftsvermittlung, Geldtransaktionen, Transport). Allgemein lässt sich das außenpolitische Engagement der Geistlichen als ein Kaleidoskop von unterschiedlichsten Praktiken beschreiben. Erst das breite Spektrum an Aktionen und Handlungen verdeutlicht die multiplen Rollen, welche die Geistlichen in den Zürcher Außenbeziehungen einnahmen. Es lässt sich auf Grundlage einer Auflistung sofort erkennen, dass die eigentlichen geistlichen Praktiken nur einen Teil des Tätigkeitsangebots darstellten, das ihnen zur Verfügung stand.

234 Brendecke, Von Postulaten zu Praktiken, S. 15.
235 Füssel, Praxeologische Perspektiven, S. 26.
236 Vgl. dazu Freist, Historische Praxeologie, S. 62.

Der Aufbau des folgenden Kapitels orientiert sich an dem Kriterium, in wessen Dienst die Geistlichen gewisse Praktiken erledigten. »Dienst« darf hier nicht in einem zu engen Sinn, etwa als offizielle Beauftragung, verstanden werden; eine solche kann lediglich für einzelne Tätigkeiten – etwa spezifische Aufträge für den Zürcher Rat – nachgewiesen werden. Gefragt wird stattdessen nach den Initianten und/oder Nutznießern der von den Geistlichen geleisteten Dienste, seien diese nun formell, informell oder auch gar nicht beantragt worden. Als »Auftraggeber« können die fremden Gesandten in der Eidgenossenschaft, die Zürcher Obrigkeit sowie die eigene Kirche (oft identisch mit einer Eigeninitiative der Geistlichen) identifiziert werden. Dieser Aufbau bedeutet zwar, dass einige Praktiken in der Abfolge thematisch auseinandergerissen werden – etwa die Vermittlungsaktivität der Geistlichen sowohl für fremde Gesandten als auch für den Zürcher Rat –, doch treten wiederum andere Zusammenhänge dadurch schärfer hervor. Für die vorliegende Studie erweist sich dieses Vorgehen als gewinnbringender. Während sich übliche diplomatische Akteure wie etwa Gesandte für gewöhnlich an nur einem »Auftraggeber« – nämlich am eigenen Dienstherr – zu orientieren hatten, gestaltete sich die Loyalitätenverteilung der Geistlichen weitaus komplexer. Mit einer Darlegung der Praktiken entlang der Frage nach dem »Auftraggeber« lässt sich demnach der Charakter des außenpolitischen Engagements der Geistlichen auf dreifache Art fassen: als Informanten und Vertrauenspersonen von fremden Gesandten, als Diplomatiebeauftragte sowie Ratgeber des Rats und als besorgte Wächter der Zürcher Kirche.

4.2.1 Im Dienst der protestantischen Gesandten in der Eidgenossenschaft

In seinem Überblick über die britische Diplomatie in der alten Eidgenossenschaft vermerkte der Historiker Christopher Storrs zum Tätigkeitsbereich der Gesandten: »Broadly speaking, diplomats everywhere, including those sent to Switzerland, had three main day to day functions; representation and the maintenance of good relations between the two sovereigns concerned, negotiation, and the gathering and transmission of intelligence.«[237] Diese allgemeine diplomatische Trias wurde jüngsthin von Schweizer Historikern für den eidgenössischen Raum etwas abgewandelt und mit »Beobachten, Vernetzen, Verhandeln« umschrieben.[238] Diese Praktiken wurden von allen frühneuzeitlichen Diplomaten sowohl in höfischen als auch in republikanischen Kontexten ausgeführt.

237 Storrs, British Diplomacy, S. 185. Vgl. dazu auch Black, Diplomacy, S. 12.
238 Rogger/Weber, Beobachten. Vgl. zu den drei Tätigkeitsbereichen Weber/Rogger, Unbekannte, S. 31-44.

Der diplomatische Dienst in der Eidgenossenschaft gestaltete sich für die fremden Gesandten zwar nicht grundlegend anders als an anderen Orten Europas, doch gab es lokale Spezifika, welche ihren Auftrag erschwerten. Diese Schwierigkeiten wurden vom englischen Gesandten Thomas Coxe im Zusammenhang mit dem Scheitern des englischen Bündnisgeschäfts im Jahr 1690 im Ton vernehmbarer Enervierung beschrieben, als er konstatierte, er habe es hier »with perhaps the most heady, inconstant and unreasonable people in Christendome« zu tun, mit Leuten, »whose Interest, neutrality and Comerce are their Gods«.[239] Was bei den katholischen Orten durch Pensionen und Geschenke erreicht werden konnte, musste in Zürich durch eine Berücksichtigung von Handelsinteressen bewerkstelligt werden, wie Coxe festzustellen hatte.[240] Weitere Klagen führte der Gesandte über seine finanziellen Umstände:

> »I have kept house att Madrid, att Rome, att Venice, Florence, London, The Hague and Paris, and I never livd in so deare a place as this. […] I hope Your Lordship will be pleasd to consider the vast difference betweene this post and any other in Europe, where the Kings allowance and the stated Extraord[inar]ys is as plentifull as any reasonable man can wish, whereas this is full of difficultys and Expence. I say not this to Your Lordship because I am here, but because it is true.«[241]

Die hier vorgebrachten Klagen, darunter die Inkonsistenz der Eidgenossen, ihre Bevorzugung von Eigeninteressen sowie das *Corpus Helveticum* als teure Gegend, waren damals keineswegs neuartig, sondern fügen sich in eine Reihe von ähnlich geäußerten Beschwerden von anderen fremden Gesandten ein.[242] Häufig genannt wurde überdies die Schwierigkeit, sich einen Überblick über das Meinungsbild in den verschiedenen eidgenössischen Orten zu verschaffen, so beispielsweise 1674 vom niederländischen Gesandten Abraham Malapert: »Es were guth, daß man in dißen aristocratischen vnd democratischen regie-

239 Coxe an den Secretary of State ([5.]6.1690 und [17.]12.1690), BAr Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 7], S. 264, 426.

240 Zu den Patronagebeziehungen und dem Geschenkeaustausch in den katholischen Orten vgl. Weber/Rogger, Unbekannte, S. 37-39.

241 Coxe an den Secretary of State ([5.]6.1690), BAr Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 7], S. 264f.

242 So beschwerten sich etwa bereits mailändische Gesandte in der Eidgenossenschaft Mitte des 16. Jahrhunderts über fehlende Geldmittel, über die Notwendigkeit, teure Geschenke verteilen zu müssen, und über die Vielzahl an Personen, mit denen man verhandeln musste (vgl. dazu Windler, Diplomatie, S. 21-28). Einige der genannten Klagen – etwa die Geldnot – tragen geradezu topische Züge und finden sich in diversen diplomatischen Kontexten wieder.

runghen viel augen vnd ohren hette, vndt dan hette man noch müh genugh, zu hören vnd zu sehen, was in den winkeln geschicht vndt geredt wirdt […].«[243] Die Vielköpfigkeit der eidgenössischen Entscheidungsorgane sowie deren Dezentralität stellten für die zumeist monarchisch-höfisch geprägten Gesandten ein ständiges Ärgernis dar, welches ihnen die Erfüllung ihrer diplomatischen Aufträge erschwerte.[244] Eine Mission zu den eidgenössischen Orten war insgesamt nicht besonders beliebt und führte nicht selten zu einer hohen Verschuldung auf Seiten des Repräsentanten. Für die britische Diplomatie hielt Storrs zudem fest, dass der Dienst in der Eidgenossenschaft für keinen der Gesandten »a stage in a glittering diplomatic carreer« werden sollte.[245]

Es lassen sich einige Unterschiede feststellen, wenn die in der Eidgenossenschaft tätigen Gesandten protestantischer Herkunft mit dem französischen Ambassador oder den Vertretern der Verbündeten der katholischen Orte (Spanien, Papst, Savoyen) verglichen werden. Während die Gesandten katholischer Fürstenhäuser meist einem in der Forschung vielbeschriebenen adelig-höfischen Typus entsprachen, war der Hintergrund der Vertreter von protestantischen Mächten in der Eidgenossenschaft im 17. Jahrhundert ein anderer.[246] Erste Schwierigkeiten ergeben sich bereits, wenn hier versucht wird, diejenigen fremden Gesandten, die mit Zürcher Geistlichen in Kontakt kamen, gesamthaft aufzulisten. Denn wer darf überhaupt mit der nötigen Gewissheit als Gesandter bei den eidgenössischen Orten bezeichnet werden? Viele Vertreter waren nur ganz kurz in der Eidgenossenschaft (etwa die ersten schwedischen Gesandten um 1630), andere waren nicht eigentlich für die Eidgenossenschaft zuständig, mischten sich aber dennoch in die Vorgänge in den Orten ein (so die englischen Gesandten in Venedig und Savoyen in den 1610er-Jahren). Wieder andere dienten gleichzeitig oder kurz hintereinander mehreren Dienstherren (etwa Georg Hans von Peblis oder Carl Marin, in geringerem Ausmaß auch Johann Ludwig Fabricius). Keiner unter ihnen bekleidete den Rang eines Ambassadors, nur einige unter ihnen denjenigen eines Residenten, und bei mehreren ist der diplomatische Rang vollends unklar. Es ist somit gar nicht so einfach festzumachen, wer die

243 Malapert an Heidegger (Basel, 10.1.1674), ZBZH Ms D 180, fol. 74r.

244 Vgl. dazu Windler, Republikanische Regierungen, und Weber/Rogger, Unbekannte, S. 36f.

245 Storrs, British Diplomacy, S. 208.

246 Vgl. dazu etwa von Thiessen, Type ancien, S. 495f. Thiessen spricht davon, dass sich an den größeren Fürstenhöfen das adelig-höfische Ideal des Gesandten durchsetzte; dies war zumeist auch bei den Abgesandten Frankreichs und Spaniens oder den päpstlichen Nuntien in der Eidgenossenschaft der Fall. Bei den Vertretern der protestantischen Mächte war die Sendung eines adeligen Vertreters allerdings die Ausnahme und sie lebten diesem höfischen Ideal in ihrer Repräsentation auch nur bedingt nach.

notwendigen Kriterien erfüllt, um überhaupt als Gesandter bezeichnet werden zu können. Einer der Hauptgründe für diese Unschärfe ist schnell gefunden: Anders als in den Außenbeziehungen der katholischen Miteidgenossen strukturierten im 17. Jahrhundert keine Bündnisse die Beziehungen der reformierten Orte zu den protestantischen Mächten (mit Ausnahme Baden-Durlachs und am Ende des Jahrhunderts der Niederlande). Es handelte sich bei den hier untersuchten Gesandtschaften zumeist um Missionen, die vom oft changierenden Interesse der jeweiligen Sendländer an der Eidgenossenschaft abhingen und jederzeit abgebrochen oder unterbrochen werden konnten. Die Gesandtschaften gestalteten sich somit nicht als ständige Repräsentation einer Macht, mit der die eidgenössischen Orte ununterbrochen und vertraglich geregelt in Verbindung standen.

Aus dem großen Kreis der diplomatisch involvierten Personen sollen im Folgenden diejenigen elf protestantischen Gesandten herausgegriffen werden, die für die zürcherischen Außenbeziehungen von gewisser Relevanz waren. Auf Grundlage des sozialen Hintergrunds dieser elf Männer soll ein grobes Profil erstellt werden. Es sind dies Walter Rettich (Baden-Durlach), Pieter Cornelisz Brederode (Niederlande), Georg Hans von Peblis (Schweden), Carl Marin (Schweden), Oliver Fleming (England), John Pell (England), John Dury (England), Abraham Malapert (Niederlande), Johann Ludwig Fabricius (Niederlande), Thomas Coxe (England) und Pieter Valkenier (Niederlande). Nur wenige der Genannten haben genügend Spuren in der Geschichte hinterlassen, auf deren Grundlage sich eine eingehendere Biographie erstellen ließe.[247]

Folgende Gemeinsamkeiten und Charakteristika können übergreifend konstatiert werden: Es finden sich keine Hochadligen unter diesen Gesandten[248], viele waren Juristen (Rettich, Brederode, Malapert, Valkenier), mehrere unter ihnen agierten nicht im Auftrag ihres Herkunftslands, sondern standen im Dienst fremder Obrigkeiten (Rettich, Peblis, Marin, Fabricius), alle besaßen eine hervorragende Bildung (zumeist mit akademischem Hintergrund) und waren mehrsprachig, weshalb sie am ehesten dem Typus des Gelehrtengesandten entsprachen.[249] Ihre Repräsentationskosten waren im Vergleich mit denjenigen der Vertreter von katholischen Mächten in der Eidgenossenschaft gering und ihnen stand zumeist kein großer Etat für Pensionen oder Geschenke zur Verfügung, was ihre Gesandtschaft kostengünstig machte (mit Ausnahme der Gesandtschaften von Valkenier und Coxe). Einige unter ihnen – etwa die schwedischen Gesandten der 1630er-Jahre – fungierten primär als Post- und Nachrichtenstelle:

247 So kennen wir etwa von Fleming und von Malapert nicht einmal ihr jeweiliges Geburtsjahr.

248 Für die britische Diplomatie hat Storrs den Hintergrund der Gesandten untersucht und dabei festgestellt, dass diese bis Ende des 18. Jahrhunderts von relativ bescheidener Herkunft waren (Storrs, British Diplomacy, S. 208).

249 Vgl. zum Modell des Gelehrtengesandten auch von Thiessen, Type ancien, S. 495 f.

Sie informierten Schweden über die Vorgänge in der Eidgenossenschaft und ließen den Orten im Gegenzug die schwedischen Anliegen zukommen, ohne darüber hinaus diplomatisch aktiv zu werden. Gesamthaft ergibt sich ein amorphes Bild der protestantischen Repräsentanten in der Eidgenossenschaft, deren Zugehörigkeit zur gleichen Gruppe – hier einfach »Gesandte« genannt – sich primär über die Anwendung von ähnlichen diplomatischen Praktiken fassen lässt.

Im Folgenden soll untersucht werden, wie sich der diplomatische Austausch zwischen diesen fremden Gesandten und den Zürcher Geistlichen gestaltete. Dabei werden die Ergebnisse in drei thematische Blöcke gruppiert: Erstens die Geistlichen als Beistand bei der Umsetzung von politischen Aufträgen durch Informationsbeschaffung, Vermittlung, Vorsondierung und Einflussnahme auf den Zürcher Rat; zweitens ihre Einwirkung auf die Publizistik; und drittens ihre handfeste Hilfe für die Gesandten und deren Haushalt bei der Bewältigung von grundlegenden Herausforderungen wie etwa der Suche nach einer geeigneten Unterkunft, des Geldtransfers und der Briefübermittlung. Anhand dieser drei thematischen Blöcke soll herausgearbeitet werden, für welche Dienste die Gesandten die Geistlichen heranzogen und wie diese geistliche Unterstützung die Arbeit der Gesandten beeinflussen konnte.

4.2.1.1 *Informationsbeschaffung, Vermittlungsarbeit, Vorsondierung in politischen Geschäften und Einflussnahme auf den Rat*

Für die fremden Gesandten gehörten die Geistlichen zu den wichtigsten Ansprechpartnern in Zürich, auf die sie bei der Erledigung ihres oftmals schwierigen diplomatischen Auftrags immer wieder gerne zurückgriffen. So beschwerte sich Thomas Coxe kurz nach Antritt seiner Mission in der Eidgenossenschaft 1689, es würden in Zürich private, öffentliche und nicht zuletzt französische Interessen wild durcheinander gehen, weshalb er nicht glaube, die Ratsherren oder andere Zürcher Bürger würden ihm ehrliche Ratschläge erteilen. Gleich im Anschluss an diese Feststellung befand er: »The only other sort of people I can consult in this thing with any face of sincerity on their part or of prudence and success on my owne, would be some few discreet & well inclind persons among the clergy of Zurich (who I doubt not are generally of pure intentions & great zeale to the King's affair and just cause).«[250] Nicht alle fremden Gesandten drückten sich in ihren Berichten so direkt aus wie Coxe, doch ist dieser Hinweis auf den vertraulichen Austausch mit den Kirchenmännern durchaus auf eine Mehrheit der hier untersuchten protestantischen Gesandtschaften übertragbar.

250 Thomas Coxe to the Secretary of State (Elgg, 25.11.1689), BAr Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 7], S. 10. Ebenfalls vertrauenswürdig seien laut Coxe »some of the most intelligent & best esteem'd french Refugiez«.

Dadurch wird ersichtlich: Die wichtigste Funktion der Geistlichen war – in den Augen der fremden Gesandten – diejenige eines vertrauenswürdigen »Insiders« der Zürcher Politik. Dazu gehörten Beschaffungen von spezifischen Informationen, Vermittlung von Schreiben und Mitteilungen der Gesandten an den Zürcher Magistrat, Vorsondierungen des Meinungsbilds in Zürich und schließlich Einflussnahmen auf die Entscheidungen des Zürcher Rats.

Da die kommunikativen Rahmenbedingungen des Informationstransfers zwischen Geistlichen und Gesandten bereits weiter oben dargelegt worden sind, sollen im Folgenden stärker die Inhalte des Austauschs im Fokus stehen. Oftmals ließen sich die Gesandten bei den Geistlichen über ganz spezifische und konkrete politische Angelegenheiten informieren. So fragte etwa der badendurlachsche Gesandte Rettich im Auftrag seines Fürsten bei Waser an, wie es um die spanischen Werbungen stehe und ob spanischen Truppen die Bündner Pässe geöffnet würden; in einem anderen Brief bat Rettich um Meldung im Falle, dass Frankreich weiterhin auf einer neuen Aushebung von eidgenössischen Söldnertruppen bestünde.[251] Diese gezielten Informationsfragen sind als eine Erweiterung zum Nachrichtennetz zu denken. Anstatt allgemeine Nachrichten zu vergleichen und Zeitungen auf gewünschte (und oftmals fehlende) Inhalte zu durchsuchen, fragten die fremden Vertreter bei den Geistlichen zu spezifischen Themen nach und erhielten darauf zumeist genauere und konkretere Antworten als aus den Avisi. Nicht alle Nachfragen waren jedoch so genereller Natur wie diejenigen Rettichs. In den 1650er-Jahren wollte der englische Gesandte Pell im Umfeld der Turiner Gesandtschaft Englands und der reformiert-eidgenössischen Städte (als Beistand der Waldenser in ihrem Konflikt mit dem Herzog von Savoyen) von Antistes Ulrich wissen, ob der missliche Friedensschluss von Pinerolo von den eidgenössischen Gesandten provoziert worden und wie die Sache genau abgelaufen sei.[252] Eine solche Anfrage bewegte sich im Mischbereich von Nachrichtennachforschung, Erkundigung nach zürcherischen Interna und Aufforderung zur Rechtfertigung einer diplomatischen Handlung.

In gewissen Fällen informierten die Geistlichen die fremden Gesandten auch ohne spezifische Nachfrage über die politischen Vorgänge in der Eidgenossenschaft. So hielten Ulrich und der Theologieprofessor Stucki den englischen Gesandten Pell im Herbst 1655 mit einer Vielzahl von Briefen minutiös über den sich entwickelnden Konflikt zwischen Zürich und den Inneren Orten auf dem Laufenden.[253] Dazu gehörten etwa die Informierung über den Arther Handel,

251 Waser an Rettich (18.8.1616), ZBZH Ms D 197c, fol. 117r, und Rettich an Waser (BS, 30.3.1619), ZBZH Ms F 171, fol. 183v.

252 Pell an Ulrich (2.9.1655), BAr Großbritannien Bd. 36/672 (London BL/Lansdowne Ms./PP XI], S. 135.

253 Ulrich an Pell (1./11.11.1655; 7./17.11.1655; 8./18.11.1655; 29.11./9.12.1655; 28.12./7.1.1655/56; 24.1./3.2.1656; 6./16.6.1656), BAr Großbritannien Bd. 34/670

die Übermittlung der Namen von Zürcher Gesandten auf der Tagsatzung, Informationen zu den militärischen Manövern (Einnahme von Rheinau und genaue Berichte zur Belagerung von Rapperswil) und einzelnen Hauptleuten, Beschwerden über das Vorgehen der Berner sowie über die Friedensbemühungen der Basler, Informierung über den Waffenstillstand und Angaben zum Friedensprozess in Baden. Damit allerdings noch nicht genug: Stucki informierte Pell zusätzlich über Einzelheiten zu Tagsatzungen und Sitzungen des Großen Rats in Zürich sowie über die Bemühungen des französischen Ambassadors um eine Allianzerneuerung; er meldete den Tod des Bürgermeisters und die Wahl seines Nachfolgers sowie den Ausgang einer Zunftmeisterwahl, Letzteres sogar mit Angabe des Stimmenverhältnisses.[254] Diese Beispiele deuten auf eine detaillierte Informierung der Gesandten hin, wobei die Briefe der Geistlichen wohl nicht gerade »Arcana«, aber doch »Interna« enthielten.

Umfassende Informationen lieferte zwischen 1672 und 1698 ebenso der Theologieprofessor Heidegger. Zwar sind seine eigenen Schreiben – anders als diejenigen von Ulrich und Stucki – nicht mehr vorhanden, doch lassen sich anhand der Anfragen und teilweise der Danksagungen in den Briefen von unterschiedlichen Gesandten Inhalt und Charakter der gewünschten oder übermittelten Informationen ungefähr bestimmen. Der niederländische Gesandte Valkenier interessierte sich beispielsweise für die gesamteidgenössischen Vorgänge und bat Heidegger um Nachricht, »im fall bey der jezigen allgemeinen Tagsazung was gutes zu des gemeinen wesens besten resolviert werden möchte«.[255] Da sich Valkenier im folgenden Brief erfreut darüber zeigte, wie friedlich die Eidgenossen in Baden miteinander umgesprungen seien, ist davon auszugehen, dass er die gewünschten Informationen von Heidegger erhalten hatte.[256] Der Theologe informierte Valkenier nicht nur über die generelle Bereitschaft der reformierten Orte für einen Bündnisschluss mit den Alliierten,

[London BL/Lansdowne Ms./PP VIII], S. 203, 319, 423; BAr Großbritannien Bd. 35/671 [London BL/Lansdowne Ms./PP IX], S. 343; BAr Großbritannien Bd. 36/672 (London BL/Lansdowne Ms./PP XI], S. 90-92. Stucki an Pell (12./22. 10. 1655; 1./11. 11. 1655; 15./25. 11. 1655; 22. 11./2. 12. 1655; 29. 11./9. 12. 1655; 18./28. 1655; 27. 12./6. 1. 1655/56; 3./13. 1. 1656; 10./20. 1. 1656; 7./17. 2. 1656), BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP VIII], S. 145, 183, 213, 223, 245, 297, 311, 367, 381; BAr Großbritannien Bd. 35/671 [London BL/Lansdowne Ms./PP IX], S. 13.

254 Stucki an Pell (17./27. 6. 1655; 1./11. 11. 1655; 15./25. 11. 1655; 8./18. 7. 1656; 30. 7./9. 8. 1657), BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP VIII], S. 183, 213; BAr Großbritannien Bd. 36/672 (London BL/Lansdowne Ms./PP XI], 157, 177, 178.

255 Valkenier an Heidegger (Regensburg, 17. 11. 1685), ZBZH Ms B 28, fol. 1-3.

256 Valkenier an Heidegger (Regensburg, 8. 12. 1685), ZBZH Ms B 28, fol. 13 f.

sondern er ließ diesem auch Auskünfte zu einzelnen Personen zukommen; so warnte Heidegger etwa vor dem sanktgallischen Landshofmeister Fidel von Thurn, wofür sich der niederländische Gesandte herzlich bedankte.[257]

Ein weiterer niederländischer Agent, der sich bei der Erledigung seines diplomatischen Auftrags 1689/90 auf Heideggers Angaben stützte, war der pfälzische Theologieprofessor Fabricius. In seinem Brief an den Zürcher Freund, in dem er diesem auch eine Abschrift seines Kreditivs zukommen ließ, bat er Heidegger: »Und überschikte ich dise copiam nur zu dem end, damit m.h.herr [= Heidegger] kein bedenken habe, mir von allen ihren publicis zu schreiben, und was ich etwa zu beobachten habe zu erinneren und zu befehlen.«[258] Von Heidegger erhielt Fabricius Kopien der Ansprache Valkeniers an die eidgenössischen Orte in Baden sowie die ebenfalls an der Tagsatzung eingereichten Memoriale Valkeniers und des französischen Ambassadors Amelot; daneben erkundigte sich der Pfälzer nach dem Stand des Werbebegehrens des kaiserlichen Gesandten Graf Lodron um 200 Mann in Zürich.[259] Allgemein zeigten die Vertreter von fremden Mächten in ihren Briefen an Heidegger ein großes Interesse an den Vorgängen auf der Tagsatzung, an hängigen Bündnisvorschlägen und Werbebegehren. Die eidgenössischen Entscheidungsprozesse in diesen Belangen waren zumeist langwierig und für Außenstehende diffus, weswegen eine Informierung über den aktuellen Stand der Dinge für die Gesandten wertvoll war.[260]

Eine besondere Form des Informationstransfers war die Übermittlung von spezifischen Dokumenten. In mehreren Fällen erkundigten sich die Gesandten bei den Geistlichen nach Kopien oder Exzerpten aus zürcherischen oder eidgenössischen Verträgen, mit welchen sie ihre Argumente zu untermauern

257 Valkenier an Heidegger (ohne Datum), ZBZH Ms B 28, fol. 483: »Ich verlange sehr zuvernehmen, ob die refomirte Cantons noch auff einige Allianz mit fremden reflexion machen, und was man auff das Chur-Brandenburg. schreiben werde antwortten.« Valkenier an Heidegger (Augsburg, 20.10.1689), ZBZH Ms B 260, fol. 176r-177v: »Vor dem Landtshoffmeister von St. Gallen werde ich mich wol wüssen zehüten vnd blibe wegen der gethaner warnung gar sehr obligiert.«

258 Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 12./22.11.1689), ZBZH Ms D 177, fol. 410r-v.

259 [Fabricius] an Heidegger (Heidelberg, 18./28.10.1690), ZBZH Ms D 176, S. 357; Fabricius an Heidegger (Heidelberg, 9./19.5.1691), ZBZH Ms D 177, fol. 454r-455r; Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 9./19.9.1690), ZBZH Ms D 177, fol. 441r-442v.

260 Vgl. zu einer Nachfrage zum Stand des englischen Bündnisgeschäfts auch die Aufforderung des Barons von Stein: »Nechst diesem ersuche auch meinen hochgeehrten herren mich ohnbeschwehrt zuberichten, wie es mit dem hiebevor in Zürich eine zeitlang sich aufgehaltenen englischen envoyé herren Coxen bewandt, und in was terminis seine negociation dießmahlen stehe, auch wo sich selbiger dismahlen aufhalte.« (Stein an Heidegger [Oberlahnstein, 27.12.1691], ZBZH Ms D 179, S. 27-30.) – Zum Tagsatzungsgeschehen vgl. Coxe an Heidegger (25.3.1691 v.st.), ZBZH Ms D 179, S. 49; Coxe an Heidegger (Bern, 18./28.9.1690), ZBZH Ms D 179, fol. 86.

gedachten. So bat etwa Rettich Waser im Vorfeld des Bündnisschlusses mit Baden-Durlach um die Zusendung von früheren Zürcher Verträgen und erhielt diese auch, laut seinem Brief an den Markgrafen von Baden: »Nach disem hab ich der churf[ürstlichen] Pfaltz tractation vnd der straßburgischen verbündtnuß mitt den Eydgnoßen nachgetrachtet vnd durch mittel D[omi]ni Waseri beyligendte extract vnd copias ex originalibus bekhommen, auß welchen E.F.D. zimliche nachrichtung haben vnd dan nach derselbigen intent ein mittelmeßigen fürschlag formieren khan.«[261] Dass es sich bei solchen Übermittlungen um Informationstransfers handelte, die sich wohl im Graubereich des Erlaubten abspielten, zeigt nicht nur die Tatsache, dass eines der überschickten Dokumente (die aufgesetzten Bündnisartikel mit der Kurpfalz von 1605) in Wasers Hand verfasst war und somit offenbar kein Sekretär mit der Abschrift hatte betraut werden können, sondern auch die Bemerkung des Gesandten, dass Waser ihm während eines Aufenthalts in Zürich einen Monat zuvor dieses heikle Dokument »secretiss[im]e vohrgeläßen« habe.[262] Für ältere Vertragsartikel interessierten sich auch andere Gesandte, darunter Pell, der bei Stucki um die Zusendung des Vertragstexts des »Goldenen Bunds« unter den katholischen Orten von 1586 nachfragte.[263]

Wie solche Informationen etwa verwendet werden konnten, zeigt die Übersendung von Informationen zur Ewigen Richtung (1474) und zur Österreichischen Erbeinung mit den eidgenössischen Orten (1477 und 1511) von Heidegger an Fabricius.[264] In einem (leider undatierten) Brief bedankte sich Fabricius bei seinem Zürcher Freund dafür, dass dieser ihn auf einen bestimmten Passus in diesen Dokumenten aufmerksam gemacht habe, und merkte an, er hätte schon längst einen »[A]ufsatz« darüber angefertigt, wenn er denn eine Abschrift davon hätte. Heidegger möge ihm doch die gewünschten Vertragstexte schicken; über weitere Hinweise zu dieser Materie sei er dankbar.[265] In einem weiteren Brief vom April 1689 schrieb Fabricius, dass er nicht nur die österreichischen Verträge eingehend studiere, sondern auch Heideggers

261 Rettich an den Markgrafen (Zürich, 19.3.1612), GLAK 46, Nr. 5036, S. 54. Danach folgen die Exzerpte aus den Bündnissen von Zürich und Bern mit Straßburg und der Auszug aus dem (allerdings nicht umgesetzten) Vertrag mit der Kurpfalz von 1605; letzteres Dokument in Wasers Hand (Nr. 56).

262 Rettich an den Markgrafen Georg Friedrich (Zürich, 6.2.1612), GLAK 46, Nr. 5036, S. 17.

263 Pell an Stucki (6.11.1655), BAr Großbritannien Bd. 35/671 [London BL/Lansdowne Ms./PP IX], S. 22.

264 Diese drei grundlegenden Dokumente regelten das Verhältnis der Eidgenossenschaft zum Haus Österreich.

265 Fabricius an Heidegger [ohne Ort und Datum (sonntags)], ZBZH Ms D 177, fol. 411r-v.

Anmerkungen dazu. Insbesondere erwähnte er den Passus über das »getreue Aufsehen«[266], welchen er zuvor übersehen habe, was stark darauf hindeutet, dass der spezifische Hinweis darauf von dem Zürcher Freund stammte.[267] Demnach agierten die Geistlichen nicht nur als reine Kopisten oder Überbringer solcher Vertragstexte, sondern gaben den Gesandten auch gleich Anleitung zur richtigen Lesart der Dokumente mit.

Höchstwahrscheinlich blieben die Früchte von Fabricius' Studien zu den österreichisch-eidgenössischen Vertragstexten nicht auf seinem Schreibtisch liegen: Ein Jahr darauf, im April 1690, berichtete er an die Generalstaaten, dass der kaiserliche Gesandte Graf Lodron auf der badischen Tagsatzung die neuen Aushebungen für Frankreich als feindlichen Akt gegen das Haus Österreich und als Zuwiderhandlung gegen die österreichische Erbeinung deklariert habe. Lodron habe eine »petite declaration« drucken und an der Tagsatzung verteilen lassen, woran zu ersehen sei, dass es Artikel im Vertrag mit Österreich sowie auch in der Allianz mit Frankreich gebe, welche die eidgenössischen Orte dazu verpflichte, die Truppen zurückzurufen und neue Aushebungen zu verbieten. Den Text zu diesem Pamphlet habe Lodron von Fabricius erhalten.[268] Es liegt die Vermutung nahe, dass diese Druckschrift auf dem Material basierte, welches Heidegger dem Pfälzer vorgängig hatte zukommen lassen.

Die Gesandten ließen sich von den Geistlichen nicht nur Vertragstexte, sondern auch andere Schriften zusenden. So fragte Valkenier um 1691 bei Heidegger nach, ob der französische Ambassador nicht schon versucht habe, seinen Vorgänger Malapert von der Tagsatzung fernzuhalten, wie er es jetzt bei Valkenier tue; Heidegger möge ihm doch dazugehörige Schriften schicken, falls welche vorhanden seien.[269] Im Jahr 1674 erkundigte sich Malapert bei Heidegger wegen eines als schimpflich angesehenen Memorials von Simon de La Loubère, dem Sekretär des französischen Ambassadors. Malapert wollte

266 Über die Interpretation dieses Begriffs und der alten Vertragstexte stritten sich Eidgenossen und fremde Gesandte (insbesondere die habsburgischen Vertreter) bereits länger, da sich nicht klar eruieren ließ, zu welchen Leistungen die Eidgenossen hinsichtlich des Schutzes von habsburgischen Territorien verpflichtet waren. Vgl. dazu Behr, Familiengeschäft, S. 28 f.

267 Fabricius an Heidegger ([Baden?], 23. 5. 1689), ZBZH Ms D 177, fol. 384r.

268 Fabricius an die Generalstaaten (Zürich, 17./27. 4. 1690), BAr Niederlande Bd. 916 [Den Haag A. R./Lias 7372/Secrete Brieven], S. 333-342. Weiterführendes Material zu den eidgenössischen Bündnissen, zur Ewigen Richtung und zur französischen Allianz sandte Fabricius den Generalstaaten zur gleichen Zeit separat zu (Fabricius an die Generalstaaten [Baden, 24. 4. 1690], BAr Niederlande Bd. 916 [Den Haag A. R./Lias 7372/Secrete Brieven], S. 357-362).

269 Valkenier an Heidegger (Baden, 3./13. 3. 1691), ZBZH Ms D 179, S. 56-58. Vgl. dazu auch Hoiningen-Huene, Holland, S. 173 f.

dem spanischen Gesandten Casati ein Exemplar dieses Schriftstücks zusenden, doch habe er von den Zürcher Abgeordneten in Aarau lediglich erfahren, dass Casati an der kommenden Tagsatzung darüber informiert werde. Dies war aber für den niederländischen Gesandten offensichtlich zu spät, weshalb er Heidegger um eine Kopie des Dokuments bat, das er dem spanischen Gesandten zusenden möge.[270] Hin und wieder wurden die Geistlichen um Exzerpte aus den Predigten der Reformatoren Zwingli und Bullinger angefragt, womit ein politisches Argument gestützt werden sollte, oder auch um die Zusendung von aktuellen Druckschriften.[271]

Diese Beispiele zeigen, dass die Geistlichen gefragte Ansprechpartner waren, wenn es um das Auffinden und den Transfer von schriftlichem, oftmals sogar archiviertem Wissen ging. Die erfolgreich übermittelten Texte machen deutlich, dass die Geistlichen fast uneingeschränkten Zugriff auf Schriftstücke zur einheimischen Politik hatten. Woher die Geistlichen die Dokumente genau bezogen, ist nur in den wenigsten Fällen eindeutig nachvollziehbar. So bat etwa Fabricius Heidegger darum, in den Zürcher Archiven nach Dokumenten zu den Waldensern und ihren Privilegien zu suchen.[272] Im nächsten Brief bedankte sich Fabricius für die übermittelten Schreiben und lehnte dankend das Angebot Heideggers ab, weitere Schriftstücke aus »Herren Steiners schazkammer« kopieren zu lassen.[273] In gewissen Fällen bot sich demnach die Möglichkeit, auf die Materialien im Besitz Dritter – hier des Ratsherren Johann Rudolf Steiner – zurückzugreifen. Weiter ist zu vermuten, dass die Geistlichen Zugriff auf gewisse Dokumente aus dem Archiv der Zürcher Kanzlei hatten, da sie nicht selten Freundschaften zum Stadtschreiber pflegten.[274]

Hin und wieder holten die Gesandten gleich direkt die Meinung der Geistlichen zu bestimmten Dokumenten ein. Mehrmals findet sich in den Briefen der Gesandten die Aufforderung, ein mitgesendetes Dokument zu begutachten, mit Kommentaren und Verbesserungsvorschlägen zu versehen und es dann an den Absender zu retournieren. Wie eine solche Aufforderung etwa aussehen

270 Malapert an Heidegger (Aarau, 5./15.2.1674), ZBZH Ms D 180, fol. 82r.
271 Zu den Predigten von Bullinger vgl. etwa Malapert an Heidegger (Basel, 7.2.1674), ZBZH Ms D 180, fol. 84r-84v: »Wan mein hochge. Herr einige loca ex Bullingero den gebrauch der eydtgnossischen völcker betreffende excerpiren vnd mir zukommen laßen wolte, werde ich solches vor die höchste ehr halten.« Zu den Predigten Zwinglis: Malapert an Heidegger (Aarau, 5./15.2.1674), ZBZH Ms D 180, fol. 81r-82v. Um die Übersendung des Traktats von Abraham de Wicquefort bat Valkenier (Valkenier an Heidegger [Baden, 3./13.3.1691], ZBZH Ms D 179, S. 56-58). Vgl. dazu auch Hoiningen-Huene, Holland, S. 173f.
272 Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 23.8./2.9.1690), ZBZH Ms D 177, fol. 439r-44r.
273 Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 9./19.9.1690), ZBZH Ms D 177, fol. 441r-442v.
274 Vgl. dazu Kapitel 6.1.1.2.

konnte, zeigt ein Brief von Fabricius (damals in der Funktion als pfälzischer Kirchenrat) an Heidegger: »Vor dißmahl gehet allein dises schreiben ab an den löbl. Stand Zürich, und wird solches m.h.herren (= Heidegger) zu dem end *sub sigillo volante* zugesandt, damit er die gütigkeit habe, uns mit nechster post unbeschwärt zu informieren, was darin zu änderen, oder sonsten dabey zu beobachten seye.«[275] Eine ähnliche Bitte stellte auch Brederode an Waser: »Quam ea lege ad te mitto, ut ubi eam inspexeris, proxima fide occasione ad me remittas, si placet, cum notis et observationibus tuis, quae mihi acceptissimae semper erunt.«[276] Da die fremden Gesandten mit der Zusendung eines Schreibens an die offiziellen Stellen möglichst erfolgreich sein wollten, ließen sie die Geistlichen vorgängig eine Durchsicht vornehmen, um Fehler zu vermeiden oder heikle Punkte zu entschärfen.

Neben dieser Hilfestellung bei der Beschaffung von konkreten Informationen agierten die Geistlichen als Vermittler von Schreiben und Anfragen an den Zürcher Rat. Diese Tätigkeit machte sie zu »Go-Betweens« oder »Broker«-Figuren und somit zum Verbindungsstück bei der Herstellung eines Kommunikationskanals zwischen fremden Mächten (respektive deren Gesandten) und der heimischen Obrigkeit.[277] Diese Vermittlung funktionierte keineswegs nur einseitig von Seiten der fremden Gesandten via die Geistlichen an den Rat, sondern auch umgekehrt; die beiden Stoßrichtungen der Vermittlung werden allerdings im Folgenden getrennt betrachtet (vgl. Kapitel 4.2.2.2). Vorerst soll vor allem die Übermittlung von Schreiben thematisiert werden, bevor auf den Aspekt der Vorsondierung eingegangen wird.

Die Zürcher Geistlichen übermittelten sowohl Briefe von offiziellem Charakter als auch inoffizielle Schreiben (darunter konkrete Vorschläge oder Nachrichten) an den Zürcher Rat. Zur zweiten Kategorie gehört etwa eine Proposition des niederländischen Gesandten Brederode, welche Waser übersetzte und an den Zürcher Bürgermeister übergab, oder »beygelegte zeitungen«, die Heidegger auf Auftrag Malaperts in das Haus des Bürgermeisters brachte.[278]

275 Fabricius an Heidegger (Heidelberg, 5.4.1692), ZBZH Ms D 177, fol. 467r. Weitere Bitten um eine Dokumentendurchsicht ebenfalls bei Malapert an Heidegger (Basel, 19./29.9.1673), ZBZH Ms D 180, fol. 32r-32v und bei Fabricius an Heidegger ([ohne Ort,] 22.5./1.6.[1690? 1689?]), ZBZH Ms D 177, fol. 428r.

276 Brederode an Waser (15.4.1613), ZBZH Ms F 166, fol. 196r.

277 Vgl. dazu Schaffer et al., Brokered World. Spezifisch zur Funktion des Brokers innerhalb des Patronage-Modells im engeren Sinn vgl. Klein, Regeln, S. 42f. In der vorliegenden Studie wird ein offener Broker-Begriff angewendet; als »Broker« wird eine Person verstanden, die auf (mindestens) zwei Seiten hin materielle und immaterielle Ressourcen vermittelte.

278 C.W. [= Caspar Waser] an [Brederode?] (19.9.1618), ZBZH Ms B 41, 789-790, Nr. 203; Malapert an Heidegger (Basel, 14./24.5.1675), ZBZH Ms D 180.

In die erste Kategorie gehören mehrere Schreiben, die Fabricius Heidegger zukommen ließ, darunter ein Brief des Kurfürsten der Pfalz über die französischen Verheerungen während des Niederländisch-Französischen Kriegs, ein Schreiben des brandenburgischen Kurfürsten an das eidgenössische *Corpus evangelicorum* von 1693 und ein Danksagungsschreiben der pfälzischen Kirchen an die reformiert-eidgenössischen Orte von 1694.[279] Zudem übermittelte der Theologieprofessor auch streng vertrauliche Dokumente an den Zürcher Rat, wie etwa Fabricius' Akkreditierungsschreiben, welches dessen Gesandtschaft im Dienste der Generalstaaten beglaubigte.[280] Alle diese offiziellen Dokumente sollte Heidegger an »gehörigen orthen« abliefern.[281] Wie durch diese letzte Bemerkung Fabricius' angedeutet wird, hatte eine Übermittlung via Heidegger den Vorteil, dass das Schreiben rasch und ohne Umstände am richtigen Ort eingereicht werden konnte, ohne dass sich der Absender Gedanken über gebührliche Transferwege machen musste. Immerhin konnte die Übermittlung eines solchen Schreibens im 17. Jahrhundert kaum dem regulären Boten überlassen werden, während eine Ablieferung der offiziellen Schreiben via Heidegger offenbar nicht als unschicklich betrachtet wurde.

Neben solchen Vermittlungen von Schriftstücken engagierten sich die Geistlichen weiter bei der Vorsondierung in politischen Geschäften. Für Malapert sollte Heidegger 1673 herausfinden, wann der beste Zeitpunkt dafür sei, öffentlich um eine Werbung von 3000 bis 4000 Mann für die Niederlande anzuhalten, weswegen er Heidegger darum bat, »ohn beschwert deßwegen mit Hr. Ratsherrn Rohn [= Hans Heinrich Rahn (1622-1676)] zu conferiren, vnd mir dero hochvernunftig sentiment zukommen [zu] laßen«.[282] Drei Jahre später kam Malapert wieder mit einem ähnlichen Anliegen auf Heidegger zu und bat

279 Fabricius an Heidegger (Heidelberg, 24.2.1674), ZBZH Ms D 177, fol. 162r; Fabricius an Heidegger (Fr[ankfurt?], 26.12.1693/5.1.1694), ZBZH Ms D 177, fol. 496r-497r; Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 16./26.1.1694), ZBZH Ms D 177, fol. 503v.

280 Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 12./22.11.1689), ZBZH Ms D 177, fol. 410r-v: »Bitte demnach hievon niemanden nichts zu sagen, noch dise copey jemanden zu communicieren, alß allein denen zweyen herrn Burgermeistern, denen er auch meinen gehorsamsten gruß vermelden wolle, und wo es etwa noch nöthig, und man der verschwigenheit versichert.«

281 Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 16./26.1.1694), ZBZH Ms D 177, fol. 503v.

282 Malapert an Heidegger (Basel, 10./20.12.1673), ZBZH Ms D 180, fol. 62r-62v. Auch in zwei weiteren Fällen, hinsichtlich der Belagerung Straßburgs 1675 und der Rolle der eidgenössischen Truppen dabei sowie bei einem Anwerbegeschäft von Truppen für den Prinzen von Orange, sollte sich Heidegger mit Rahn unterreden und dessen Meinung dazu Malapert übermitteln (Malapert an Heidegger (Basel, 14./24.5.1675), ZBZH Ms D 180, fol. 201r-202r; Malapert an Heidegger (Basel, 4.3.1676), ZBZH Ms D 180, fol. 302r-303v).

ihn, Bürgermeister Hirzel und Seckelmeister Rahn von der Teilnahme einer Konferenz in Bern zu überzeugen und sich gleichzeitig bei diesen zu erkundigen, ob Zürich nicht auch Basel und Schaffhausen zur Teilnahme an diesem Treffen motivieren könne. Wie wichtig ihm in dieser Angelegenheit die Meinung des Theologieprofessors war, zeigt das Post Scriptum des gleichen Briefs: »Stelle obgedachte reyß [nach Bern, SRT] noch sehr zweifelhaft vnd werde zuvorderst hören, was mein hochgee. Hr. [= Heidegger] davon vrtheilt.«[283]

Etwas später, Anfang des Jahres 1678, erledigte Heidegger ähnliche Dienste für den Juristen und kurpfälzischen Regierungs- und Hofgerichtsrat Theobald Paul Kirchner, der im Auftrag des Kurfürsten der Pfalz bei den reformiert-eidgenössischen Orten ein Gesuch für eine Söldnerwerbung stellte.[284] Um solche Beratungsdienste hatte der Kurfürst Karl Ludwig vorgängig in einem persönlichen Brief an Heidegger ersucht, da »wir das gute vertrauwen in den Hh. [= Heidegger] gesetzt haben«. Der Zürcher Theologieprofessor möge den pfälzischen Gesandten nicht nur anhören, sondern in der vorgebrachten Angelegenheit »sich also gegen vnß vnd vnßers Churhaußes interesse bezeügen«.[285] Demgemäß meldete sich Kirchner zu Beginn seiner Mission bei Heidegger und schlug ein Treffen vor:

> »Wan ich [sic!] nun gdt. [= gnädige Durchlaucht?] befelcht, mich zuforderist mit mhh. [= Heidegger] zu vnderreden, ehe vndt zuvor ich das mihr mitgegebene gdt. creditiv gehöriger orthen überreiche, als ersuche mhh. gäntzdienstl., ihro Churfürstl. Durchleicht den angenehmen gefallen, mihr aber die große freündtschafft zuerweisen vnd nach Clothen anhero mit gegenwertiger callesch zu kommen ohnbeschwert zu sein. Es ist dieses von mihr eine große freyheit, ich lebe aber der vngezweifelten hoffnung, es werde mhh. solche vor entschuldiget halten, was er deßen vrsache von mihr mündtlichen wirdt berichtet sein.«[286]

Noch zwei weitere Male schrieb Kirchner darauf an den Theologen: Im ersten Brief forderte er Heidegger dazu auf, die Sache erneut aufs Beste seiner Obrigkeit zu empfehlen, und im zweiten Schreiben bedankte er sich ausgiebig beim Theologieprofessor für seine »in diesem geschäfft erwisne große sorgfalt«

283 Malapert an Heidegger (Basel, 7./17.4.1676), ZBZH Ms D 180, fol. 315r-316r.

284 Kirchner trat schon vorgängig in der Eidgenossenschaft in Erscheinung, so im Januar 1676, als er im Auftrag des Kurfürsten der Pfalz um eine Anleihe von 86.000 Reichstalern bei den reformiert-eidgenössischen Städten ersuchte, was ihm (mehrheitlich) bewilligt wurde (Eidgenössische Abschiede 6,1/1 (1649-1680), S. 988).

285 Karl Ludwig, Pfalzgraf bei Rhein, an Heidegger (29.12.1677), ZBZH Ms B 8, S. 389.

286 Kirchner an Heidegger (Kloten, 17.1.1678), ZBZH Ms D 176, S. 158f.

und versprach, diesen Dienst »noch ferners anrühmen« zu wollen.[287] Zwar sollte Kirchners Werbegesuch an der reformiert-eidgenössischen Tagsatzung abgelehnt werden, doch kam Zürich der Pfalz kurz darauf mit einigen Werbekapitulationen entgegen.[288]

Weitere Vorabklärungen unternahm Heidegger auch für Fabricius. Dieser benutzte explizit das Wort »sondieren«, als er 1689 um eine Interposition der reformierten Orte zugunsten der pfälzischen Geiseln in französischer Gefangenschaft bat. In seinem Brief ersuchte er Heidegger darum, »gehoriger orthen zu sondieren, ob auf gedachten kirchenraths bittliches ansuchen die hochlobliche evangelische Cantons unsern kirchen die christliche liebe erzeigen, und bey dem [französischen, SRT] könig dahin intercedieren wolten«.[289] Im gleichen Jahr wandte sich auch der brandenburgische Jurist und Abgeordnete am Reichstag Silvester Jakob von Danckelman mit einem ähnlichen Anliegen an Heidegger. Wegen der Verheerung Straßburgs sei ihm kein anderes Mittel eingefallen, als die reformierten Orte darum zu bitten, bei Frankreich um Einhalt der Zerstörung anzuhalten. Es stünden bereits zwei hohe Standespersonen bereit, um diese Angelegenheit mit dem Zürcher Magistrat zu verhandeln, und Danckelman stelle die Sache der »bekannten dexterität und vernünfftigen guthfinden [Heideggers] anheim[,] um die sache bestmüglichest, sicherigist und ins geheim zu menagieren«.[290] In wiederum ähnlicher Manier, aber mit etwas anderer Absicht, fragte der pfälzische Baron von Stein 1694 bei Heidegger nach, ob kurbrandenburgische Werbungen »von e. hochlöbl. stand Zürich auff benöthigten fall gestattet werden möchten«.[291] Heidegger musste ihm einen negativen Bescheid erteilt haben, da Stein im folgenden Brief ankündigte, auf einen offiziellen Werbeantrag verzichten zu wollen, da es »wenig apparenz, zu dem intendirten zweck gelangen zukönnen«. Er bedankte sich allerdings herzlich bei Heidegger für den guten Rat.[292]

287 Kirchner an Heidegger (Schaffhausen, 29.1.1678), ZBZH Ms D 176, S. 162f.; Theobald Paul Kirchner an Heidegger (Schaffhausen, 15.2.1678), ZBZH Ms D 176, S. 164-166.

288 Eidgenössische Abschiede 6,1/1 (1649-1680), Nr. 689, S. 1073: »h. In das von Dr. Kirchner im Auftrage des Kurfürsten von der Pfalz eingebrachte Werbegesuch einzutreten wird nicht zeitgemäß erachtet.« Zu den Zürcher Werbungen vgl. die Kapitulationen betreffend 30 Mann mit Caspar Meis von Teufen (StAZH C I, Nr. 3595) und mit Junker Johann Erhard Schmid von Kempten in Zürich betreffend eine Infanteriekompanie von 200 Mann (StAZH C I, Nr. 3594).

289 Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 19./29.3.1689), ZBZH Ms D 177, fol. 378r-380r.

290 Danckelman an Heidegger (Regensburg, 17./27.6.1689), ZBZH Ms D 179, S. 168-171.

291 Stein an Heidegger (kein Ort und kein Datum [ca. Januar 1694]), ZBZH Ms D 179, S. 6-8.

292 Stein an Heidegger (Nassau, 19./29.1.1694), ZBZH Ms D 179, S. 9f.: »Die bewusste werbungs-sach betreffend, weylen meines hochgeehrten herren bericht nach wegen der wiederiggesinnten im weg liegenden oppositionen wenig apparenz zu dem

Gerade beim letzten Beispiel zeigt sich der Wert einer solchen Vorsondierung für die fremden Gesandten deutlich. Die Geistlichen konnten angefragt werden, um zu prüfen, ob überhaupt eine Chance auf Erfolg bestand, wenn ein bestimmtes politisches Geschäft formal beim Zürcher Rat eingebracht würde. Damit konnte auf Seiten der Gesandten an Ressourcen und Ansehen gespart werden, falls der Rat der Sache keine Aussicht auf Erfolg einräumen sollte. Solche informellen Vorsondierungen, die zumeist effizient und ohne Gesichtsverlust vonstatten gingen und gerade bei Bündnisangelegenheiten oft zur Anwendung kamen, können etwa auch bei den diplomatischen Bemühungen von Hofdamen und insbesondere von Mätressen beobachtet werden.[293] Die Geistlichen – wie auch die Hofdamen – mussten bei solchen Vorsondierungen von den Diplomaten als Vertrauenspersonen betrachtet worden sein, denn immerhin stützte sich das weitere Vorgehen der Gesandten (Abbruch oder Intensivierung der Bemühungen) maßgeblich auf den Bescheid dieser »Go-Betweens«.

Eine besonders aktive Vermittlerrolle nahm im Vorfeld des baden-durlachschen Bündnisses Caspar Waser ein. Seine an Rettich gerichteten Beratungen zum besten Vorgehen in der Angelegenheit gingen über eine einfache Vorsondierung hinaus und sind als eine gezielte Beihilfe anzusehen. Für Rettich schrieb Waser im Januar 1612 eine »instruction«, wie dieser an den Zürcher Bürgermeister Johann Rudolf Rahn zu schreiben habe. Darin machte Waser sogar einen eigenen Textvorschlag, wie ein solches Schreiben etwa würde aussehen können.[294] Weitere Anleitungen zum besten Vorgehen folgten nur kurze Zeit später:

> »Darzwüschen hielte ich nit für vnrhatsam, daß der Herr [= Rettich, SRT] selbsten sich inn geheim vnd alein alher verfügte, die sach anzumanen vnd fortzutreiben. *Nam praesentia viri est praesentia leonis*, haben die alten gesagt. Vnd sehen mein gn. Herren [= der Zürcher Rat, SRT], daß es ja ernst were vnd könte man vil *coram* verhandlen, das sonst der feder nit zuvertrau-

intendirten zweck gelangen zukönnen, als begehre dießfalles auch keine weitere instantzien zumachen, sondern will es also hiebey geruhig bewenden lassen. Inzwischen aber sage gleichwohlen schuldigen dank vor deßen zu eröffnen beliebte wohlmeinung und mitgetheilte gute rath, worfür ich höchlich obligirt [...].«

293 Bastian/Dade/Ott, Weibliche Diplomatie, S. 109f.

294 Waser an Rettich (Zürich, 2.1.1612), GLAK 46, Nr. 5036, S. 6; Rettich an den Markgrafen Georg Friedrich (Mülburg, 9.1.1612), GLAK 46, Nr. 5036, S. 5. Dieser Ratschlag Wasers scheint tatsächlich gefruchtet zu haben; die Offensive Rettichs wird sowohl an der Aarauischen Tagsatzung vom 2./12.3.1612 als auch in einem Antwortschreiben Berns an Zürich erwähnt (18.2.1612) (wo von einem Schreiben »im vertruwen« die Rede ist) (StAZH A 180.1, Nr. 10).

wen. Wann dann der Herr herkäme, wolte ich ime wol alle gute anleitung geben, wie er die sach angreifen, vnd bey wem ers thun solte.«[295]

Dieser Ratschlag wurde schließlich tatsächlich befolgt und, so reiste Rettich kurz darauf auf Befehl des Markgrafen von Baden-Durlach in die Eidgenossenschaft, um dort über das Bündnis zu verhandeln.[296] Damit war das »Coaching« Wasers jedoch noch nicht beendet: Gleich nach seiner Ankunft in Zürich anfangs Februar 1612 meldete sich Rettich beim Theologieprofessor und gemeinsam gingen sie das weitere Vorgehen durch. Sie beschlossen, dass Waser Rettichs Ankunft den Häuptern der Stadt ankündigen und gleichzeitig um eine Audienz für den Gesandten ersuchen solle; dies wurde vom Bürgermeister für den folgenden Tag gewährt. An dieser Audienz wolle Rettich »mitt göttlicher hilff vnd mitrath herren Waseri« eine möglichst erfolgreiche Verhandlung führen, wie er seinem Dienstherrn berichtete.[297] Als die Bündnisangelegenheit schließlich vor die reformiert-eidgenössische Tagsatzung kam und der Markgraf von Baden-Durlach laut über mögliche weitere Geschäftsträger in dieser Angelegenheit nachdachte, pochte Waser in einem Brief an Rettich darauf, dass dieser als ursprünglicher Gesandter ebenfalls bei den Verhandlungen anwesend sein solle. Rettich habe bei vielen Ratsherren einen guten Eindruck hinterlassen, weshalb ihm in dieser Sache die Leitung zukommen solle, damit man den besten Erfolg erzielen könne. Um diese Anweisung etwas abzumildern, fügte Waser an, es sei aber natürlich nicht an ihm, dem Fürsten etwas vorzuschreiben, »welchs in allweg vngebürlich vnd vnzimlich«.[298] Wie bereits ausgeführt wurde, sollte das Bündnis mit Baden-Durlach noch im gleichen Jahr geschlossen werden und somit die fast hundertjährige Phase der passiven Außenpolitik Zürichs beenden. Wie die baden-durlachschen Akten zeigen, war Waser damals maßgeblich für den Erfolg Rettichs mitverantwortlich. Eine Beratertätigkeit in diesem Ausmaß ist außergewöhnlich und unter den hier untersuchten Geistlichen nur für Waser belegt.[299]

Als letzte Praktik, die in diesem Unterkapitel aufgeführt wird, ist die Einflussnahme auf den Zürcher Rat zu nennen. Nicht selten findet sich in den Briefen von fremden Gesandten an die Zürcher Geistlichen die Aufforderung,

295 Waser an Rettich (Zürich, 20.1.1612), GLAK 46, Nr. 5036, S. 13. Vgl. dazu auch Lessing, Baden, S. 172.

296 Protokolleintrag vom Montag, 27.1.1612, GLAK 46, Nr. 5036, S. 14.

297 Rettich an den Markgrafen Georg Friedrich (Zürich, 6.2.1612), GLAK 46, Nr. 5036, S. 17.

298 Waser an Rettich (Zürich, 1.3.1612), GLAK 46, Nr. 5036, S. 35.

299 Da allerdings die Antwortschreiben der meisten Geistlichen im Gegensatz zu denjenigen Wasers fehlen, wissen wir nicht genau, mit welcher Detailtreue sie die fremden Gesandten in den anderen untersuchten Fällen angeleitet hatten.

auf einen guten Ausgang des Geschäfts beim Magistrat hinzuwirken. So forderten beispielsweise Rettich und Lentulus Waser 1612 dazu auf, unaufhörlich beim Zürcher Rat auf einen positiven Ausgang des badischen Bündnisgeschäfts hinzuarbeiten.[300] Wasers Bemühungen sollten Wirkung zeigen und bald konnte der Theologieprofessor an Rettich berichten: »Dem aber sey, wie im wolle, sol ich dem Herren nit bergen, daß die bewußte sach, vff mein vilfaltiges sollicitieren, endtlichen ist von etlich Heubteren dises Regiments, besonders deliberiert worden.«[301] Waser musste allerdings Vorsicht walten lassen, wenn er sein Ziel erreichen wollte:

> »Sonderlich aber habe ich das ihenige schreiben, so an meinen Herren Burgermeister Johann Rudolf Rhonen gestanden, alsbalden selbsten geliffert, vnd die sach ime *de novo*, *optima fide* commendiert. Welcher auf das ehist als müglich widerumb ein anzug thun vnd mich derenthalben weiter berichten wirt. In maßen ich also warten muß vnd für diß mal weiter nit kommen kan, ich wölle dann *importunius et contra decorum* anhalten.«[302]

Die Möglichkeiten zur Einflussnahme waren somit für die Geistlichen beschränkt und durften nicht zu stark ausgereizt werden, damit sie sich nicht negativ auf das Geschäft auswirkten.

Eine positive Einwirkung auf den Rat versprach sich neben dem badischen Gesandten auch der niederländische Gesandte Brederode, als er 1618 Waser darum bat, beim Zürcher Rat auf einen positiven Bescheid bezüglich der Absendung einer eidgenössischen Delegation an die Dordrechter Synode hinzuarbeiten.[303] Brederode sollte nicht umsonst um Unterstützung anhalten: Waser berichtete ihm, er habe die Proposition des niederländischen Gesandten ins Deutsche übersetzt, sie dem Bürgermeister ausgehändigt und habe ihm das Anliegen mündlich empfohlen »autant qu'il m'a esté possible«.[304] Noch im gleichen Brief konnte der Theologieprofessor den Erfolg melden und

300 Vgl. dazu auch Lessing, Baden, S. 171. Kopien der Briefe an Waser und Joh. Baptist Calandrinus (Mülburg, 11.1.1612), GLAK 46, Nr. 5036, S. 8; Lentulus an Waser (Bern, 19.2.1612), GLAK 46, Nr. 5036, S. 29.

301 Waser an Rettich (Zürich, 24.12.1611), GLAK 46, Nr. 5036, S. 7. Vgl. dazu auch Lessing, Baden, S. 171.

302 Waser an Rettich (Zürich, 20.1.1612), GLAK 46, Nr. 5036, S. 13. Bereits zuvor mahnte Waser zur Geduld und dass er »dißmal vnd zum anfang nit konnen noch mehrers erlupfen [= ausrichten] mögen« (Waser an Rettich [Zürich, 24.12.1611], GLAK 46, Nr. 5036, S. 7).

303 Brederode an Waser (Heidelberg, 26.8.1618), ZBZH Ms B 41, S. 769-771, Nr. 197.

304 Brief von C.W. [= Caspar Waser] an [Brederode?] (19.9.1618), ZBZH Ms B 41, 789-790, Nr. 203.

informierte Brederode darüber, dass Breitinger die Leitung der Gesandtschaft übernehmen werde.

Der Einfluss der Geistlichen auf den Zürcher Rat blieb auch anderen Gesandten nicht verborgen. So rühmte 1633/34 der schwedische Gesandte Karl Marin gegenüber dem Kanzler Axel Oxenstierna das Gewicht, welches dem Wort von Antistes Breitinger in weltlichen Versammlungen zukomme. Dieser setze seine ganze Reputation ein, um die Ratsherren auf die schwedischen Anliegen und insbesondere auf einen Beitritt zum Heilbronner Bund einzustimmen.[305] Noch einmal vierzig Jahre später lassen sich weitere Anfragen – dieses Mal an Heidegger – mit Bitten um eine Einflussnahme auf den Rat ausfindig machen. Als es 1675 um eine straßburgische Söldneranwerbung ging, bat Malapert Heidegger, er möge sich doch mit Seckelmeister Rahn deswegen austauschen und »die gantze sach dahin zu helffen dirigiren, daß man sich damit nicht zu sehr eile, sondern noch etwas temporisire vnd abwarte«.[306] In ähnlicher Manier wandte sich auch Coxe an Heidegger. Mehrmals hielt er den Theologieprofessor dazu an, doch mit seinen Freunden auf einen guten Ausgang der Geschäfte einzuwirken; einmal bat er Heidegger darum, die Wahl der Zürcher Tagsatzungsgesandten zu beeinflussen.[307] Ebenso meldete sich der Baron von Stein 1689 bei Heidegger wegen der Befreiung von pfälzischen Geiseln und bat ihn, »durch

305 Marin an Oxenstierna (Zürich, 23.9.1633): »Cuius decreti haud postrema causa exstitit Ecclesiæ Tigurinæ Antistes Johannes Breutingerus, vir ob Apostolicam vitæ sanctitatem ac eruditionem profundam incomparabilis, qui tanta apud senatum ac populum Tigurinum authoritate pollet, ut in rebus quibusque grauissimis ab eius consilio omnes dependeant. Hic omnium optimè Coronæ Sueciæ fauens clàm et palàm proceres monuit eos bona conscientâ Confœderatos Heilbrunenses, qui pro Religione ac libertate Patriæ pugnent, deserere non posse ideoque teneri Duci Hornio, quem Heluetii Pontificii tantoperè oderint, omnem ferre opem, me rogans, ut hanc animi sui significationem ad Excellentiam Vestram perscriberem, cui si visum fuerit publicis insuper litteris Bernates ac Tigurinos, quorum maxima in Heluetia potentia est, exhortari, ut in semel suscepto proposito masculè perseuerent, non sine grandi fructu fieret.« Und weiter (Zürich, 1.2.1634): »Sed impediet rem credo *antistes Tigurinus* qui summo conatu Magistratui suo seiunctionem à Cantonibus Pontificiis, iuratis suis hostibus, Coniunctionem verò cum Confœderatis in Germania arctiorem persuasit, ut nihil iam supersit, quam de æquis Fœderis conditionibus cogitare, quas haud dubiè Dominus Peplizius in reditu suo Excellentiæ Vestræ exponet«. Ähnlich ebenfalls im Brief vom 10./20.1.1634. Alle Briefe aus Stockholm Riksarkivet, RA/Oxenstiernska samlingen Axel Oxenstierna av Södermöre//E 657, Nr. 4126, 4133 und 4131.

306 Malapert an Heidegger (Basel, 10./20.3.1675), ZBZH Ms D 180, fol. 179r-180r.

307 So etwa aus dem Jahr 1690: »Rogo autem Reverentiam Tuam ut cum caeteris Amicis hanc meam petitionem adiuveret« (Coxe an Heidegger [Bern, 17./27.12.1690], ZBZH Ms D 179, fol. 204f.). Ähnlich ebenfalls in den Briefen vom 11./21.2.1691 (S. 63), von 4.3.1691 (S. 50f.) und vom 24.2.1691 (S. 60-62).

deßen große vermögenheit das werck bey dem loblichen stand Zurch folents zu end zu bringen vndt also dieße gloire der ledigmachung darvon [zu] tragen«.[308] Zwar wissen wir nur in den seltensten Fällen – wie etwa bei Waser –, ob die Geistlichen dem Ansuchen der Gesandten nachgekommen waren oder wie solche Einflussnahmen auf die Geschicke des Rats ausgesehen hatten und ob sie Erfolge hatten verbuchen können. Es finden sich allerdings punktuell Angaben zur Wirkungsweise solcher Strategien, etwa von Coxe, wenn dieser an England schrieb, »Dr. Heydegger the Professor has done all that can be expected of a man of his profession, and has very much contributed to keepe his brethren and the people in a right temper«.[309] Wie Heidegger diese »richtige Stimmung« aufrecht erhalten hat, wissen wir nicht. Ganz erfolglos dürften die geistlichen Einwirkungen allerdings nicht gewesen sein, da sich dahingehende Anfragen relativ häufig in den Briefen der Gesandten an die Geistlichen finden lassen.

Die Analyse der genannten Tätigkeiten – Informationsbeschaffung, Vermittlungstätigkeit, Vorsondierung und Einflussnahme auf den Rat – legt dar, auf welche Weise die Geistlichen zum Gelingen der diplomatischen Ziele der fremden Gesandten beitragen konnten. Alle diesbezüglichen Aufträge und Anträge erledigten sie auf informellem Weg, weshalb sie in den offiziellen Aufzeichnungen des Zürcher Rats so gut wie keine Spuren hinterließen. Gerade das Beispiel Wasers zeigt jedoch eindrücklich, wofür sich informelle Kanäle nutzen ließen. Der Zugang der Geistlichen zu politisch relevanten Informationen sowie ihr Umgang mit und Einfluss auf den Magistrat in Zürich machten sie zu gefragten Ansprechpartnern von fremden Gesandten. Ihr Rat und ihre Unterstützung vermochten den Ausgang von diplomatischen Geschäften nicht unwesentlich zu beeinflussen.

4.2.1.2 Presse und Druckerzeugnisse: Hilfestellung bei Publikationen, Zensur, Gedichte

Die neuere Diplomatiegeschichte kennt den Begriff der »Public Diplomacy«, der die publizistischen Aktivitäten von Gesandten als ein Instrument zur Erledigung ihrer außenpolitischen Aufträge bezeichnet.[310] Im Kern zielte diese Strategie darauf ab, den Standpunkt des Gesandten (und somit seines Sendungslands) weit herum bekannt zu machen und auf die öffentliche Meinung im Residenzgebiet einzuwirken. Druckschriften – oftmals mit Bildern illustriert – erzählten von militärischen Erfolgen sowie von Niederlagen des

308 Stein an Heidegger (Castelen, 21./31.10.1689), ZBZH Ms D 179, S. 149-152.

309 Coxe an den Secretary of State (Zürich, 5.4.1690), BAr Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 7], S. 167f.

310 Vgl. dazu Helmers, Public Diplomacy.

Feindes, wobei es durchaus vorkam, dass Meldungen und Nachrichten gefälscht wurden.[311] In solchen Druckerzeugnissen ging es oftmals darum, die diplomatischen Anliegen des Gesandten als konform mit den Interessen der Mächtigen an seinem Residenzort darzustellen und eine allgemeine Bedrohungslage zu skizzieren. Bei solchen medial breit aufgestellten Kampagnen waren die Gesandten auf lokale Agenten angewiesen, die dabei behilflich waren, den richtigen Ton, die überzeugendsten Argumente sowie den geeigneten Verteilerkreis zu finden, damit die Schriften auch möglichst wirksam unter die örtlichen Eliten und die Bevölkerung gebracht werden konnten.[312]

Es gibt Hinweise darauf, dass insbesondere Gemeinwesen mit republikanischen Verfassungen für solche publizistischen Offensiven zugänglich waren, da dort zumeist zentrale Pressekontrollstellen fehlten.[313] Gleichzeitig bedienten sich etwa gerade die Niederländer selbst mit Vorliebe einer solchen Strategie: Sowohl Brederode als auch Valkenier wurden in der Eidgenossenschaft publizistisch aktiv.[314] Als lokale Agenten und publizistische Hilfskräfte können in Zürich die Geistlichen identifiziert werden. Eine Unterstützung konnte auf mehrere Arten erfolgen: Erstens traten die Geistlichen selber als Verfasser von Druckschriften

311 Ebd., S. 404, 409f.

312 Ebd., S. 414: »Public diplomacy was a standard reflex of early modern politics: upon a crisis, either a civil war or a bilateral conflict, political elites in one nation turned to foreign audiences. Jan Melissen has recently argued that ›public diplomacy is made more effective with the help of non-governmental agents of the sending country's own civil society and by employing local networks in target countries‹. There is no doubt that early modern governments knew this very well. They mobilized their network of diplomats, and agents, and an extended network of consuls and preachers, to appeal to audiences of one or more other states in transnational, often multilingual publication campaigns. It was the enemy, or the opposition, or an alliance between them, that set the agenda, that made the issue, and the government was forced to respond. Diplomatic publicity therefore resulted in transnational issue-making and caused the entanglement of international and national debates. In order to appeal to specific parties and stir up national factional rivalries, diplomats created international identities and shared political discourses: they had to show that their battle or their interest was also the battle or the interest of their addressees. Foreign quarrels thus easily became entangled with domestic ones. Confessional discourses, such as those employed by the Dutch, Bohemian, and English rebels, were fomented by diplomats throughout the seventeenth century partly because they were able to connect causes that might have widely diverse political origins and objectives.«

313 Ebd., S. 412.

314 Sibeth, Brederode, S. 49f.; zu Valkenier vgl. etwa dessen Schrift »'t Verwerd Europa« (Das verwirrte Europa) von 1675 sowie seine zahlreichen gedruckten Memoriale und Ansprachen an die Tagsatzung während seiner Gesandtschaft in der Eidgenossenschaft.

von (zumindest mittelbarer) politischer Relevanz auf, zweitens halfen sie den fremden Repräsentanten bei deren Publikationen und drittens standen ihnen Möglichkeiten offen, durch ihre Funktion als Zensoren auf Druckprojekte einzuwirken. Diese drei Tätigkeitsbereiche sollen im Folgenden untersucht werden.

Wie bereits in der vorliegenden Studie hervorgehoben worden ist, waren die meisten der sechs hier untersuchten Geistlichen in der Buchproduktion äußerst aktiv. Zwar beschränkte sich der Inhalt der Druckerzeugnisse in erster Linie auf theologische Inhalte, doch konnten auch diese zu politischen Zwecken genutzt werden. So übersetzte und publizierte etwa Caspar Waser 1603 das englische Glaubensbekenntnis, was zumindest von den katholisch-eidgenössischen Orten als konfessionelle Provokation gewertet wurde, weshalb sie die Druckschrift verbieten ließen.[315] Weiter wurde Heideggers Schrift »Manuductio in viam concordiae Protestantium ecclesiasticae« im Jahr 1686 auf Veranlassen von Valkenier in Amsterdam gedruckt und schließlich von einem hugenottischen Refugianten ins Französische übersetzt.[316] In dieser Schrift betonte Heidegger den Zusammenhalt unter den unterschiedlichen protestantischen Kirchen, was Valkenier bei seinem Unterfangen, die protestantischen Konfessionen in einem Abwehrkampf gegen Frankreich zu vereinen, durchaus entgegenkam und seine Unterstützung bei der Drucklegung motivierte. Die Schrift war dem Kurfürsten von Brandenburg und dem Herzog von Württemberg gewidmet.[317] Nur wenig später, im Jahr 1693, publizierte der Zürcher Exulant Johann Conrad Werndly auf Englisch die »Liturgia Tigurina«, die er der englischen Königin Mary widmete. Darin findet sich auch ein von Werndly auf Englisch übersetztes Gebet von Antistes Klingler für das englische Königspaar, in welchem dieses sowie die »Glorious Revolution« insgesamt höchste Lobpreisung erfährt.[318]

Offenbar hatte Klingler mit dieser publizistischen Mitwirkung gute Erfahrungen gemacht. Im Jahr 1704 trat er mit William Aglionby (damals englischer Gesandter in der Eidgenossenschaft) in Kontakt und bat diesen darum, den zweiten Teil seines Traktats »Bella Jehovae, et portio Israelis« der englischen Königin widmen zu dürfen. Aglionby freute sich über die Anfrage und gab dem Antrag statt.[319] In ähnlicher Weise widmete auch Hottinger den fünften Band seiner Kirchengeschichte der Schwester des pfälzischen Kurfürsten,

315 Waser, Gemeine Bekanntnuß deß wahren Glaubens vnd der Christlichen Religion (1603). Vgl. dazu Domeisen, Kurzbiographie.

316 Vgl. dazu Schweizer, Heidegger, S. 657 und den Brief von Valkenier an Heidegger (Regensburg, 11.5.1686), ZBZH Ms B 28, S. 329.

317 Schweizer, Heidegger, S. 657.

318 Werndly, Liturgia Tigurina (1693); vgl. dazu auch den Brief von Werndly an Klingler (London, 16.5.1693), StAZH E II 442 b, S. 50.

319 Duffy, Correspondence, S. 265 f.

Elisabeth.[320] Dass mit solchen Dedikationen wohl bisweilen auch Hoffnungen auf ein Protektionsverhältnis zu hierarchisch höher gestellten Personen verbunden waren, legt nicht zuletzt die Aufforderung Wasers an seinen Sohn Josias (damals Student in Heidelberg) nahe, dieser solle seine Thesen Brederode dedizieren.[321] Widmungen konnten demnach den Geistlichen dazu dienen, ihre Sympathien zu bekunden sowie eine Dienst- und Ehrbezeugung gegenüber fremden Herrschern oder deren Vertretern auszudrücken. Gleichzeitig scheinen die Dedikationen an fremde Obrigkeiten und deren Vertreter für den Zürcher Rat keinen Loyalitätsbruch dargestellt zu haben, da für Zürich keinerlei Anzeichen eines Verbots dieser Praxis auffindbar sind.

Eine spezielle Form der Publikation waren Lobgedichte. Hier fällt insbesondere eine Gedichtesammlung auf, die Waser 1615 seinen Freunden widmete. In diesem schmalen Bändlein publizierte Waser lateinische Gedichte für dreizehn Personen, darunter für Brederode, Rettich, Castiglione, Veiras und eine Reihe eidgenössischer Magistratspersonen.[322] Die im Band Gehuldigten stellten vermutlich den innersten Kern von Wasers illustrem Freundeskreis dar. Ebenfalls zu poetischen Mitteln griff Heidegger im Jahr 1676: Kurz nach Malaperts Tod erhielt er einen Brief von der Witwe und dem Vater des Verstorbenen, in dem sich diese nicht nur für die langjährige gute Freundschaft und Korrespondenz bedankten, sondern auch dafür, dass der Zürcher das Hinscheiden des Gesandten »mitt herrlichem lobgedicht in elaborirten versibus seine gedächtnus [hat] perpetuiren vnd crönen wollen«. Dies sei für sie ein besonderer Trost, da »daß lob, welches von beruhmten Herrn vnd herrlichen leuthen herkommet, eines sonderbaren gewichts vnd würde ist«.[323] Ob diese Gedichte gedruckt wurden, bleibt offen; vielleicht wurden sie den Hinterbliebenen auch nur handschriftlich überreicht.

Die Geistlichen fassten nicht nur eigene Druckschriften ab, die einen Bezug zu den diplomatischen Annäherungen aufwiesen, sondern sie waren den Gesandten auch anderweitig publizistisch behilflich. Einen besonders gut dokumentierten Fall stellen dabei die Koordinationsleistungen Heideggers für die Widerlegung eines antiniederländischen Traktats von 1673/74 dar. Verfasser des Traktats war der Oberstleutnant Johann Baptist Stuppa, ein Spross aus einer ursprünglich aus Chiavenna stammenden reformierten Exulantenfamilie, der seinem Bruder, Oberst Johann Peter Stuppa, in französische Dienste

320 Steiner, Hottinger, S. 30.

321 Waser an seinen Sohn Josias in Heidelberg (Zürich, 29.3.1616), ZBZH Ms B 42, fol. 31r.

322 Waser, Caspari Waseri, Tig. subcisiva Strena eyphēmos anni christiani M. DC. XV. ad amicos (1615).

323 Susanna du Fay und David Malapert an Heidegger (Basel, 4.10.1676), ZBZH Ms D 180, fol. 375r-376v.

gefolgt war.[324] Die 1673 erschienene Schrift trug den Titel »La religion des Hollandois« und erlangte weitherum große Berühmtheit; Stuppa verurteilte darin die Toleranzpolitik der Generalstaaten und verunglimpfte die Niederländer als profitgierige Händlernation, die von ihrem Reichtum korrumpiert und effeminiert worden sei. Die Niederlande – so sein abschließendes Urteil – seien eigentlich gar nicht als reformiert zu bezeichnen und hätten nichts mit den schwer arbeitenden und gottesfürchtigen reformierten Orten der Eidgenossenschaft gemein.[325] Was Stuppa mit dieser Schrift beabsichtigte, liegt auf der Hand: Er, der früher selber als reformierter Pastor gewirkt hatte, versuchte damit den reformiert-eidgenössischen Standpunkt zu entkräften, der besagte, die eigenen Soldtruppen dürften nicht von Frankreich gegen die niederländischen Glaubensbrüder verwendet werden. Stuppa intendierte damit, das Band zwischen den beiden glaubensverwandten Nationen zu schwächen, was ihm allerdings – trotz der Reichweite des Traktats und diversen Übersetzungen – nicht recht gelingen sollte. Dieses Misslingen war nicht zuletzt auf die bald darauf einsetzenden publizistischen Aktivitäten Valkeniers zurückzuführen, welcher der Stuppa'schen Deutung des niederländisch-eidgenössischen Verhältnisses ein Zusammengehen von zwei freien, protestantischen Bruderrepubliken in einem Abwehrkampf gegen tyrannische Monarchien entgegenstellte.[326]

Bevor allerdings Valkenier mit seinen Schriften zur Beeinflussung der europäischen Öffentlichkeit ansetzte, sahen sich die Niederlande zunächst zu anderen Abwehrstrategien der von Stuppa vorgebrachten Angriffspunkte veranlasst. Die Diffamierungen in »La religion des Hollandois« durften nicht unwidersprochen bleiben. Es wurde zwar nicht ein Geistlicher mit der Refutation der Schrift beauftragt, sondern der Zürcher Ratsherr Hans Heinrich Rahn (1622-1676).[327] Doch sind wir mittels der Korrespondenz zwischen Malapert und Heidegger bestens über den Vorgang informiert, der schließlich zur Publikation der Schrift »Grundtlicher Bericht der Hollander Religion« im Jahr 1674

324 Vgl. dazu Collenberg, Stuppa. Zum Bruder vgl. Caviezel, Stoppa, und das noch laufende Dissertationsprojekt von Katrin Keller »Johann Peter Stuppa als Offizier und Diplomat im Dienst Ludwigs XIV.« (Universität Bern).

325 Vgl. zu diesem Traktat van Gelderen, Turning Swiss, S. 153, 158f., 165; Dorr, Pamphleteering, S. 2-4; Cohen, Saint-Évremond; Feer, Pamphlète; Hoiningen-Huene, Holland, S. 116f.

326 Van Gelderen, Turning Swiss, S. 165. Vgl. allgemein zu dieser Thematik und zu den republikanischen Argumenten Valkeniers auch Maissen, Par un motief.

327 Auch Coxe versuchte 1690 den Ratsherren Hans Rudolf Steiner für die Verfassung eines Traktats zu gewinnen, welches aufzeigen sollte, dass die französische Allianz rein defensiv und die Rückberufung der eidgenössischen Truppen somit rechtens sei (Coxe an den Secretary of State [Zürich, 5.4.1690], BAr Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 7], S. 167f.).

führen sollte. Eine erste Erwähnung findet Stuppas Schrift – als »famos libel« – in einem Brief von Malapert im Juli 1673: Der Gesandte versprach Heidegger, diesem die Schmähschrift zu schicken, sobald er ein Exemplar davon erhalten habe; der französische Ambassador könne es bereits auswendig.[328] Nur knapp zwei Wochen später schrieb Malapert, dass er es für eine besondere Ehre halten würde, wenn Ratsherr Rahn das Traktat widerlegen würde, welches offensichtlich nur »*calumniandi animo ad fallendum et decipiendum populum Helveticum* fabricirt worden« sei.[329] Im Oktober konnte Malapert ein Exemplar der Schrift von Stuppa auftreiben und dieses nach Zürich an Heidegger schicken, damit dieser es dem Ratsherrn Rahn zur Widerlegung zukommen lassen konnte; man solle die Gegenschrift im gleichen Format drucken wie die Schmähschrift, damit man diese zusammenbinden könne.[330] Erst im Dezember 1673 erfuhr Malapert, dass der anonyme Autor des Libells Stuppa sei, was Heidegger Rahn mitteilen möge.[331] Im gleichen Brief vermeldete der niederländische Gesandte zudem den Erhalt einer ersten Fassung von Rahns Gegenschrift, die Malapert nun in Basel in Druck geben wollte. Eine lange und schwierige Phase begann, da das Werk anonym und unter strengster Geheimhaltung gedruckt werden sollte und sich gleichzeitig die Basler Häupter – aus Angst vor französischen Sanktionsmaßnahmen – immer wieder gegen die Drucklegung der heiklen Schrift sträubten.[332] Auch war offenbar unklar, ob die Schrift den ordentlichen Zensurprozess durchlaufen sollte oder nicht, weshalb Malapert kurz mit dem Gedanken spielte, das Werk doch außerhalb Basels drucken zu lassen.[333] Offenbar setzte sich der Basler Antistes Lukas Gernler besonders dafür ein, dass die Schrift in aller Stille und ohne Zensur gedruckt werden konnte.[334] Ab Februar 1674 konnte Rahns Gegentraktat schließlich in der Eidgenossenschaft und im Umland verkauft werden.

Heideggers Rolle in diesem publizistischen Projekt lässt sich nur indirekt erfassen. Da – wie bereits mehrfach angetönt – Heideggers Briefe an Malapert nicht mehr vorhanden sind, wissen wir nicht, wie stark er inhaltlich daran beteiligt gewesen war. Auf jeden Fall wirkte er als wichtige Vermittlerfigur zwischen Malapert und dem Ratsherren Rahn, weshalb ihm wohl so etwas wie

328 Malapert an Heidegger (Basel, 10./20.7.1673), ZBZH Ms D 180, fol. 13r-14r. Vgl. zu dieser Episode auch Hoiningen-Huene, Holland, S. 117f.

329 Malapert an Heidegger (Basel, 2.8.1673), ZBZH Ms D 180, fol. 16r-17r.

330 Malapert an Heidegger (Basel, 3./13.10.1673), ZBZH Ms D 180, fol. 38r-38v; (Basel, 10./20.10.1673), ZBZH Ms D 180, fol. 42r-42v; (Basel, 15./25.10.1673), ZBZH Ms D 180, fol. 44r-45r.

331 Malapert an Heidegger (Basel, 3./13.12.1673), ZBZH Ms D 180, fol. 58r-59r.

332 Malapert an Heidegger (Basel, 5./15.12.1673), ZBZH Ms D 180, fol. 60r-60v.

333 Malapert an Heidegger (Basel, 10./20.12.1673), ZBZH Ms D 180, fol. 62r-62v.

334 Malapert an Heidegger (Basel, 12./22.12.1673), ZBZH Ms D 180, fol. 64r-64v.

die Projektkoordination zukam. Zudem war es vermutlich Heidegger gewesen, der den lange Zeit zögernden Rahn zu der vorgesehenen Aufgabe hatte motivieren können. Nicht zuletzt agierte der Theologieprofessor auch als Verteiler der Schrift: Er selbst erhielt 25 Exemplare des Traktats und hatte die weitere Distribution mit dem Zürcher Buchhändler David Gessner zu koordinieren, der vorgeben sollte, den anonymen Druck aus Straßburg erhalten zu haben. Die Schrift sollte dieser zu einem vergünstigten Preis – wohl auf niederländische Kosten – anbieten, damit sie rascher verkauft werden könne.[335]

In einem anderen Fall halfen die Geistlichen unmittelbarer an einem Druckprojekt mit. Im Sommer 1656 wandte sich der englische Gesandte Samuel Morland mit der Bitte an Antistes Ulrich, dieser möge ihm Schriftstücke mit Bezug zu den Waldenserangelegenheiten im Piemont sowie zum Arther Handel und zum Ersten Villmergerkrieg zuschicken.[336] Sowohl sein Kollege John Pell als auch Ulrich setzten sich bei der Zürcher Kanzlei dafür ein, dass Morland das Gewünschte erhielt.[337] Im Herbst des gleichen Jahres meldete Morland, er habe nun alles, was er benötige.[338] Aus dieser Materialsammlung enstand im Jahr 1658 Morlands »History of the Evangelical Churches of the Valleys of Piemont«. Das fast 800-seitige Werk umfasst nicht nur die generelle Geschichte der Waldenser, sondern geht spezifisch auf das schwierige Verhältnis zum Herzog von Savoyen und die Verfolgung von 1655 ein. Der vierte und letzte Teil des Buches nimmt Bezug auf die Vermittlungsaktionen der reformierten Orte und stützt sich wohl auf das zuvor bei Ulrich angeforderte Material. Im Inhaltsverzeichnis des Werks vermerkt Morland, dass er bei der Abfassung diverse Manuskriptsammlungen verwendet habe, die er der Bibliothek der Universität Cambridge vermachen wolle. Die letzten beiden Bände dieser handschriftlichen Sammlung (mit den Buchstaben »V« und »W« bezeichnet) enthalten eine Vielzahl von Dokumenten zum Arther Handel und zum Ersten Villmergerkrieg. Dazu gehört etwa eine »large History written in the French Tongue, of all passages and Transactions between the Evangelical, and the Catholick Cantons of Switzerland, in relation to the Nicodemites, or poor Exiles of the Cantons of Switz, compiled with much pains and industry, by Sam[uel] Morland Esq[uire], during his abode at

335 Malapert an Heidegger (Basel, 11./21.2.1674), ZBZH Ms D 180, fol. 85r-86r. Trotz aller Vorsichtsmassnahmen kam relativ rasch ans Licht, dass Rahn der Verfasser des Traktats war (vgl. dazu auch Hoiningen-Huene, Holland, S. 118).

336 Morland an [Ulrich] (Genf, 3.6.1656), StAZH A 235.6 [ohne Nummerierung]; Morland an Ulrich (8./18.7.1656), BAr Großbritannien Bd. 35/671 [London BL/Lansdowne Ms./PP IX], S. 393.

337 Pell an Morland (19./29.6.1656), BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP III], S. 314.

338 Morland an [Pell] (28.10./7.11.1656), BAr Großbritannien Bd. 35/671 [London BL/Lansdowne Ms./PP IX], S. 557.

Geneva«.[339] Obwohl zwischen Waldenserverfolgung und Erstem Villmergerkrieg kein direkter kausaler Zusammenhang bestand, dürften wohl nicht zuletzt die Geistlichen – durch die Auswahl von an Morland übersendeten Dokumenten – zu einer Verknüpfung dieser beiden Ereignisse beigetragen haben.

Eine weitere Möglichkeit zur Beeinflussung von publizistischen Erzeugnissen von fremden Gesandten ergab sich durch die Zensurtätigkeit. Erste Anfänge zur Bildung einer Zensurkommission lassen sich in Zürich bereits in den 1520er-Jahren festmachen.[340] In der 1553 beschlossenen Zensurverordnung wurde festgelegt, dass von den drei regulären Mitgliedern jeweils einer ein »Gelehrter«, einer ein Großrat und einer ein Kleinrat sein sollte; bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts finden sich unter den »gelehrten« Mitgliedern etwa Caspar Waser und Johann Rudolf Stucki, die als Zensoren geamtet hatten.[341] 1674 wurde die Kommission auf sieben Mitglieder erweitert, wobei den beiden Theologieprofessoren des Alten und des Neuen Testaments sowie dem Antistes Einsitz gewährt wurde.[342] Diese gemischte Zusammensetzung des Gremiums sowohl aus weltlichen wie auch aus geistlichen Mitgliedern war insofern sinnvoll, als die Kommission sowohl theologische Traktate auf Rechtmäßigkeit und Konformität von Glaubensinhalten als auch politische Schriften auf heikle Punkte hin zu prüfen hatte. Meist wurden Schriften zuerst einer Vorschau (der sogenannten Vorzensur) unterzogen, und erst wenn die Kommission ihr Placet gab, durfte sie von Zürcher Verlegern gedruckt werden.[343] Ebenso durften auswärtige Drucke nicht im heimischen Buchhandel verkauft werden, wenn keine Bewilligung der Zensurkommission vorlag.[344]

In den untersuchten Quellen lassen sich zwei Hinweise darauf finden, dass sich die Zensurfunktion der Geistlichen positiv auf die Aufträge von fremden Gesandten auswirken konnte. Im Jahr 1627 wandte sich der pfälzische Publizist und spätere schwedische Sekretär Johann Philipp Spiess mit einem besonderen Anliegen an Breitinger.[345] In seinem Brief an Breitinger beschreibt

339 Morland, History [unpaginiert].

340 Scheidegger, Bücherzensur, S. 367f. Vgl. daneben allgemein zur Zensur in Zürich die älteren Studien von Jacob, Zensur, Meyer von Knonau, Censur, und Leemann, Druck.

341 Scheidegger, Bücherzensur, S. 409-411. Dort findet sich auch der Text dieser Verordnung.

342 Meyer von Knonau, Censur, S. 2.

343 Vgl. dazu Scheidegger, Bücherzensur, S. 366.

344 Jacob, Zensur, S. 232.

345 Vgl. dazu Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 131-137; 143. Seine Unterstützung der Interessen Schwedens beschränkte sich in der ersten Phase auf die Publikation von Flugschriften, welche die Neutralität der reformierten Orte als unrechtmäßig infrage stellten und diese zum Kriegseintritt auf schwedischer Seite aufrief (S. 132f., 139f.).

er, wie er eine Schrift verfasst habe, die zur Aufmunterung in der schwierigen politischen Situation dienen solle, da nun die Gefahr immer näher an die Eidgenossenschaft heranrücke. Diese Schrift wollte er drucken lassen, doch da er erfahren habe, dass er in Zürich ohne Bewilligung nichts publizieren dürfe, bitte er um Breitingers Beistand in der Sache. »Wo es aber in E.E. [»euer Ehren« = Breitingers] macht vnd gewalt allein nicht stunde, kan sie doch das meiste darbey thun, vm daß es clam [= heimlich], wie das ander[346], alles ohne den ort vnd namen möchte gedruckt werden.« Mit dem Typographen habe Spiess abgemacht, dass er sich Breitingers Zensur unterwerfen werde, und er überschickte dem Antistes im gleichen Brief das Manuskript. Dieses möge Breitinger doch gleich mit allfälligen Korrekturen an den Typographen schicken und diesem verdeutlichen, »daß er es keinem Politico zulesen gebe, dann ich befinde, daß ettliche Politici fürchten, was sie nicht sollen förchten, vnd was sie förchten sollen, gar nicht förchten«. Damit würde Breitinger dem gemeinen evangelischen Wesen einen großen Dienst erweisen.[347] Offenbar versprach sich Spiess von Breitingers Hilfe eine Umgehung der Zensur; ob er damit Erfolg hatte, ist aus den Quellen nicht ersichtlich.

Auf eine andere Weise versuchte in den 1650er-Jahren die englische Diplomatie, auf Publizistik und Zensur Einfluss zu nehmen. Damals erschienen in Europa immer wieder Zeitungen und Berichte, in denen die englischen Umwälzungen von 1649 in einem negativen Licht dargestellt wurden, weshalb etwa Pell darüber klagte, wie die Royalisten, die Schotten oder die niederländischen Zeitungen die Engländer als »men of fanatick tempers, atheists, regicides, etc.« darstellen würden. Es brauche deshalb eine Reihe von »true newes of England«, damit die eidgenössischen Orte diesen Lügen keinen Glauben schenken würden.[348] In Zürich bemühte sich in der Folge der Theologieprofessor Stucki darum, unliebsame Nachrichten aus den lokalen Zeitungen fernzuhalten; in Bern kümmerte sich der Dekan Johann Heinrich Hummel um die Zensurbelange zugunsten Englands.[349] Bei der Drucklegung von lokalen Nachrichten

346 Offenbar wurde zuvor bereits eine Schrift auf diese Weise in den Druck überführt; es bleibt unklar, um welche Schrift es sich hier handelt.

347 Johann Philipp Spiess an Breitinger (9.7.1627), StAZH E II 392, fol. 339v.

348 »Notes by John Pell« (ca. 1654), BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP VII], S. 689. Vgl. dazu auch Raymond/Moxham, News Networks, S. 429-431, 438, sowie, allgemein zum Gebrauch von niederländischen Pamphleten im Ersten Englisch-Niederländischen Seekrieg, auch Helmers, Royalist Republic, S. 198-232.

349 Stucki an Pell (Dezember 1654), BAr Großbritannien Bd. 36/672 (London BL/Lansdowne Ms./PP XI], S. 181. Hummel schrieb an Pell: »Sir, if you would be so good to communicate sometimes tidings coming out of England unto me, especially those which you think worth printing, as profitable for your and our religion, and

konnten die Geistlichen als Mitglieder der Zensurkommissionen darauf einwirken, dass die Gesandten und ihre Anliegen in gutem Licht erschienen.

Eine Einwirkung auf die »Public Diplomacy« war damit für die Zürcher Geistlichen auf mehrere Arten möglich. Dennoch, dies muss hier festgehalten werden, gestalteten sich ihre publizistischen Praktiken insgesamt eher diskret. Im Vergleich zum Bündner Pfarrer Johann Christian Leonhardi oder zum englischen Bischof Gilbert Burnet, die beide aktiv an der Verfassung von Propagandaschriften mitgewirkt hatten, agierten die Zürcher Geistlichen weitaus zurückhaltender.[350] Frühere Zuschreibungen der Autorenschaft von anonymen Flugschriften an Zürcher Geistliche, etwa an Breitinger, sollten sich als unkorrekt erweisen.[351] Dennoch darf ihr Einfluss bei der Publikation und Verbreitung von Druckschriften nicht unterschätzt werden, wie die genannten Beispiele gezeigt haben.

4.2.1.3 Zentrale Anlaufstelle in Zürich für fremde Diplomaten: Unterkunft, Briefübermittlung, Geldtransfer

Für die fremden Gesandten erledigten die Geistlichen zusätzlich eine ganze Reihe von Gefälligkeiten, die nicht eigentlich mit deren politischem Auftrag in Zusammenhang standen. Dabei handelte es sich um eine Hilfestellung bei alltäglichen Erfordernissen, deren Bewältigung für Auswärtige in der Eidgenossenschaft oftmals nicht einfach war, da sie Lokalkenntnisse voraussetzten. Für die Erledigung solcher Aufgaben wandten sich die Gesandten an die Geistlichen, so mit Aufträgen zum Brief- und Geldtransfer, zu Unterkunfts- und Transportfragen sowie zu Dienstleistungen für nahe Verwandte. Diese pragmatischen Unterstützungsleistungen sollen im Folgenden umrissen werden.

Bereits weiter oben wurde die wichtige Position der Geistlichen innerhalb der Briefnetzwerke untersucht. Oft dienten die Geistlichen den fremden Gesandten als erste Adresse in Zürich, von wo aus ganze Bündel von Briefen an weitere Glieder im Netzwerk verschickt wurden.[352] Diese Weiterleitung von

tending to the advancement of the truth, I hope we should not have tidings as we have hitherto« (Hummel to Pell [10.6.1655], in: Vaughan, Protectorate I, S. 196f.).

350 Vgl. dazu Maissen, Gemeinden, S. 52-60, und Rameix, Justifying War.

351 So widerlegt Gallati (Eidgenössische Politik I, S. 137-139) die von Paul Schweizer (Neutralität, S. 231) behauptete Autorenschaft Breitingers für das neutralitätskritische Traktat »Gesprech Zweyer Evangelischer Eydtgenossen von dem gegenwertigen zustandt« und dessen Fortsetzungen (1632); diese seien stattdessen Spiess zuzuschreiben.

352 Wie umfangreich solche Lieferungen sein konnten, zeigt etwa der folgende Ausschnitt aus dem Brief von Fabricius an Heidegger (Heidelberg, 11./21.7.1689), ZBZH Ms D 177, fol. 392r-393r: »Beyligende zwey pacquet, weil sie etwas groß und grob,

Briefen beschränkte sich nicht auf Korrespondenzpartner, die zum selben Beziehungsgeflecht gehörten. So sendete Heidegger auf Wunsch nicht nur Mitteilungen und Nachrichten unter den protestantischen Gesandten hin und her (etwa von Valkenier an Convenant oder von Fabricius an Coxe)[353], sondern auch – im Auftrag des niederländischen Gesandten Malapert – an den spanischen Gesandten Casati in Luzern.[354] In einem spezifischen Fall schickte Malapert Heidegger eine »carte blanche« zu, mit der Bitte, darauf denjenigen Text kopieren zu lassen, der ihm von einem gewissen Dr. Steinfels[355] zugesendet würde; das Schreiben solle der Theologe danach – auf Malaperts Kosten – per Express abgehen lassen. Dass dieses Vorgehen etwas heikel war, bezeugte Malapert gleich selber: »Wan aber nicht gutgefunden wirdt, den brief alßo abgehen zu laßen, so bitte die charte blanche mir ehistens zuruck zu schicken, vnd meiner gar zu große freyheit zu excusieren.«[356] Ebenso leitete Heidegger Briefe an fremde Obrigkeiten weiter, so 1673 an die Bündner, als er im Auftrag Malaperts auch gleich die richtige Adressierung eines Schreibens übernahm, da sich der Gesandte bei der offiziellen Titulierung offenbar nicht auskannte; auf ähnliche Weise verschickte er ferner ein Schreiben an den Stand Schwyz.[357] Heidegger kam demnach eine zentrale kommunikative Mittlerrolle zu.

habe ich sie nicht auf die post geben mögen, sondern davor gehalten, der ordinari Züricher bott werde dieselbe bequämer mit sich nemmen und solche von Zürich auß durch die ordinari botten leichtlich an gehörige orth überschickt werden können.«

353 Valkenier an Heidegger (Augsburg, 20.10.1689), ZBZH Ms B 260, fol. 176r-177v; Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 4./14.2.1690), ZBZH Ms D 177, fol. 422r.

354 Malapert an Heidegger, (Basel, 12./22.8.1674), ZBZH Ms D 180, fol. 107r: »Die hiebeygehende zeytung geliebe mein hochgeehr. Herr [= Heidegger] ehistens durch ein expressen an Hr. Graf Casate vnder couverte nacher Lucern senden. Gemelter Graf wirdt die vnkosten guth thun, in widrigem fall will ich davor stehen, wan es vmb ein Reichsth[ale]r. zu thun ist.«

355 Es handelte sich beim erwähnten »Dr. Steinfels« wohl um den Zürcher Arzt Johann Jacob Steinfels (ca. 1640-1701). Dieser war der Sohn des Wundarzts Johannes Steinfels, Sohn des Scharfrichters aus dem Geschlecht der Volmar, der seinen Familiennamen auf Steinfels hatte ändern lassen. Johann Jacob Steinfels studierte unter anderem in Steinfurt im Arnoldinium, wo auch Heidegger zwischenzeitlich unterrichtete, weshalb sich die beiden wohl kannten (vgl. dazu Steinfels/Meyer, Scharfrichteramt, S. 120).

356 Malapert an Heidegger (Basel, 3.10.1674 (st. n.), ZBZH Ms D 180, fol. 120r-121r. In der Tat sandte Heidegger die »carte blanche« kurz darauf wieder zurück (Malapert an Heidegger [Basel, 10.10.1674], ZBZH Ms D 180, fol. 126r-v).

357 Malapert an Heidegger, (Basel, 15./25.8.1673), ZBZH Ms D 180, fol. 22r: »Ich nehme die freyheit zu bitten, daß mein hochgeehr. herr [= Heidegger] beygehendes schreiben ohne vberschrift an die herren Bündtner inscribiren vndt aufs ehiste addressiren laßen wolle, in hoffnung, es werde noch auf der versamblungh vberlieffert werden können.« Er agierte ebenso als Zwischenübermittler von Schreiben der heidelbergi-

Weiter unterstützten die Geistlichen die fremden Gesandten bei der Suche nach einer geeigneten Unterkunft in Zürich. Nachdem der englische Gesandte John Pell im Spätsommer 1655 sein Miethaus in Zürich, die »Engelburg«, verlassen und für ein halbes Jahr in Genf residiert hatte, kontaktierte er vor seiner Rückkehr nach Zürich den Theologieprofessor Stucki. Er ließ nachfragen, wo er in Zürich logieren könne, und ob er wieder seine bisherige Unterkunft beziehen dürfe.[358] Stucki hatte sich bereits seinerseits Gedanken über das Logement des Gesandten gemacht. Vom Januar 1656 ist ein Schreiben des Theologieprofessors an den Seckelmeister Hans Ludwig Schneeberger datiert, worin Stucki ein Prozedere zur Begrüßung Pells an der zürcherischen Grenze proponierte und gleichzeitig vorschlug, ein Miethaus für ihn bereitzustellen, da er ziemlich viele Bedienstete mit sich führe.[359] Aufgrund dieser vorgängigen Organisation konnte Stucki Pell bereits einen Tag vor dessen Nachfrage nach seiner alten Unterkunft melden, die »Engelburg« würde für ihn bei seiner Rückkehr bereitstehen; ihre Briefe mussten sich demnach unterwegs gekreuzt haben.[360] Ähnliche Dienste für Pell erledigte in Bern der Münsterpfarrer Johann Heinrich Hummel, der auf Auftrag des englischen Gesandten mit dessen Vermieter abzurechnen hatte.[361]

Gegen Ende des Jahrhunderts übernahm Johann Heinrich Heidegger diese Unterstützung bei der Suche nach einer geeigneten Unterkunft gleich für mehrere Gesandte. Bereits Malapert fragte deswegen bei ihm nach und auch Fabricius und Valkenier konnten auf seine Dienste zählen. Dabei hielten sich die Gesandten mit Wünschen nicht zurück: Malapert bat um eine mehrräumige Unterkunft, die eine Trennung der Dienerschaft ermögliche, Fabricius um größtmögliche Nähe zu Coxe, da er nicht gut zu Fuß sei, und Valkenier wünschte, die ehemalige Behausung des venezianischen Gesandten zu bewohnen, da diese über einen genügend großen Stall verfüge.[362] Offenbar verlief die

schen Geistlichen und Schuldienern an die vier reformiert-eidgenössischen Städte; die Briefe wurden ihm von Fabricius zugesendet und Heidegger sollte sie wiederum an den Amtmann Fettich im bernischen Castelen zustellen, der sie schließlich an alle Orte verteilen werde (Fabricius an Heidegger [Heidelberg, 30.4.1692], ZBZH Ms D 176, S. 378-382). – Das Schreiben an Schwyz wird erwähnt im Brief von Malapert an Heidegger (Basel, 14./24.10.1674), ZBZH Ms D 180, fol. 129r-130r.

358 Pell an Stucki (5.2.1656), BAr Großbritannien Bd. 35/671 [London BL/Lansdowne Ms./PP IX], S. 30.

359 Stucki an Schneeberger (Januar 1656), StAZH A 235.4, Nr. 24: »Bericht wegen der englisch und holländischen gesandten alhero kunfft«.

360 Stucki an Pell (4./14.2.1656), BAr Großbritannien Bd. 35/671 [London BL/Lansdowne Ms./PP IX], S. 33.

361 Drei Briefe von Pell an Hummel (Oktober bis Dezember 1655), Briefe Nr. 9-11, BAr Großbritannien Bd. 35/671 [London BL/Lansdowne Ms./PP IX], S. 195-198.

362 Malapert an Heidegger, ([ohne Ort und Datum]), ZBZH Ms D 180, fol. 337r; Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 14./24.2.1690), ZBZH Ms D 177, fol. 425r-v;

Unterkunftssuche für Valkenier nicht reibungslos, da einerseits zwar Fabricius Heidegger aufgetragen hatte, für die Unterkunft seines Nachfolgers zu sorgen, andererseits aber Valkenier sich mit dem Anliegen bereits an zwei andere Zürcher Bürger, Rahn und Hauptmann Hess, gewandt hatte.[363] Aus dieser Episode lassen sich zwei Schlüsse ziehen: Erstens waren die Geistlichen nicht exklusiv für die Unterbringung von fremden Gesandten zuständig[364] und zweitens handelte es sich bei der Organisation des Logements um eine vertrauliche Angelegenheit. Bei Valkenier lassen sich Andeutungen dafür finden, weshalb die Wohnungssuche als sensible Materie behandelt wurde. So schrieb er Heidegger, dass er sich »bey niemand vertreülicher, dann bey ewre wohlehrwürden werde trachten zu insinuiren, wan ich hinkommen werde«.[365] Nicht selten versuchten die Gesandten, ihre Reisepläne so lange wie möglich unter Verschluss zu halten, um keine unnötige Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen und damit dem feindlichen Lager keinen Vorteil zu verschaffen. Dennoch musste bei ihrer Ankunft eine Wohnstätte bereitstehen, weshalb sie die Geistlichen damit beauftragten.[366]

Für die fremden Gesandten erledigten die Geistlichen nicht nur Hausvermittlungsdienste, sondern sie organisierten teilweise auch Geldtransfers, was ebenfalls großes Vertrauen voraussetzte. Als Pell im Februar 1656 seine Rückkehr nach Zürich organisierte, ließ er Stucki die Bitte zukommen, Antistes Ulrich möge bei Gelegenheit beim Basler Forcart die Übertragung des Geldes von

Valkenier an Heidegger (Regensburg, 19./29.8.1690), ZBZH Ms D 179, S. 54f. Vgl. zur Unterbringung von Valkenier auch Hoiningen-Huene, Holland, S. 158.

363 So schreibt Fabricius: »Man schreibt mir, er habe Hr. Rahn ersucht, um ihm ein hauß zu bestellen, welche sorg ich vermeint m.h.herrn aufgetragen zu seyn« (Fabricius an Heidegger [Frankfurt, 9./19.9.1690], ZBZH Ms D 177, fol. 441r-442v). Valkeniers Brief wiederum ist zu entnehmen, dass er Heidegger nicht durch zu große Freimütigkeit habe beladen wollen, weshalb er sich damit vorerst an Hauptmann Hess gewandt habe (Valkenier an Heidegger [Regensburg, 19./29.8.1690], ZBZH Ms D 179, S. 54f.). Ähnliche Dienste verrichtete Heidegger für den pfälzischen Baron von Stein, wie einem Brief aus dem Jahr 1690 zu entnehmen ist: Da von Stein sich noch länger in diesem Land aufhalten werde und er bekanntermaßen Lust verspüre, sich in Zürich aufzuhalten, bitte er Heidegger um Bericht, »ob das mir gezeigte hauß noch zu bekomen, wie teuer und ob im ander der gleichen gelegenheit auff monaht oder halb jahrs weiß zu haben sey […]« (Stein an Heidegger [Castelen, 8.4.1690], ZBZH Ms D 179, S. 104-107).

364 Mit der Bereitstellung einer Unterkunft wurden bisweilen auch Mitglieder der Kanzlei (Ratssubstituten) beauftragt (vgl. dazu StAZH A 235.6, Nr. 23, 24, 28).

365 Valkenier an Heidegger (Regensburg, 19./29.8.1690), ZBZH Ms D 179, S. 54f.

366 Dazu passt auch, dass Fabricius die erste Nacht nach seiner Ankunft in Zürich bei seinem Freund Heidegger verbrachte (Kommentar zur Gesandtschaft Fabricius, ZBZH Ms B 260, fol. 179r-v).

Frankfurt an einen Zürcher in Auftrag geben.[367] Es wird zwar nicht explizit genannt, um welche Mittel es sich hier genau handelte, doch liegt die Vermutung nahe, dass damit Pells Gehalt gemeint war. Etwas mehr wissen wir über die finanziellen Angelegenheiten, die Heidegger für Fabricius regelte, obwohl diese nicht unbedingt repräsentativ sind, da es sich hierbei ebenso um einen Freundschaftsdienst handelte. Offenbar befand sich bei Heidegger in Zürich ein Depositum, über welches der Zürcher Theologieprofessor im Auftrag von Fabricius (damals in Heidelberg) verfügen konnte. So wies Fabricius Heidegger etwa an, aus diesem Depositum einen Betrag an Valkenier zu überweisen, und er bat mehrmals um Rechnungen von seinem Freund über die ausgegebenen Beträge.[368] Ebenso diente Heidegger als Adressat und Übermittler eines Wechselbriefs, den er auf Auftrag von Fabricius einem Dritten weiterzuleiten hatte.[369] Je länger der Krieg andauerte, desto größer wurde die finanzielle Not in Heidelberg, so dass Fabricius seinen Zürcher Freund schließlich selbst um einen Wechsel bitten musste, da er seit einem Vierteljahr keine Besoldung mehr erhalten hatte.[370] Heidegger nahm für den Pfälzer buchstäblich die Funktion einer Bank ein: Er nahm nicht nur Überweisungen im Auftrag seines Freunds vor, sondern er wurde auch für einen Kredit angefragt (den er vermutlich gewährte).

Neben diesen eher gewichtigeren Dienstleistungen erwiesen die Geistlichen den Gesandten eine Reihe von kleineren Gefälligkeiten unterschiedlicher Art. Dazu gehörte etwa, sich um die nahen Verwandten der Gesandten zu kümmern: So nahm Breitinger die Frau des Obersten Peblis zwischenzeitlich bei sich auf, während sich ihr Gatte in Fürstendienst begeben hatte, wofür sich Peblis später ausgiebig bedankte.[371] Ebenso nahm sich Heidegger Valkeniers Tochter an, als diese sich zur Kur nach Baden begab, während ihr Vater zu Hause in Zürich blieb.[372] Teilweise halfen die Geistlichen zudem bei der Vermittlung von Sekretären, so Heidegger für Malapert und vermutlich Ulrich für

367 »Quod, si V.D. Antistes negotiis nimis obrutus non sit, verbo poterit indicare Forcarto Basileensi, qui pecuniam Francofurtonam ad aliquem Tigurinum transmittat, mihi quamprimum persolvendam.« (Pell an Stucki [Genf, 12./22.2.1656], BAr Großbritannien Bd. 35/671 [London BL/Lansdowne Ms./PP IX], S. 30.)

368 [Fabricius] an Heidegger (Heidelberg, 18./28.10.1690), ZBZH Ms D 176, S. 357-360, und Fabricius an Heidegger (Heidelberg, 6./16.12.1690; 16./26.12.1690), ZBZH Ms D 177, fol. 446r-447r, 448r-v.

369 Fabricius an Heidegger (Heidelberg, 11./21.2.1691), ZBZH Ms D 177, fol. 449r-450v.

370 Fabricius an Heidegger (Heidelberg, 10./20.11.1691), ZBZH Ms D 177, fol. 461r-462v.

371 Peblis an Breitinger (4./14.3.1625), StAZH E II 393, S. 283f.

372 Valkenier an Heidegger (Zürich, 3.9.1691 und 2.9.1691), ZBZH Ms D 179, S. 31f. und 33f.

Pell.[373] Ebenfalls angefragt wurden die Geistlichen für Hilfe beim Personen- und Materialtransport: Heidegger sollte Malapert bei der Beschaffung eines Pferdes und einer Kutsche behilflich sein und Stucki wiederum kümmerte sich um eine Spedition des niederländischen Gesandten Rudolf van Ommeren.[374]

Etwas spezifischer waren dahingegen die Anfragen des pfälzischen Barons Johann Friedrich von Stein, der um das Jahr 1690 wegen des Kriegs in der Pfalz auf bernischem Gebiet Exil gefunden hatte. Aufgrund seiner Heirat mit Jeanne Louise von Erlach, einer der Töchter des Berner Obersten Hans Ludwig von Erlach, war er Mitinhaber der Herrschaft Kastelen und wohnte vorübergehend auf dem dortigen Schloss.[375] Offenbar führte die gemeinsame Verwaltung unter den Erben öfters zu Streit um das Gut, weswegen sich von Stein mit Bitten um Unterstützung im Konflikt sowie bezüglich allfälliger Kaufinteressenten an Heidegger wandte.[376] Der gleiche Baron von Stein organisierte im Frühling 1690 ein diplomatisches Treffen auf Kastelen, zu dem er den General-Feldzeugmeister »Suches« (vermutlich ist der Kaiserliche Karl Ludwig Graf de Souches gemeint) sowie Coxe und den kaiserlichen Gesandten Lodron eingeladen hatte. Damit das Treffen möglichst verschwiegen und unauffällig ablaufen konnte, bat er Heidegger um die Übersendung von Geflügel oder anderen Viktualien.[377]

So unterschiedlich die Anfragen um Unterstützung dem Inhalt nach auch waren, sie weisen alle eine Gemeinsamkeit auf: Es waren Dienstleistungen, die nicht einfach an einen beliebigen Diener oder sonst wen ausgelagert werden konnten, da die meisten Aufgaben ein großes Maß an Vertrauen in die Person voraussetzten, welche die Dienste zu verrichten hatte. Darin zeigt sich, wie groß die Reputation und der Kredit der Zürcher Geistlichen bei fremden Gesandten war. Benötigten sie vor Ort Unterstützung kommunikativer, finanzieller oder sonstiger materieller Art oder benötigten sie einen Ratschlag, so wandten sie sich zuerst an die Geistlichen. Die Anfragen der Gesandten zeugen demnach von einem besonders engen Verhältnis zwischen Diplomaten und Kirchenmännern.

373 Malapert an Heidegger ([ohne Ort und Datum]), ZBZH Ms D 180, fol. 341r-v; Ulrich an Pell (23.9.1655), BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP VIII], S. 95 (jedenfalls empfiehlt Ulrich in diesem Brief einen gewissen Paravicini, der später tatsächlich als Sekretär der englischen Gesandten wirken sollte).

374 Malapert an Heidegger (»Von Hauß«, 24.6.1673), ZBZH Ms D 180, fol. 11r; Schmid an Stadtschreiber Hirzel, StAZH A 235.6, Nr. 31: »Herren von Ommeren spedition«.

375 Vgl. dazu Gonzenbach, von Erlach, S. 10f. (Fußnote 2); Fäsi, Erd-Beschreibung, S. 605.

376 Stein an Heidegger (Nassau, 6./16.2.1693), ZBZH Ms D 179, S. 11-13; Stein an Heidegger (Nassau, 19.11.1695), ZBZH Ms D 179, S. 3f.

377 Stein an Heidegger (Castelen, 20./30.4.1690), ZBZH Ms D 179, S. 99f.

Zum Abschluss dieses Unterkapitels sollen einige generelle Überlegungen zum Verhältnis zwischen Gesandten und Geistlichen angestellt und danach gefragt werden, warum die fremden Repräsentanten bei diversen Anliegen immer wieder auf die Zürcher Geistlichkeit zurückgriffen. Um diese Frage beantworten zu können, muss noch einmal die spezifische Situation der fremden protestantischen Vertreter in der Eidgenossenschaft im 17. Jahrhundert rekapituliert werden. Zu Beginn dieses Kapitels wurde der Versuch unternommen, ein grobes Profil der Gesandten von protestantischen Mächten in der Eidgenossenschaft zu erstellen. Dabei wurden diese auch summarisch mit den Vertretern von katholischen Mächten – etwa Frankreich, Spanien oder dem Heiligen Stuhl – verglichen. Diese Vergleichsperspektive soll hier erneut aufgegriffen werden.

Trat ein Repräsentant Frankreichs oder Spaniens neu seinen Posten in der Eidgenossenschaft an, konnte er sich auf die Arbeit seines Vorgängers stützen: Er wusste bereits, welche Familien in welchen Orten frankreich- oder spanientreu waren, und es war ihm zumeist ein Leichtes, sich in bestehende Netzwerke – unterhalten durch Pensionenvergabe und Solddienstabhängigkeit – einzuklinken. Ihr Wirken im Amt wurde durch die Tradierung von Wissen über die politische Kultur in den einzelnen Orten und Faktionskonstellationen erleichtert. Diese Kenntnisse konnten entweder mittels Traktaten an den jeweiligen Nachfolger (häufig bei Frankreich zu beobachten)[378] oder der Weitergabe des gleichen Amts innerhalb der Familie (so oft geschehen bei der Familie Casati als spanisch-mailändische Vertreter)[379] übermittelt werden. Häufig standen den Gesandten zudem Dolmetscher (»secrétaires-interprètes«) zur Seite, deren Amt ebenfalls über Generationen hinweg familial weitergegeben wurde (etwa innerhalb der Familie Vigier in Solothurn).[380] Sowohl der französische Ambassador, als auch der spanische Gesandte und der päpstliche Nuntius ließen solche Ämter, wie dasjenige des Dolmetschers, Sekretärs oder Kanzlers, jeweils mit Exponenten von einflussreichen Familien aus der lokalen Elite des Residenzorts besetzen.[381] Damit verschafften sie sich einerseits wertvolle Einsichten in die lokalen politischen Beschaffenheiten und etablierten andererseits einen direkten Kanal zu den einflussreichsten Geschlechtern

378 Vgl. zur »Weitergabe des Wissens um die personalen Beziehungen« unter den französischen Ambassadoren in der Eidgenossenschaft Affolter, Verhandeln, S. 178-187, sowie die Berichte selber in Livet, Recueil des instructions.

379 Vgl. dazu Behr, Familiengeschäft.

380 Vgl. dazu Poisson, Secrétaires-interprètes.

381 Zu Frankreich vgl. ebd., und Affolter, Verhandeln, S. 187 (dort zur Übernahme des Botschaftspersonals und Dolmetschers bei der Amtsübergabe an den Nachfolger). Zu Spanien und der Rolle des Gesandtschaftssekretärs vgl. Behr, Familiengeschäft, S. 171 f., 192 f. Zur Funktion des Kanzlers beim päpstlichen Nuntius vgl. Fink, Nuntiatur, S. 133 f.

vor Ort. Solche Anstellungspraktiken und Systeme des Informationstransfers sollten sicherstellen, dass das von scheidenden Gesandten akkumulierte diplomatische Wissen nicht verloren ging und sich die Nachfolger auf sorgfältig tradierte Hilfsstrukturen bei der bestmöglichen Erledigung ihrer Aufträge verlassen konnten.

Die Gesandten von protestantischen Mächten konnten sich hingegen nicht auf solche vorgefertigten Strukturen verlassen.[382] Zum Zeitpunkt ihrer Absendung in die Eidgenossenschaft verfügten sie üblicherweise weder über einen umfangreichen Wissensstand zu den einzelnen Orten noch über einen fest etablierten Zugang zu lokalen Gruppierungen, die ihre Interessen hätten vertreten können. Ihr bescheidener Etat erlaubte häufig nur die Anstellung eines einfachen Sekretärs – wenn überhaupt –, weshalb sie sich bei diplomatischen Herausforderungen nicht auf einen eingespielten Botschaftsapparat verlassen konnten. In dieser Situation war ein Austausch mit den Zürcher Geistlichen für sie in mehrfacher Hinsicht von besonderem Wert: Erstens verfügten die Geistlichen über politisches »Insiderwissen«, welches sie den Gesandten bereitwillig zur Verfügung stellten; so konnten die Geistlichen dabei behilflich sein, den vielstimmigen eidgenössischen Dschungel, der kein klares außenpolitisches Zentrum besaß, sicher zu navigieren, ohne dabei überdurchschnittlich viel Zeit und Ressourcen investieren zu müssen. Zweitens erledigten die Geistlichen auffällig oft diejenigen Aufgaben, die bei den katholischen Gesandten das Botschaftspersonal und insbesondere der »secrétaire-interprète« erledigte, darunter Übersetzungen sowie Nachrichten-, Brief- und Geldtransfer.[383] Und drittens besaßen die Geistlichen weder ein politisches Amt noch waren sie in Handel oder Solddienst involviert, was sie für die Repräsentanten in besonderem Maße als vertrauenswürdige Ansprechpersonen ohne materielle oder individualpolitische Eigeninteressen erscheinen ließ. Der enge Austausch mit der Geistlichkeit bot für die protestantischen Gesandten somit die Chance, den diplomatischen Informationsrückstand (im Vergleich zu den Vertretern bei den katholischen Orten) wettzumachen und gleichzeitig verlässliche Mitstreiter in Zürich zu gewinnen.

4.2.2 Im Dienst der Zürcher Obrigkeit

Das nachfolgende Unterkapitel fügt sich in doppelter Weise in die Struktur der vorliegenden Studie ein. Einerseits werden darin die Praktiken untersucht, welche die Geistlichen im Auftrag der Zürcher Obrigkeit ausführten. Andererseits wird bereits erstmals – hier in spezifisch praxeologischer Perspektive – auf das

382 Vgl. zu diesem Gedanken auch Weber/Rogger, Unbekannte, S. 39f.

383 Vgl. dazu Poisson, Secrétaires-interprètes, S. 141-145; Behr, Familiengeschäft, S. 171f., 192f.; Fink, Nuntiatur, S. 133f.

Verhältnis zwischen Geistlichkeit und Rat in Zürich eingegangen. Die Beziehung zur Obrigkeit soll in Kapitel 6 in ihren Grundstrukturen und Wirkungsweisen vertieft behandelt werden. Da dort eingehender auf Logiken und Mechanismen des Austauschs zwischen Rat und Geistlichkeit eingegangen wird, kommen diese hier nur oberflächlich zur Sprache. Ebenfalls erfolgt eine Ausdifferenzierung des Zürcher Rats nach einzelnen Personen und Faktionen erst in Kapitel 6.

Die hier interessierenden Praktiken sollen in drei Teilen präsentiert werden: Erstens werden Gesandtschaften untersucht, zweitens »konsularische Dienste« in der Fremde sowie Übermittlungs- und Vermittlungsleistungen in obrigkeitlichem Auftrag, und drittens Tätigkeiten von Geistlichen als Berater, Gutachter und Übersetzer.

4.2.2.1 Gesandtschaften

Die Entsendung von Gesandten stellt die wohl wichtigste diplomatische Praktik überhaupt dar. Wie bereits erwähnt, wurden prestigeträchtige Missionen oder Botschaften in der frühneuzeitlichen Fürstengesellschaft zumeist an adelige Gesandte vergeben, die durch ihren gehobenen Status den Dienstherren am besten repräsentieren konnten. Die Ernennung von Geistlichen zu diplomatischen Vertretern stellte dahingegen im Europa des 17. Jahrhunderts eher die Ausnahme als die Norm dar.[384] In Zürich, wo kein adeliges Corps an Diplomaten zur Verfügung stand, griff der Rat jedoch gleich mehrfach auf geistliche Gesandte zurück. Um die Mitte des 17. Jahrhunderts bediente sich die Zürcher Obrigkeit mit Vorliebe des Theologieprofessors Johann Heinrich Hottinger, weshalb dieser im Zentrum der folgenden Ausführungen steht.

In Verbindung mit einer diplomatischen Mission wurde Hottingers Name erstmals im Jahr 1653 genannt. Als sich zu Beginn dieses Jahres bei den vier reformiert-eidgenössischen Städten die Idee einer diplomatischen Intervention in London und Den Haag zur Vermittlung im Englisch-Niederländischen See-

384 Zum kulturellen Kapital als Auswahlkriterium von nicht-adligen Gesandten auf kurzen Missionen sowie zum Typus des gelehrten Diplomaten vgl. von Thiessen, Type Ancien, S. 491 f., 495 f. Zur Verwendung von Geistlichen als Diplomaten im 17. Jahrhundert vgl. Black, Diplomacy, S. 74: »The employment of clerics, rare, although not unknown, in Protestant Europe, was increasingly uncommon among Catholic states, with the prominent exception of the papal nuncios.« Wie bereits in der Einleitung gezeigt worden ist, stellten Geistliche als diplomatische Gesandte aber keinen zürcherischen Sonderfall dar; im Raum des *Corpus Helveticum* traten etwa Genfer und Neuenburger Theologen hin und wieder als diplomatische Beauftragte in Erscheinung, außerhalb dieses Raums ist etwa auf die Missionen von Johann Ludwig Fabricius oder John Dury zu verweisen. Vgl. zu weiteren Beispielen von Geistlichen als Gesandte die Ausführungen in der Einleitung (Kapitel 1.2.4).

krieg zu konkretisieren begann, setzte der Antistes Ulrich einen Fürtrag auf (der anscheinend jedoch nicht überreicht wurde), in dem er Hottinger als Gesandten vorschlug. Dieser besitze »credit«, insbesondere in England, wo er hohe Bekanntschaften unterhalte und wo sich ein Bruder von ihm aufhalte.[385] An zweiter Stelle nannte Ulrich den Schaffhauser Stadtschreiber Johann Jakob Stokar, der ebenfalls »schöne qualiteten« besitze; Letzterem wurde schließlich für diese Mission der Vorzug gegeben.[386] Drei Jahre später – mitten im Ersten Villmergerkrieg – erwog der Rat die Möglichkeit einer erneuten Gesandtschaft nach England, um sich dort um finanzielle Mittel für den Kampf gegen die Inneren Orte zu bewerben. Wieder wurde Stokar als möglicher Abgeordneter gehandelt, doch befand der Zürcher Rat, dass der Schaffhauser die Interessen Zürichs »nit gnugsam repraesentiren« könne und man stattdessen eine »qualificierte persohn von hier« verwenden solle.[387] Es werden in diesem Dokument zwar keine konkreten Alternativvorschläge gemacht, doch ist es naheliegend anzunehmen, dass Hottinger damals aufgrund seines Renommées im protestantischen Ausland an der Spitze des Kandidatenfelds stand. Das Vorhaben scheiterte allerdings am Widerstand Berns und so sollte sich die Personalfrage nicht weiter konkretisieren.[388]

In den Jahren 1658/59, als Hottinger leihweise in Heidelberg als Theologieprofessor lehrte, wurde er gleich für zwei Gesandtschaftsprojekte herangezogen. Nach der Niederlage von Zürich und Bern bei Villmergen 1656 blieb die Lage in der Eidgenossenschaft unruhig und es dauerte nicht lange, bis sich 1658/59 an der widerrechtlichen Neuaufrichtung der Festung Stein zu Baden – protektioniert durch die Inneren Orte – ein neuer Konflikt entfachte. Zürich protestierte nachdrücklich bei den katholischen Miteidgenossen gegen diesen Bau, der sich gegen die landfriedensrechtlichen Bestimmungen richte, erhielt allerdings in der Sache von den übrigen reformierten Orten keinen Beistand. Da somit innereidgenössische Unterstützung fehlte und der sich zuspitzende Konflikt einen gewaltsamen Ausbruch immer wahrscheinlicher erscheinen ließ, plante der Zürcher Rat, sich mit Hilfsforderungen an England und die Niederlande zu wenden.[389]

Ab Oktober 1658 zeichnete sich ab, dass Hottinger mit dieser Mission beauftragt werden sollte.[390] Obwohl die Gesandtschaft nicht zustande kam, finden sich in den Akten des Rats Instruktion und Kreditivschreiben für den

385 Ulrich an den Bürgermeister (6.2.1653), StAZH E II 19, S. 339-342 (Entwurf eines Fürtrags).

386 Vgl. zu dieser Mission Ischer, Gesandtschaft.

387 »Bericht wegen einer gesandtschafft schickung naher Engeland« (Schmid an den Zürcher Rat [4.2.1656], StAZH A 235.4, Nr. 48).

388 »Zürich: Wegen ihrer gsandtschafftschickung abschlegig antworten« (6.2.1656), StABE A III 69, S. 496.

389 Vgl. zu dieser Episode Landolt, Wiederaufbau.

390 Steiner, Hottinger, S. 26; Landolt, Wiederaufbau, S. 34.

Theologieprofessor, der gemäß ursprünglicher Planung im Namen der vier reformierten Städte hätte agieren sollen.[391] Der Instruktion ist zu entnehmen, dass sich die Orte auf die guten Beziehungen zu England und den Niederlanden verlassen wollten, die in jüngerer Zeit von John Pell und Rudolf van Ommeren geknüpft worden seien.[392] Da der Zürcher Rat »mehrmalige vertruwliche bericht empfangen, das eine deputation an solche Orth vil frucht bringen vnd ohne solche sonst nützit zu erhalten syn werd« und sich die katholischen Orte ihrerseits an Österreich, Bayern, den Erzbischof von Salzburg und an den Papst gewendet hätten, »also hat man dißyts wenig nit thun können, als auch vff mitel bedacht ze syn, vnser durch das krefftige religions-band vns zugethanen große fründt, by solchen mißlichen conjuncturen vnßere angelegenheit halber verthruwlich zu berichten, vnd vmb ire krefftige hilff vnd bystand religionsgnößisch zuersuchen«. Laut Instruktion kenne sich Hottinger mit dem Projekt der Kirchenunion aus, was als Vorwand für die Reise nach England und die Niederlande dienen solle, und auch sonst sei ihm »vnseren innlendischen sachen zustand gar wol bekant«, weshalb Zürich und die drei reformierten Städte dazu bewogen worden seien, dem Theologieprofessor als »hierzu sonderbar wolqualificiertem subjecto gegenwürtige commission vffzetragen«.[393] Nach seiner Ankunft in London und Den Haag solle er sich zuerst bei Pell und van Ommeren sowie bei »anderen üch bekannten vnd vnserer eidtgnößischer nation wolerwogener Herren vnd Fründen« anmelden und bei diesen in Erfahrung bringen, wie man in diesem Geschäft am besten vorgehe.[394] Gegen Ende der Instruktion wird schließlich deutlich, in welcher

391 Instruktion für Hottinger nach England und Holland (1659), StAZH A 222.1, Nr. 180 (mit Korrekturen); eine Reinschrift dieser Instruktion findet sich in StAZH B VIII 50 [unpaginiert]; »Instruction vnd beuelch« für Hottinger (1659), StAZH A 222.1, Nr. 181; Konzept des Kredenzschreibens für einen Zürcher Gesandten (ca. 1659), StAZH A 222.1, Nr. 182.

392 Die beiden Seemächte hätten 1655 den waldensischen Glaubensgenossen in Savoyen geholfen, weshalb Zürich laut Instruktion nicht daran zweifle, diese würden sich ebenso bei der Erhaltung der eidgenössischen Kirchen behilflich erzeigen (Instruktion für Hottinger nach England und Holland (1659), StAZH A 222.1, Nr. 180).

393 Instruktion für Hottinger nach England und Holland (1659), StAZH A 222.1, Nr. 180 (der letzte Abschnitt wurde in der Konzeptversion größtenteils durchgestrichen).

394 Die Instruktion listet detailgetreu die Gründe auf, weshalb es in der Eidgenossenschaft zu diesem Konflikt gekommen sei. Hottinger solle darlegen, wie Zürich sich seit der Reformation keiner eidgenössischen Vertraulichkeit mehr habe sicher sein können, obwohl man sich darum bemüht habe. Die katholischen Orte würden die Zürcher erst wieder als vollwertige Eidgenossen ansehen, wenn man im Glauben einig sei, ansonsten gebe es keine Eintracht. Jüngst (1655) hätten die reformierten

Form sich die Orte von England und den Niederlanden Hilfe versprachen: Hottinger solle auf die große Distanz zwischen der Eidgenossenschaft und den beiden Seemächten hinweisen, welche eine rasche (militärische) Hilfe verhindere, weshalb er ihnen verdeutlichen solle, »wie solcher mangel vermittelst eines depositi von einer namhafften erkleklichen summa gelts ersezt werden möge«. Dieses Geld würde nur im Notfall und zur Erhaltung ihrer Religion und ihres Standes verwendet werden. Hottinger wurde die Vollmacht erteilt, über das Depositum zu verhandeln und in allen Dingen so zu verfahren, wie er es für gut halte.[395]

Offenbar ereilten den Zürcher Rat allerdings in letzter Minute Bedenken, weshalb er das Unterfangen noch vor Missionsbeginn abbrach.[396] Während diese Mission somit nicht zustande kam, wurde Hottinger fast zur gleichen Zeit für eine zweite Gesandtschaft im Umfeld des »Ramsener Handels« herangezogen, die vom Auftrag her deutlich weniger heikel und gewichtig war. Es ging dabei um das rechtsrheinische Dorf Ramsen, dessen Herrschaftsrechte durch Aufkauf in den Besitz der zürcherischen Stadt Stein am Rhein übergegangen waren. Dieses Dorf war nun allerdings 1659 vom Kaiser in Beschlag genommen worden. Hottinger wurde vom Zürcher Rat damit beauftragt, sowohl beim Kurfürsten der Pfalz als auch beim Herzog von Württemberg um eine Intervention zugunsten Zürichs beim Kaiser zu bitten, damit Ramsen weiterhin zu Stein gehören möge und die Reformierten dort ihre Religion ausüben dürften.[397] Diesen Auftrag führte Hottinger aus und stattete gleich nach seiner Rückkehr nach Heidelberg (wo er damals lehrte) dem Zürcher Rat Bericht über seine Verrichtungen ab. Er habe beim württembergischen Hof in Stuttgart um Audienz gebeten, seinen Auftrag abgelegt und dazwischen »allerley gelegenheit gesucht, etwas vmmstendtlicher, so wol von der wichtigkeit der sach, als

Orte einen Anlauf zu einer Bundeserneuerung gestartet und die katholischen Orte hätten anfänglich sogar Interesse daran gezeigt, doch hätten sie schließlich doch nur ihren Bund untereinander erneuert. Zwar habe man nun Frieden, auch dank der hohen Stände, doch seien in der Eidgenossenschaft viele Dinge im Unreinen (insbesondere in den Gemeinen Herrschaften). Alle Weiterverhandlungen darüber seien ihnen aber an der letzten Tagsatzung abgeschlagen worden. Wenn es den katholischen Orten passe, würden sie die Pluralität und Satzungen akzeptieren, nicht aber, wenn es für sie nachteilig sei (Instruktion für Hottinger nach England und Holland [1659], StAZH A 222.1, Nr. 180).

395 Instruktion für Hottinger nach England und Holland (1659), StAZH A 222.1, Nr. 180.

396 Gut möglich wäre etwa, dass die übrigen drei Städte, in deren Namen Hottinger ebenfalls agieren sollte, sich gegen die Mission ausgesprochen hatten.

397 Vgl. dazu Steiner, Hottinger, S. 28f.

angelegenlicher sorgfeltigkeit vnsers Standts zu discurieren«.[398] Die Gesandtschaft zeitigte Erfolg: Hottinger konnte berichten, der Herzog wolle sich gern beim Haus Österreich für Zürich einsetzen. Gegenüber seinem Schwager, dem Stadtschreiber Andreas Schmid, zeigte sich Hottinger nach Erledigung seines Auftrags allerdings etwas unsicher bezüglich der Qualität seines diplomatischen Vorgehens, obwohl er sich Mühe gegeben habe, um sich vor dem Zürcher Rat mit »dem vnverdienten predicat eines abgesandten zu qualificieren«.[399] In der Tat meldete Schmid kurz darauf, es wäre besser gewesen, Hottinger hätte seinem Bericht noch zusätzliche Schreiben beigelegt, da für den Zürcher Rat einige Dinge unklar geblieben seien. Der Stadtschreiber betonte jedoch gleichzeitig, Hottinger sei wegen dieses Missverständnisses »by mynen gn. Hr. gnugsamm entschuldiget«.[400] Die weitaus prestigeträchtigere Gesandtschaft zum österreichischen Erzherzog Ferdinand Karl im selben Jahr und wegen des gleichen Geschäfts übertrug der Zürcher Rat indessen dem ehemaligen Stadtschreiber Johann Caspar Hirzel.[401] Obwohl vermutlich weniger eine Unzufriedenheit mit Hottingers Verrichtungen als Gesandter, sondern dessen geistlicher Stand dafür verantwortlich war, dass der Zürcher Rat die Mission zum katholischen Fürsten an einen Ratsherren vergab, zeigen die Quellen doch eine gewisse Unsicherheit des Theologieprofessors in diplomatischen Belangen.

Nichtsdestotrotz sollte der Zürcher Rat weiterhin auf Hottingers diplomatische Dienste zurückgreifen. Als die vier reformiert-eidgenössischen Städte im Sommer 1663 darüber debattierten, ob man gemeinsam mit dem Kurfürsten der Pfalz beim französischen König wegen dessen Unterdrückungsmaßnahmen gegenüber den Hugenotten intervenieren wolle, schlug Zürich vor, Hottinger (damals wiederum Theologieprofessor in Zürich) als Gesandten nach Heidelberg zu schicken.[402] Dieser Vorschlag wurde jedoch von Bern, Basel und Schaffhausen nicht gutgeheißen, unter anderem da ein Zusammengehen mit der Kurpfalz als nicht ratsam empfunden wurde und da ohnehin der Bundes-

398 Hottinger an den Zürcher Rat (Heidelberg, 30.8.1659), StAZH A 195.2, Nr. 245. Das Rekreditiv für Hottinger findet sich ebenfalls in diesen Akten: Herzog von Württemberg an Zürich (Stuttgart, 27.8.1659), StAZH A 195.2, Nr. 244.

399 Hottinger an Stadtschreiber Andreas Schmid (Heidelberg, 30.8.1659), StAZH A 195.2, Nr. 246.

400 Stadtschreiber Andreas Schmid an Hottinger (Zürich, 10.9.1659), ZBZH Ms F 67, fol. 142r-142ar.

401 Gesandtschaft Zürichs an den Erzherzog Ferdinand Karl wegen Ramsen (1659), ZBZH Ms G 269, S. 623-650.

402 Vgl. dazu ZBZH Ms F 69, fol. 2r; Zürich an Bern, Basel, Schaffhausen (28.7.1663), ZBZH Ms F 69, fol. 3r-3v, sowie den Abschied der aarauischen Tagsatzung vom 2./12. und 3./13.6.1663 (siehe Eidgenössische Abschiede 6,1/1 [1649-1680], S. 584).

schwur in Paris kurz bevorstehe, der den Orten andere Möglichkeiten zur Intervention bringen würde.[403] Auch diese Mission kam somit nicht zustande.

Kurz darauf, an der Jahreswende 1663/64, wurde Hottinger mit einer Mission zum Juristen Valentin Heider in Lindau beauftragt.[404] Heider war zuvor – neben dem kaiserlichen Gesandten Johann Rudolf Schmid von Schwarzenhorn[405] – bei den reformierten Orten vorstellig geworden und hatte diese um Unterstützung für den Kaiser im Kampf gegen die Osmanen gebeten.[406] Da sich die reformierten Orte uneins darüber waren, ob man dem Kaiser beistehen wolle, hatte Hottinger vorgängig mit Heider einige Punkte zu klären, etwa bezüglich der Involvierung anderer protestantischer Stände, der Schwierigkeiten bei früheren kaiserlichen Werbungen sowie der Konformität des Ansuchens mit der reichsrechtlichen Exemtion der Orte im Westfälischen Frieden.[407] Hottinger kam nach seiner Beratung mit Heider zum Schluss, dass es keine Unehre sei, sich im Türkenkrieg auf kaiserlicher Seite zu engagieren.[408] Tatsächlich beschlossen die Orte schließlich auf der gemeineidgenössischen Tagsatzung, dem Kaiser Schießpulver liefern zu wollen; ein Truppenaufgebot wurde allerdings als zu bedenklich eingestuft und deshalb unterlassen.[409]

Bei weitem die wichtigste diplomatische Mission Hottingers kam nur wenige Monate darauf während des Wigoltinger Handels zustande.[410] An diesem innereidgenössischem Konflikt, der im Frühling 1664 in der gemeinsam verwalteten Landgrafschaft Thurgau seinen Anfang nahm, sollte sich beinahe ein Krieg zwischen Zürich und den Inneren Orten entzünden (vgl. oben). Die darauf erfolgende dreieinhalbmonatige Gesandtschaft Hottingers zu protestantischen Reichsfürsten und in die Niederlande hinterließ eine Fülle an Material, die uns genaueren Aufschluss über die diplomatischen Tätigkeiten des Theologiepro-

403 Vgl. dazu die Schreiben von Schaffhausen (29.7.1663), Basel (30.7.1663) und Bern (30.7.1663) an Zürich, in StAZH A 187.3, Nr. 105-107.

404 Heider vertrat seine Heimatstadt Lindau als Gesandter am Westfälischen Friedenskongress in Osnabrück (vgl. zu seiner Biographie Meyer von Knonau, Heider).

405 Vgl. zur abenteuerlichen Biographie von Schmid (der im Zürcher Städtchen Stein am Rhein geboren wurde und via türkische Gefangenschaft schließlich zum kaiserlichen Residenten in Istanbul und Wiener Hofkriegsrate wurde) die biographischen Angaben bei Wipf, Schmid von Schwarzenhorn.

406 Vgl. dazu knapp auch Fritzsche, Hottinger, S. 268f., und ZBZH Ms E 47, fol. 179v.

407 Vgl. den ausführlichen Katalog mit insgesamt 12 Punkten im Brief von Hottinger an den Zürcher Bürgermeister (2.3.1664), ZBZH Ms B 304, Nr. 72 / fol. 200r.

408 Zu weiteren Dokumenten bezüglich dieser Materie vgl. auch ZBZH Ms F 69, fol. 315r-320v.

409 Tagsatzungsabschied vom 12.3.1664, in: Eidgenössische Abschiede 6,1/1 (1649-1680), Nr. 396, S. 611f.

410 Vgl. zu dieser Mission auch die beiden Artikel der Verfasserin: Rindlisbacher, Gottes Segen, und Rindlisbacher, Söldner.

fessors gibt.[411] Nur kurz zuvor, im Jahr 1662, hatte die Absendung des Genfer Theologieprofessors François Turrettini (1623-1687) in die Niederlande bewiesen, dass solche Gesandtschaften von Geistlichen erfolgreich sein konnten; Turrettini hatte 75.000 Gulden als Beitrag für die Genfer Stadtbefestigung nach Hause gebracht. Es wäre denkbar, dass sich der Zürcher Rat in seinem Vorhaben 1664 von diesem Erfolg der Genfer hatte inspirieren lassen.[412]

Zu Beginn des Konflikts sah es allerdings danach aus, als würde erneut der Schaffhauser Stokar (damals nicht mehr Stadtschreiber, sondern Säckelmeister) die Gesandtschaft durchführen. Dieser hatte nämlich auf einer Badekur im Württembergischen erfahren, dass der Herzog sich bereit erklären würde, Zürich Truppen in einem militärischen Konflikt zur Verfügung zu stellen; da er sich ohnehin vor Ort aufhielt, übernahm Stokar erste Vorsondierungen für Zürich.[413] Der Zürcher Rat wünschte allerdings eine diplomatische Beteiligung Hottingers, weshalb es vorerst danach aussah, als würde der Theologe gemeinsam mit Stokar als Gesandter agieren.[414] Ein gemeinsames Auftreten sollte jedoch nicht zustande kommen, da sich Stokar aufgrund der Dringlichkeit von eigenen Geschäften von dem Unterfangen zurückzog, weshalb Hottinger ab Mitte August 1664 alleine als Gesandter Zürichs auftrat.[415]

411 Eine Materialsammlung zur Gesandtschaft Hottingers zirkulierte in Zürich in verschiedenen handschriftlichen Abschriften (etwa ZBZH Ms G 25 und G 269) und wurde schließlich von Balthasar in seiner Zeitschrift »Helvetia« ediert (von Balthasar, Der Wigoldinger Handel 1664, S. 365-522). Allerdings werden darin die diplomatiegeschichtlich besonders wertvollen Passagen aus Hottingers Diarium nur paraphrasiert und gekürzt wiedergegeben, weshalb sich die folgenden Stellen auf den handschriftlichen Band ZBZH Ms G 25 stützen.

412 Vgl. dazu Hoiningen-Huene, Holland, S. 61. Hoiningen-Huene bringt die Mission von Turrettini mit derjenigen von Hottinger in Verbindung. Vgl. dazu auch de Budé, François Turrettini, und Trevor-Roper, Physician, S. 266f.

413 Joh. Jakob Stokar an Statthalter Grebel (4.6.1664), StAZH A 195.2, Nr. 261 b; Joh. Jakob Stokar an Stadtschreiber Joh. Caspar Hirzel (Teinach, 3.8.1664), ZBZH Ms F 69, fol. 29r-29ar.

414 Aus dem Wortlaut eines Schreibens des Rats an Stokar: »Vnd darüber für gut erachtet, vnßeren geliebten verburgerten, den ehrwürdigen vnd hochgelehrten herrn doctor Johann Heinrich Hottinger abzusenden, mit vnd nebent dem herren vnser fehrnerer angelegenheit by ihr Ht. von mundt abzulegen.« (Bürgermeister und Rat von Zürich an [Stokar] (8.8.1664), ZBZH Ms F 69, fol. 30r-30v.)

415 Ulrich und Heinrich Rahn (Schaffhausen, 17.8.1664), StAZH A 328.2, Nr. 43 (»Handlung wegen des Wirtembergischen succurses und der stadt Schaffhausen erklehrung«). Darin beschreiben die beiden Zürcher Gesandten eine Besprechung mit Stokar in Schaffhausen: »Seine [= Stokars] abreyß vß dem Daynacher Sauerbrunnen habe er umb 8 tag und zwaren zu dem end hin aufgezogen, inn hoffnung es wurde Her Doctor Hottinger oder jemand anderer von ewers standts wegen sich bei ihmme einfinden, damit er demselben eine und andrer particular adresse ert-

Die Absendung Hottingers war am 4. August 1664 vom Rat beschlossen worden. Die Instruktion datierte vom 8. August.[416] Darin, und in seinen Kreditiven, wird Hottinger schlicht als »Abgesandter«[417] bezeichnet, was darauf hindeutet, dass sich der Zürcher Rat nicht an den höfischen Rangbezeichnungen für Gesandte orientierte.[418] Auf seiner Gesandtschaftsreise wurde er von seinem Schwiegersohn Caspar Wolf begleitet.[419] Nacheinander besuchte Hottinger in Stuttgart Eberhard III., Herzog von Württemberg, danach den pfälzischen Kurfürsten Karl Ludwig in Heidelberg, den brandenburgischen Statthalter Johann Moritz von Nassau in Kleve, die niederländischen Generalstaaten in Den Haag und die hessische Landgräfin Hedwig Sophie in Kassel. Gemäß Auftrag sollte er von den deutschen Reichsfürsten militärische Unterstützung in Form von Truppenwerbungen, von den Niederlanden wiederum eine Geldanleihe (für die Bezahlung dieser Söldner) verlangen.[420]

Neben den üblichen diplomatischen Praktiken, welche Hottinger anwandte (etwa Ablegen seiner Kreditive, Vorsprechen bei Audienzen, Besprechungen mit fürstlichen Räten), griff er auf Strategien zurück, die spezifisch auf seine Person und theologische Tätigkeit zugeschnitten waren. Eine erste Strategie lässt sich in seiner vielfältigen Rücksprache vor Ort mit »Exilzürchern« und mit akademischen Kollegen ausmachen, was es ihm ermöglichte, seine Vorgehensweise an die jeweiligen Machtzentren anzupassen. Nicht wenige Zürcher hatten sich im 17. Jahrhundert zu einer – temporären oder permanenten – Auswanderung entschieden und befanden sich deswegen in der Fremde (zumeist als Arbeitsmigranten).[421] Zu dieser Gruppe gehörte Anton Studler,

heilen khönne: nachdem aber niemand erschinnen, habe er obliggender geschefften halber sich fehrners nit aufhalten khönnen […].«

416 Ratsmanualeintrag vom Donnerstag, 4./14.8.1664 (Waser und beide Räte), StAZH B II 527, S. 35: »An Würthemberg vnd Pfaltz den hr. Dr. Hotinger schickhen, wegen information vnßerer differenzien mit den 5 orthen vnd anwerbung müglichiste assistenz wider dieselbigen. Hesßen Casßel vnd Holland deßen auch berichten vnd vmb getrüwe vffsicht für vnß anzuhalten.« Vgl. die verschiedenen Ausfertigungen der Instruktion in StAZH A 328.2, Nr. 51, StAZH A 187.3, Nr. 112 und ZBZH Ms G 25, [S. 1].

417 Vgl. dazu die Instruktion und die verschiedenen Kreditive in ZBZH Ms G 25, [S. 1-8].

418 Im Jahre 1704 wird Hottinger zwar in einem Vortrag in Zürich als »legatus extraordinarius« bezeichnet, doch wurde diese Bezeichnung während des Auftrags selber nicht verwendet (aus dem Vortrag vor dem Collegium der Wohlgesinnten des Majors Salomon Hirzel, Acta den 1.4.1704, ZBZH Ms Z III 625, S. 44).

419 Notizen von Ulrichs Hand (August 1664), StAZH E II 30a, S. 755; Notizen/Protokoll in Ulrichs Hand (mehrere Tage im November 1664), StAZH E II 30a, S. 1005 f.

420 Vgl. dazu ausführlicher in Kapitel 3.2.4.

421 Vgl. dazu die Arbeiten von Hans Ulrich Pfister, etwa Pfister, Auswanderung, und Pfister, Wanderungsbeziehungen, sowie allgemein zum Phänomen der Arbeitsmigration Holenstein/Kury/Schulz, Migrationsgeschichte, S. 61-95.

Abkömmling einer vermögenden Zürcher Emigrantenfamilie, der damals in Bergen wohnte. Für Hottinger war Studler ein alter Bekannter; die beiden waren sich erstmals während Hottingers Studienzeit in Leiden begegnet.[422] Als ihn nun seine Mission in die Niederlande führte, zögerte Hottinger nicht, sich mit dem Freund in Kontakt zu setzen. In einem Brief an den Zürcher Rat betonte der Theologieprofessor, wie groß das Ansehen Studlers in den Niederlanden sei und wie dieser wohl bald Einsitz in das Gremium der Generalstaaten werde nehmen können; Hottinger sei guter Hoffnung, Studler werde sich dazu bereit erklären, sich »mit mir vertraulich zuberathschlagen, was in meinen sachen zuthun, vnd wie etwan die proposition an die herren Staten am füglichesten beschehen möchte«.[423] Wie Studler daraufhin dem Zürcher Rat versicherte, bedeute der Dienst für Zürich als »nostre ancienne patrie et celle de nos ancestres« eine große Ehre für ihn, und die Unterredung mit Hottinger (»dont les eminentes qualités sont suffisantes aux plus grandes affaires«) sei gut verlaufen. Es freue ihn weiter zu hören, dass Zürich vorhabe, den Austausch mit den Niederlanden zu intensivieren, und er sei gerne bereit, sein Bestes zu diesem Vorhaben beizutragen.[424] Von Studler erhielt Hottinger zwar wichtige Informationen, doch sollte ihm dieser keine guten Erfolgsaussichten prognostizieren: Von den Niederlanden sei nicht viel zu erwarten, es sei denn, Zürich würde sich zu reziproken Unterstützungsleistungen für die Generalstaaten im umgekehrten Notfall verpflichten. Ebenfalls wenig zu erwarten sei von privaten Geldleihen, welche nur gegen Kaution zu erhalten seien.[425]

Ein zweiter Auswanderer, der für Hottingers Mission wichtig sein sollte, war der Pfarrer der reformierten Gemeinde in Rees (zu Brandenburg zugehörig), der

422 Über Studler (der auf Holländisch auch Anthonie Studler van Zurck, Heer van Bergen genannt wurde) ist nicht besonders viel bekannt, außer dass er Umgang mit dem französischen Philosophen René Descartes pflegte. Vgl. dazu und zu seiner Bekanntschaft mit Hottinger Maissen, Republic, S. 336.

423 Hottinger an den Zürcher Rat (Heidelberg, 8./18.9.1664), StAZH A 187.3, Nr. 115. In die gleiche Richtung geht auch ein weiteres Schreiben von Hottinger an den Zürcher Rat (Utrecht, 23.9.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 74]: »Heut hab ich alßbald ein schreiben fertig gemachet nach Alcmar [= Alkmaar], alwo Herr Studler sich mit seinem bruder, welcher sonst alß ein thumbherr von Ütrecht alhie wohnet, dißmahl aufhaltet, umb zuvernemmen, wo es sich am besten schicken solte, von meiner handlung, wie selbige behöriger ohrten am fruchtbaresten anzubringen, vertrauwlich zu deliberieren […].«

424 Anton Studler an den Zürcher Rat (Bergen, 6./16.10.1664), StAZH A 217.1, Nr. 78. Von diesem Treffen berichtet auch Hottinger in seinem Gesandtschaftsdiarium (»Herren doctoris Hottingeri diarium ab Augusto Anno 1664«, ZBZH Ms G 25, [S. 120]).

425 »Herren doctoris Hottingeri diarium ab Augusto Anno 1664« (2./12.10.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 120].

gebürtige Zürcher Johann Jakob Zeller.[426] Bei ihm kam Hottinger vor seiner Audienz beim brandenburgischen Statthalter Johann Moritz von Nassau in Kleve unter und erhielt Informationen zum Zustand des Kurfürstentums. Da damals noch keine engeren Beziehungen zwischen Zürich und Brandenburg bestanden, verhalfen die Auskünfte Zellers zur religiösen und politischen Einstellung des Kurfürsten Friedrich Wilhelm sowie zu dessen Hof Hottinger zu einem wichtigen Wissensvorsprung.[427] Offenbar verlief die Audienz positiv, da Zeller einige Monate darauf an den Zürcher Rat berichtete, der Kurfürst habe die Gesandtschaft gelobt und wolle gute Beziehungen mit Zürich aufrecht erhalten.[428]

Nicht nur andere Zürcher im Ausland, sondern auch Hottingers Freunde und Kollegen an den unterschiedlichen Stationen seiner Gesandtschaft halfen ihm bei der Erledigung seines Auftrags. Ein Vertrauter war etwa der Utrechter Theologieprofessor Gisbert Voetius, wie Hottinger gegenüber seiner Obrigkeit betonte: »[I]m fahl etwas nach Holland an mich solte verschickt werden, könte selbiges heimlich nach Ütrecht an Hr. Doctorem Vöetium addressiert werden.«[429] Voetius diente somit als Deckadresse, um den brieflichen Kontakt zwischen Hottinger und dem Zürcher Rat aufrechtzuerhalten. Die Unterstützung ging vor Ort weiter: Der Zürcher stattete mehrere Besuche bei Voetius in Utrecht ab und erhielt dabei wohl Informationen über das beste Vorgehen bei den Generalstaaten.[430] Weitere Auskünfte zu den Niederlanden ließ ihm der französische Prediger Carraeus zukommen, so etwa über die Vertrauenswürdigkeit einzelner Standespersonen sowie über den finanziellen Zustand der Niederlande; es sei nämlich gerade ein schlechter Zeitpunkt, um von den Generalstaaten Geld zu fordern.[431] Auch an anderen Orten erhielt

426 Zu Zeller: Wenneker, Zeller. Im Jahr 1666 hatte sich Zeller für eine Weile in England aufgehalten; vgl. dazu das Schreiben des Bischofs von London an Ulrich (22.12.1666), StAZH A 222.1, Nr. 197.

427 »Herren doctoris Hottingeri diarium ab Augusto Anno 1664« (17./27.9.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 115]: »Den 17. [September] morgens gen Rees wurden von Hr. Zeller in sein hauß aufgenommen. Sagt von statu Brandeburgies: 1. Könte für die religion ein mehrers thun. 2. Seye gegen seinen bedienten liberal, und komme oft zu mangel. 3. Austriaces gar zu gönstig. 4. Habe bey dem volck einen guten willen.«

428 Zeller an den Zürcher Rat (Rees, 13.2.1665), ZBZH Ms G 25, [S. 72-74].

429 Hottinger an Ratssubstitut Waser (Heidelberg, 24.8.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 41].

430 »Herren doctoris Hottingeri diarium ab Augusto Anno 1664«, ZBZH Ms G 25, [S. 116].

431 »Herren doctoris Hottingeri diarium ab Augusto Anno 1664«, ZBZH Ms G 25, [S. 117]. So sprach sich Carraeus etwa positiv über den ehemaligen niederländischen Gesandten in der Eidgenossenschaft, Rudolf van Ommeren, aus, mit dem Hottinger damals in Kontakt stand (vgl. dazu die drei dokumentierten Unterredungen in »Herren doctoris Hottingeri diarium ab Augusto Anno 1664«, ZBZH Ms G 25, [S. 116f.; 119; 121]).

Hottinger Unterstützung, so insbesondere an seiner vormaligen universitären Wirkstätte: »Was sonsten in wehrender zeit zu Heidelberg zu unsers standes bestem von mir in vertraweter vnd ansehenlicher freünden besuchung vermerckt worden, kan, gliebt es Gott, bey meiner zuruckkunft mit glegenheit erinneret werden.«[432] Eine kurze Abhandlung über diese Gesandtschaftsreise, verfasst vom Embracher Pfarrer Johannes Esslinger (der wohl noch Zugriff auf heute nicht mehr erhaltene Missionsdokumente hatte) aus dem Jahr 1787, listet mehr als dreißig Namen von Gelehrten und Geistlichen auf, mit denen Hottinger in diesen dreieinhalb Monaten in Kontakt stand. Überall, wo er hinkam, so Esslinger, sei es den »liebhaber der wißenschaften« eine Freude gewesen, Hottinger zu sehen und mit ihm in freundschaftlichen Austausch zu treten.[433] Diese Kontakte wusste der Zürcher Theologieprofessor geschickt für

432 Hottinger an den Zürcher Rat (Heidelberg, 8./18.9.1664), StAZH A 187.3, Nr. 115.

433 Die ausführlichen Schilderungen von Esslinger, der diesen Aspekt der Gelehrtenfreundschaften sehr schön herausarbeitet, lauten folgendermaßen: »So mußte er auch 1664 in einer wichtigen angelegenheit (dem Wigoldinger-Handel) die gesandtschaft an den Churfürst in der Pfalz, Herzog von Würtemberg, Landgraf von HeßenCaßel u. die vereinigten Niederlande übernehmen. Hiebey war es ihm überaus angenehm, daß er damit anlas gewann, theils s. alten freunde in Deütsch- u. Holland zubegrüßen, teils abermal da u. dort neüe bekanntschaften zum behuff der gelehrsamkeit zumachen und zwahr kam er in Heidelberg widerum in den kreis seiner alten bekannten Spanhemii, Lud. Fabritii, Boekelmanni, Fausii, Ramspekii, Floccenii, Salmuthii u. anderer, die sich um erweisung aller freündes-dienst recht beeiferten. In Duisburg sah er Claubergium & Hundiium, bey denen er sich aber nicht aufhalten könnte. In Wesel machte er bekanntschaft mit Ewichio, einem großen kenner der alterthümer; dieser hatte auch eint u. anders die Reformation der weselschen Kirche betreffend mit ihme geredt. In Rees machte er Hr. Zeller einen besuch, der vor dem in orientalischen sprachen ein geschickter discipel von ihme gewesen, u. bey welchem er sehr viele capacitet gefunden. In Utrecht haben ihn mit ausnehmender liebe u. freüd empfangen Gisbertus Voetius, ein um die Kirche höchstverdienter mann, Essenius, Burmannus, Leydenius, Graevius, Montanus etc. Auch salutierte er die adeliche Jgfr. A. Maria Schurmann, deren freündlichkeit u. liebenswürdigkeit u. gelehrtheit u. einen in allen arten der freyen künste geübten verstand er nicht genug rühmen könnte. In Leyden traf er ein zur höchsterwünschten freude seines Golii, dem er schon lange zugethan war, deßgleichen Heidani, Cocceji, Hornbekii, Hornii, Gronovii, Legeri, welche alle sich gegen ihne sehr obligeant bezeiget. Er machte auch einen nebenbesuch dem adelichen Studler, Herren von Bergen, von welchem er, wie auch von s. Hr. Bruder, in jüngerern jahren ungemein viel gutes empfangen hatte. Im Haag kam er in bekanntschaft mit Carraeo, einem sehr beredten französ. Prediger, deßen gunstbezeugungen er sehr gerühmt. In der Rukreise sahe er in Hennegau den berühmten Theologum Adrian Pauli, der ihm viele freündschaft erwiesen u. von welchem er *confessionem maurorum* als ein angenehmes u. zu seinen absichten sehr dienliches geschenk erhalten. In Caßel hatte er ein erwünschten anlas in bekanntschaft zu kommen mit Henrico a Dauber, einem excellenten Rechtsge-

die Erledigung seines diplomatischen Auftrags einzusetzen, da die jeweiligen Gelehrten über Wissen zu den Herrscherhäusern oder die lokalen politischen Prozesse verfügten, welches Hottinger an den unterschiedlichen Orten direkt nutzen konnte. Ihm war der Wert solcher Verbindungen stets bewusst, weshalb er in seinem Abschlussbericht an Bürgermeister Johann Heinrich Waser dazu riet, solche Netzwerke mit »fürnemmsten theologis ober und nieder teütschen landen« auch weiterhin zu pflegen, damit Vorabklärungen an »hochen orthen« schriftlich vorgenommen werden könnten, welche andernfalls eine mündliche Besprechung erfordern würden.[434]

Neben dem Einsatz seines personellen Netzwerks griff Hottinger als zweite spezifische Strategie auf sein Expertenwissen zurück, um seinem Auftrag bessere Erfolgsaussichten zu verleihen. Da sein ehemaliger Gönner, der pfälzische Kurfürst Karl I. Ludwig, die Zürcher Unterstützungsanfrage nach einer ersten Audienz lange liegen ließ, zeigte sich der Theologieprofessor erfinderisch, um den Fürsten möglichst unaufdringlich an die hängige Antwort zu erinnern. So berichtete er nach Zürich: »Vnd von einer arabischen müntze, welche ihr Ht. mir zuerklehren übergeben, anlaas genommen, mein geschefft wiederum zu recommendieren. Hiemit den 29. Augusti das andere memoriale übergeben.«[435] Da sich der bildungsaffine Kurfürst offenbar für nahöstliche Münzen interessierte und Hottingers Spezialgebiet die orientalischen Sprachen waren, ließ sich ein solches Treffen über eine Münzinschrift, welches wohl in kleinem

lehrten, der nicht allein ein beförderer, sonder selbst von der orientalischen litteratur ein großer kenner were, welches an ihm so viel ruhmwürdigen ie geringer die anzahl dgl. Hr. ist, die sich auf soliche studien legen. In Marburg hat ihn die ganze Academie sehr kostlich tractirt, besonders machte er sich daselbst, so viel die kurze zeit erlaubt, zu nuze, den vertraul. umgang mit den berühmtesten Männern Sebastiano Curtio, Georgio- & Friderico-Christiano Crociis, Holtermanno, Deusingio. Endlich, wo er hinkam, war kein einicher liebhaber der wißenschaften, dem nicht eine freüde im hertzen aufging u. der es nicht vor ein glück achtete, ihn zusehen u. in s. freündschaft einzutretten. Nach glüklich vollbrachter dieser reise kam er mit den schäzbarsten denkmahlen seiner zerstreüthen gelehrten freundschaft beladen, d. 20. 9br. 1664 widerum in s. vatterstadt an.« (ZBZH Ms E 47, fol. 179v).

434 »Copia schreibens an herren Burgermeister Waseren, von hr. doctor Hottinger, inhaltende ein etwelche erleüterung seiner abgelegten relation« (7./17.12.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 142f.].

435 Hottinger an den Zürcher Rat (Heidelberg, 8./18.9.1664), StAZH A 187.3, Nr. 115. Sehr ähnlich lautet auch der Eintrag in Hottingers Diarium: »Dem 29. vbersendte mir ihr Mt. eine silberne müntz mit persischem gepräg, und begerte eine außlegung derselbigen. Ich brauchte dießen anlaaß zu recommendation meines geschäffts durch memoriale« (»Herren doctoris Hottingeri diarium ab Augusto Anno 1664«, ZBZH Ms G 25, [S. 111]).

Rahmen stattfand, bestens für eine Erinnerung an das diplomatische Geschäft verwenden.[436]

Neben seiner Expertise in den orientalischen Sprachen zeichnete sich Hottinger ebenso durch sein historisches Wissen aus. Seine Vorträge an den unterschiedlichen Höfen wiesen auffallend oft genaue historische Bezüge auf, die den Angesprochenen die bereits lange bestehenden Verbindungen zu Zürich vor Augen führen sollten. Dem Herzog von Württemberg habe er ein Memorial eingereicht mit Angaben dazu, wie sich das Haus Württemberg und die Eidgenossenschaft in bedrohlichen Situationen zwischen 1482 und 1521 verhalten hätten.[437] Gegenüber dem Kurfürsten der Pfalz führte Hottinger das historische Vorbild von Pfalzgraf Ruprecht ins Feld, dessen man sich in »vnßeren eidtgn[össischen] historien« erinnere.[438] Und wiederum ähnlich gegenüber der Landgräfin von Hessen-Kassel:

> »E. Ht. halte ich nit auff mit grundtlicher remonstration, was gemeinem evangelischen wesen an vnßers standts conservation gelegen, was es auch *ratione status* auf sich habe, daß vnßers liebe vatterland alß ein schlüßel deß gantzen Teütschlandts nicht geschwecht werde, wie sorgfeltige und eifferige gedanken deßwegen zwüschet Landtgraaffen Philipen, dem großmechtigen helden und ewigen lobwürdigen verfächter der damahls herfürbrechenden religions verbeßerung, und dem Reformatore Huldrico Zwinglio gepflogen worden, ist in vnßerem vatterland nach in frischer gedächtnuß.«[439]

Offensichtlich hatte sich Hottinger in Vorbereitung für seine Mission über frühere Verbindungen zu den jeweiligen Höfen und Ständen informiert und konnte diese nun in seinen jeweiligen Ansprachen vorbringen, um eine Zusammenarbeit nach historischem Vorbild zu propagieren. Diese Beobachtung

436 Ähnlich präsentiert sich die Situation bei Friedrich Spanheim, der eine Auslegung von antiken Münzen zu diplomatischen Zwecken verwendete (vgl. dazu Externbrink, Humanismus, S. 145).

437 Hottinger an den Bürgermeister (Heidelberg, 24.8.1664), StAZH A 195.2, Nr. 270.

438 »Ein andere proposition zu Heidelberg abgelegt« [von Hottinger] (5.9.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 48f.].

439 In der gleichen Ansprache findet sich weiter die folgende Passage: »Dieweil dann nicht allein offentliche schreiben und bücher die gemeine und über die 100 jahr wohlhargebrachte praxis, sonder auch vnßer archivum, ja vnßern privatae bibliothecae weitlaüffig bezeüget, daß zwischet dießem hochlobl. hauß Caßel Heßen und einer statt Zürich ein rechte herzliche, beständige und in wahrheit christenl. correspondenz und vertrauwlichkeit nutzlich und ruhmlich gepflogen« (»Proposition an die landtgräffin zu Heßen« von Hottinger [Kassel, 28.10.1664], ZBZH Ms G 25, [S. 92, 95]).

lässt sich in einen Zusammenhang mit jüngsten Forschungen zur Bedeutung von historischen Darstellungen in der frühneuzeitlichen Diplomatie bringen. Gemäß Helmer J. Helmers kamen Geschichtswerken im Rahmen einer »Public Diplomacy« eine nicht zu unterschätzende Rolle zu: Durch bestimmte historische Narrative konnten Autoren nicht zuletzt im Ausland eine bestimmte Sichtweise auf die Vergangenheit eines Landes – im Falle Helmers' die Niederlande und die niederländische Revolution – zementieren.[440] Hottingers Rückgriff auf die Geschichte kann demnach durchaus als gängige diplomatische Praxis verstanden werden.

Mehrere Vorteile ergaben sich durch die Ernennung Hottingers zum Gesandten während dieses Konflikts. Wohl der wichtigste Vorzug war seine Bekanntheit im protestantischen Europa, die ihm selbst an hohen Orten dabei half, sich Zugang zu den Mächtigen zu verschaffen. Dabei profitierte er nicht nur von seinem hervorragenden Ruf, sondern auch von persönlichen Bekanntschaften, wie etwa von derjenigen zum Kurfürsten der Pfalz. Sogar der Zürcher Rat hielt in der Instruktion fest, dass dieser Fürst »nit allein von großer vorsichtigkeit ist, sondern auch eüch wol bekant«.[441] Diese Bekanntschaft galt es für den diplomatischen Auftrag nutzbar zu machen. Nicht zuletzt aus diesem Grund kündete der Zürcher Rat die Ankunft Hottingers in Heidelberg mit dessen Titel als pfälzischer Kirchenrat an, den jener als Ehrentitel führen durfte.[442] In der Tat zeigte sich Karl Ludwig hoch erfreut über die Ankunft Hottingers und führte noch gleichentags eine dreistündige Unterredung mit ihm.[443]

Auch an Orten, zu denen er vorgängig keine engen Beziehungen gepflegt hatte, war Hottinger ein gern gesehener Gast. Dazu gehörten etwa die Generalstaaten, die betonten, Hottingers Besuch sei ihnen aufgrund »seiner guten vnnd raren qualiteten, mit welcher er von Gott vnnd der natur begabet ist«, sehr angenehm gewesen und sie würden ihn auch zukünftig stets willkommen heißen.[444] Gegenüber dem ehemaligen niederländischen Gesandten in der Eidgenossenschaft, Rudolf van Ommeren, äußerte Hottinger laut eines

440 Helmers, History as Diplomacy.

441 »Instruction auf herr doctor Hottinger wegen a. churpfälzischer assistenz b. capitulation und hilffs begehren an Hessen und Wirtemberg: c. gellt mithel von den herren Staaden d. abfolgung des Töuffer gu(e)ths« (8.8.1664), StAZH A 328.2, Nr. 51.

442 Hottinger wird als »höchstgedacht üwer churf. Ht. annoch wäsenden kirchenraht von huß vß« bezeichnet (Bürgermeister und Rat von Zürich an den Kurfürsten von Heidelberg und Brandenburg [3./13.8.1664], StAZH A 195.2, Nr. 265). Vgl. dazu auch Steiner, Hottinger, S. 35, der erwähnt, dass der Titel eines außerordentlichen Kirchenrats erstmals an Hottinger verliehen worden war.

443 Hottinger an den Bürgermeister (Heidelberg, 24.8.1664), StAZH A 195.2, Nr. 270.

444 Übersetzung von Nr. 81 auf Deutsch (Generalstaaten an den Zürcher Rat [Den Haag, 17.10.1664], StAZH A 217.1, Nr. 81a).

Diariumeintrags zwar Zweifel bezüglich seiner diplomatischen Qualitäten, doch wurde er von diesem sofort beruhigt: »Ich entschuldigete mich, daß nicht eine andere persohn hinunder kommen. Er [= van Ommeren, SRT] sagte, versichere mich, daß niemand kommen können, der dem stand so angenehm, weil ich ohne daß hier wol bekannt, und angeschrieben were.«[445] Eine ähnliche Versicherung bekam Hottinger ebenso vom hessen-kasselischen Vizekanzler Johann Heinrich von Dauber zu hören, von dem er bei seiner Ankunft begrüßt wurde. Es sei gut, so von Dauber, werde das zürcherische Ansinnen durch Hottinger vorgetragen, »demme die Fürstin wolgewogen, und schon etlich mahl zu vocieren gesinnet gewesen«.[446] Hottingers Ruf als hervorragender Gelehrter eilte ihm bei den protestantischen Mächten voraus, wo Wissen und Gelehrsamkeit hohes Ansehen genossen. Der nicht-adelige Status des zürcherischen Gesandten und sein niederer diplomatischer Rang wurden durch sein Renommée in der Gelehrtenrepublik wettgemacht. Mehrere der Angesprochenen signalisierten ihr Interesse daran, Hottinger an die eigene Universität zu berufen, wie dies im Quellenausschnitt oben für Hessen-Kassel belegt wird. Auch der Kurfürst der Pfalz hatte vorgängig versucht, Hottinger permanent in Heidelberg zu halten, und das hartnäckige Bestreben der Generalstaaten sollte 1667 zur beschlossenen »Ausleihe« des Zürchers an die Universität Leiden führen (die aber wegen Hottingers plötzlichem Tod hinfällig wurde).

Weitere Gründe für Hottingers Ernennung zum Gesandten während des Wigoltinger Handels sind in der strengen Geheimhaltung seiner Mission zu suchen. Der Zürcher Rat wollte keinesfalls, dass die katholischen Miteidgenossen auf die Unterstützungsgesuche bei protestantischen Ständen aufmerksam wurden. Aus diesen Gründen griff der Magistrat mit Hottinger auf eine Person zurück, deren Reisetätigkeit keinerlei Aufmerksamkeit erregen würde. Hottinger selber schob etwa in Heidelberg akademische Pflichten als Grund für seinen Aufenthalt vor.[447] Noch in seinem Abschlussbericht betont Hottinger die Vorsicht und Geheimhaltung, die er während der Gesandtschaft habe walten lassen; selbst nach Abschluss seiner Mission sei er vorsichtig geblieben, da

445 »Herren doctoris Hottingeri diarium ab Augusto Anno 1664«, ZBZH Ms G 25, [S. 119].

446 »Herren doctoris Hottingeri diarium ab Augusto Anno 1664«, ZBZH Ms G 25, [S. 125].

447 Hottinger an Ratssubstitut Waser (Heidelberg, 24.8.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 40]: »Wie dann daß gerücht under den gemeinen leüthen, ich wäre alhie die examina zuhalten, vnder welchem fürwand ich auch mein ankunfft bißhar lieber habe laßen passieren, alß eine abgeordnete persohn außerst meinen geschäfften praesentieren, um nöhtiger discursen vorzukommen [...].«

große Ungelegenheit daraus entstehen könnte, wenn die Gegner Zürichs jetzt von seiner Reise erfahren würden.[448]

Trotz der guten Aufnahme Hottingers an den verschiedenen Höfen und Ständen war seiner Mission nur mäßiger Erfolg beschieden. Dies hing einerseits damit zusammen, dass in der Heimat der Konflikt mit den katholischen Miteidgenossen noch während der Gesandtschaftsreise friedlich beigelegt worden war und damit das Anliegen zwischenzeitlich hinfällig geworden war; andererseits zeigte sich die Mehrheit der Angesprochenen – mit Ausnahme der Kurpfalz und Hessen-Kassel – generell nicht zu einer Unterstützung Zürichs bereit. Für Hottinger sollte die Mission noch ein längeres Nachspiel in Zürich haben. Einige der Ratsherren zeigten sich mit den Kosten und der Berichterstattung Hottingers unzufrieden, so dass sich Hottinger zu einer längeren Rechtfertigung gegenüber Bürgermeister Waser gezwungen sah.[449] Über die erhaltenen Geschenke, gegen die er sich an den hohen Orten erfolglos gewehrt hatte, legte er detailliert Rechenschaft ab, um nicht gegen die strenge Pensionenordnung in Zürich zu verstoßen.[450] Dass die Gesandtschaft für ihn insgesamt weniger eine persönliche Chance als eine Belastung dargestellt hatte, zeigt sein eindringlicher Wunsch an Bürgermeister Waser, man möge ihn möglichst rasch von seinen diplomatischen Pflichten befreien, damit er sich nun wieder seinen üblichen Tätigkeiten zuwenden könne.[451] Hottingers Gesandtschaft während des Wigoltinger Handels ist zweifelsfrei die am besten dokumentierte Mission eines Zürcher Geistlichen in obrigkeitlichen Diensten, an der sich diplomatische Praktiken und angewandte Strategien ausführlich untersuchen lassen.

448 »Copia schreibens an Herren Burgermeister Waseren, von Hr. Doctor Hottinger, inhaltende ein etwelche erleüterung seiner abgelegten relation« (7./17.12.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 145]: »Zugeschweigen der ungelegenheit, welche mir selbsten ohne noht erwachsen mögen, bey denjenigen, welche in andern weg ihren religions haß gegen mir nit allezeit gleich verbergen können. Wann sie durch allerley einbildungen und muhtmaßungen erst ietzung vnd nach hingelegten streitigkeiten vernemmen müßten, waß hin und har zu gutem deß vatterlandts mir zu negotieren anbefohlen worden.«

449 »Copia schreibens an Herren Burgermeister Waseren, von Hr. Doctor Hottinger, inhaltende ein etwelche erleüterung seiner abgelegten relation« (7./17.12.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 138-148]; das gleiche Dokument findet sich ebenfalls in ZBZH Ms F 69, fol. 285r-288v. Vgl. zu den unzufriedenen Ratsstimmen auch von Balthasar, Der Wigoldinger Handel 1664, S. 514f.

450 »Bericht über die verehrungen«, ZBZH Ms F 69, fol. 289r.

451 »Copia schreibens Herren Burgermeister Waseren, von Hr. Doctor Hottinger, inhaltende ein etwelche erleüterung seiner abgelegten relation« (7./17.12.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 146]: »Allein bitte ich unterthennig, daß daß haubtwesen so weit möchte erlaüteret vnd abgethann werden, daß ich andere meiner berueffs geschäfte wiederumb mit desto mehrerem eiffer antretten vnd bedienen könte.«

Dass die überragende Mehrheit der von Geistlichen ausgeführten diplomatischen Aufträge an Hottinger fielen, hat mehrere Gründe. Einerseits genoss Hottinger unter allen Zürcher Geistlichen des 17. Jahrhunderts den besten Ruf und die größte Bekanntheit, andererseits fielen diese Aufträge in eine Zeit, in der das Bedürfnis nach fremder Hilfe von protestantischen Fürsten bei Zürich besonders groß war. Die üblichen eidgenössischen Verbündeten, allen voran Bern, zeigten nach dem Ersten Villmergerkrieg wenig Interesse an weiteren militärischen Abenteuern und gleichzeitig nahmen die Spannungen im Verhältnis zu den katholischen Miteidgenossen in jenen Jahren zu.[452] Obwohl Hottingers diplomatisches Geschick nicht über alle Zweifel erhaben ist – er selber äußerte sich mehrmals kritisch über seine Fähigkeiten als Gesandter und auch der Zürcher Rat gab sich nicht immer restlos mit der Erledigung der Aufträge zufrieden –, so scheint er doch in Zürich über mehrere Jahre hinweg die beste Wahl für Missionen mit konfessionellem Bezug gewesen zu sein.

Ansätze einer Zürcher Tradition in der Verwendung von Geistlichen als Diplomaten finden sich bereits im 16. Jahrhundert. Hottinger selber betonte in seinem Abschlussbericht von 1664, er habe sich für seinen Auftrag in der Funktion als »character publicae personae« am Vorbild von Zwingli, Bullinger, Gwalther, Simmler, Hospinian und Breitinger orientiert.[453] Die meisten der genannten Vorbilder agierten nicht im hier behandelten Zeitraum, aber auf eine Gesandtschaft des Antistes Johann Jakob Breitinger soll im Folgenden kurz eingegangen werden.

Als im März 1632 der schwedische Gesandte Christoph Ludwig Rasche von den Eidgenossen Geld, Volk, Sammelplätze und die Sperrung der Pässe für die Spanier forderte, sahen sich die Orte in einer unbequemen Lage.[454] Sogar den Zürcher Ratsherren, die in mancherlei Hinsicht mit Schweden sympathisierten, gingen die Forderungen zu weit, weshalb nach dem bestmöglichen Weg für eine Absage an Rasche gesucht wurde. Bald war eine Lösung gefunden, wie sich dem Bericht Breitingers entnehmen lässt:

> »Weil aber von wohl ermeldtem schwedischen Gesandten ein ander Zusammenkunft gen Arauw […] den Stätten bestimbt war, und m.g. H. sonderlich beförchtet, so er auf seinen Anforderungen beharren, und die Stätt ihme nit

452 Der Beginn des Wiederaufbaus der Festung Stein 1658/59, der Kappeler Handel 1663 und der Wigoltinger Handel 1664 waren dabei nicht die einzigen Konflikte, die das Potential besaßen, einen neuerlichen Kriegsausbruch zu provozieren (vgl. dazu Pfister, Konfessionskonflikte, S. 282-284).

453 »Copia schreibens an Herren Burgermeister Waseren, von Hr. Doctor Hottinger, inhaltende ein etwelche erleüterung seiner abgelegten relation« (7./17.12.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 146f.].

454 Vgl. dazu Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 87.

nach seinem Willen volnkommenlich begegnen wurdind, er sömliches aufnemen mit Verdruss, und bey seinem König unserm Vatterland Ungelegenheit verursachen möchte, darbey sich erinneret, dass er sich zu mehrmalen verlauten lassen einer sonderbaren gönstigen zu mir tragenden Affection, als bin ich in der Stille gantz gönstig vermanet worden, mich hinab zu verfügen gen Königsfelden, allwo er sich seit voriger aarauwischer Conferenz aufgehalten, und soviel möglich zu disponiren, dass er den Stätten mit einer richtigen Resolution noch zur Zeit verschonen wolte, bis etwann der König mit seiner Macht näher bey unsern Landen.«[455]

Da Rasche offenbar eine hohe Meinung von Breitinger hatte, entschied sich also der Rat dafür, den Antistes vorzuschicken, um dem als aufbrausend bekannten schwedischen Gesandten die ablehnende Haltung Zürichs (und auch der übrigen Orte) schonend beizubringen. Breitinger begab sich demnach in aller Stille nach Königsfelden, wo sich Rasche damals aufhielt. Das Treffen der beiden verlief gut und Breitinger konnte dem Gesandten mitteilen, dass die geforderten Leistungen zurzeit nicht erbracht werden könnten, worauf sich Rasche – gemäß Breitingers Bericht – einsichtig gezeigt habe und freiwillig von seinen Forderungen zurückgetreten sei. Der Erfolg seiner kurzen Mission ließ sich laut Breitinger daran messen, dass sich Rasche in der Tat an der folgenden Tagsatzung nachgiebig zeigte und es zu einem Vergleich mit den eidgenössischen Orten kam.[456]

Diese beinahe anekdotisch anmutende Episode zeigt auf, wie sich Zürcher Geistliche auf Befehl ihrer Obrigkeit für kurze, zielgerichtete Einsätze verwenden lassen konnten. Vereinzelte Hinweise auf solche Kurzeinsätze gibt es etwa auch für Antistes Ulrich, der sich 1655 auf Geheiß der Obrigkeit mit dem Berner Oberst Johann Rudolf May von Rued – damals aus England und den Niederlanden zurückkehrend – traf und mit diesem über Oliver Cromwell sprach[457], oder für Heidegger, der im Sommer 1690 seinen Freund Fabricius bei

455 Der ganze Bericht findet sich ediert in Fäh, Gustav Adolf, S. 52f., hier S. 52. In den Archiven finden sich verschiedene Handschriften des Berichts, etwa in ZBZH Ms B 229, fol. 130r-131v oder in ZBZH Ms F 148, 469ff. Bezug darauf nimmt die Untersuchung von Mörikofer, Breitinger, S. 257f.

456 Fäh, Gustav Adolf, S. 52f.

457 Protokolleintrag Acta Ecclesiae (in Ulrichs Hand) vom 3.9.1655, StAZH E II 21, S. 373: »Montags vß befelch der Hh. Burgerm. v. Sekelm. hab mich gen Ottelfingen verfüget zu H. Obristen May von Rud, der vß Engelland vnd Holand kommen, der minen begehrt; meldet an die groß affection des H. Protectoris gegen ev. eydtgn. Stand; die abfertigung des Extraordinarii, wie er antroffen den holandischen der den 4. werde gen Basel kommen.«

dessen Reise durch die Schweiz begleitete und unter anderem Unterredungen mit dem savoyischen Gesandten Ottavio Solaro, Graf von Govone, führte[458].

Abschließend lassen sich einige allgemeine Aussagen zum Phänomen der Sendung von Geistlichen im Auftrag des Zürcher Rats festhalten. Insgesamt sind die Geistlichen dem Typus des *ad-hoc*-Gesandten zuzuordnen: Sie agierten mit klarem Auftrag, begrenztem Budget und die Gesandtschaften selber dauerten oftmals nur wenige Tage oder Wochen, maximal mehrere Monate. Im Falle Hottingers lassen sich einige interessante Reflexionen der Ratsherren ausmachen, warum man bei der personellen Besetzung der anvisierten Gesandtschaft von 1659 nach England und die Niederlande »nit gut befunden, einen *politicum* darzu zegebruchen«, sondern einen Geistlichen.[459] Erstens wird vermerkt, dass es »unvermerkt« nicht gehen könne, und zweitens – und damit zusammenhängend – brauche es einen Vorwand für die Reise, der am besten in Kirchenangelegenheiten gefunden werden könne.[460] Weitere Überlegungen finden sich in einem Brief des Stadtschreibers Andreas Schmid an Hottinger (aus dem Jahr 1658), worin dieser – hinsichtlich der gleichen Mission – den Vorteil herausstrich, Hottinger sei an vielen hohen Orten bekannt und könne deshalb Zutritt finden und, letztlich, müsse ein geistlicher Gesandter – im Gegensatz zu einem weltlichen Gesandten – keine besonderen Repräsentationsmühen aufwenden, weshalb man mit dem Geistlichen weniger Unkosten habe.[461] Geistliche waren somit für den Zürcher Rat günstige und diskrete Gesandte, die sich durch ihre Reputation in der Gelehrtenwelt an hohen Orten Zutritt verschaffen konnten. Es handelte sich bei ihnen – trotz zumeist fehlenden Repräsentationsaufgaben – um Ehrenpersonen, in die der Rat vollstes Vertrauen setzte und die darüber hinaus bestens über die politischen Geschäfte in der Heimat informiert waren.[462]

Dennoch hatten die Geistlichen keinesfalls ein Monopol auf diplomatische Gesandtschaften in Zürich. Sollten Zürcher Vertreter mit diplomatischem

458 Vgl. dazu Braubach, Fabricius, S. 555, sowie Heidegger an den Schwager Zunftmeister Steiner (Lausanne, 16.6.1690), ZBZH Ms J 33, fol. 71r und die Sammelbandeinträge in ZBZH Ms B 300, S. 25-27 und ZBZH Ms J 33, fol. 69v-70r.

459 Instruktion für Hottinger nach England und Holland (1659), StAZH A 222.1, Nr. 180. Vgl. zum frühneuzeitlichen Konzept des »politicus« auch Weber, Erfindung des Politikers, S. 347-370. Der »Berufspolitiker« war gemäß damaliger Theorie und Sprachgebrauch ein weltlicher, breit gebildeter, Politik praktizierender Staatsmann, der zumeist seine politische Erfahrung durch die Arbeit in Räten und Gremien erlangt hatte. Im vorliegenden Fall ist damit ein Ratsherr gemeint.

460 Instruktion für Hottinger nach England und Holland (1659), StAZH A 222.1, Nr. 180.

461 Vgl. dazu die Paraphrasierung des Briefs in Steiner, Hottinger, S. 26.

462 Vgl. hierzu die Instruktion für Hottinger nach England und Holland (1659), StAZH A 222.1, Nr. 180.

Auftrag ins Ausland geschickt werden, kamen zumeist Ratsherren zum Zug, die dann entweder alleine (wie etwa Beat Holzhalb 1677 nach Wien) oder im Verband mit anderen eidgenössischen Gesandten agierten (wie etwa Salomon Hirzel gemeinsam mit Vertretern der vier reformierten Städte 1655 nach Turin wegen der Waldenser). Diese Missionen beinhalteten zumeist gewisse Repräsentationsfunktionen, sie fanden in aller Öffentlichkeit statt und sie führten die Ratsherren nach Paris, Wien, Innsbruck oder Turin, wo sie sich mit katholischen Fürsten unterhielten.[463] Diese kurze Auflistung zeigt bereits den großen Unterschied zu den geistlichen Gesandtschaften auf, deren Vorteile gerade gegenteilig gelagert waren und die nur bei protestantischen Mächten ihre Wirkkraft entfalten konnten. Es zeigt sich somit, dass die Wahl des Gesandten durch den Zürcher Rat primär durch die Erfordernisse der Mission determiniert wurde. Die Geistlichen erfüllten dabei ihren Part, was sie zu beliebten Vertretern bei der Absolvierung von kurzen, günstigen und diskreten Gesandtschaften zu protestantischen Fürsten und Ständen machte.

4.2.2.2 »Konsularische Dienste« und Übermittlungen

Neben Gesandtschaften erbrachten die Geistlichen eine Vielzahl von weiteren Leistungen im Dienst ihrer Obrigkeit. So agierten die Kirchenmänner oftmals als »Go-Betweens« in Vermittlungs- und Übermittlungsgeschäften, bei denen sie für den Zürcher Rat die Funktion eines Scharniers zu fremden Potentaten oder deren Repräsentanten in der Eidgenossenschaft übernahmen. In vergleichbarer Funktion – als Brückenbauer – wirkten sie auch im Auftrag von fremden Gesandten, wie weiter oben dargelegt worden ist. Die folgende Abhandlung versteht sich somit als komplementär zu den obigen Ausführungen zu den geistlichen Broker-Tätigkeiten für protestantische Diplomaten.

Grundsätzlich kann zwischen Vermittlungstätigkeiten in der Fremde bei protestantischen Fürsten oder im Umfeld Zürichs unterschieden werden. Erstere Praktiken konnten beinahe die Form von »konsularischen Diensten« einnehmen, wie sich dies anhand von Hottingers sechsjährigem Aufenthalt

463 Ein Überblick über die Gesamtheit der Zürcher Gesandtschaften ins Ausland fehlt bislang. Als edierte Berichte von Gesandtschaften mit Zürcher Beteiligung können folgende (nicht abschließend) angegeben werden: Pariser Gesandtschaftstagebuch von Salomon Hirzel 1634/35, in: Weisz, Salomon Hirzel, S. 96-193; Salomon Hirzel (Statthalter) als zürcherischer Vertreter bei der Gesandtschaft der IV Evangelischen Kantone, Zürich, Bern, Basel und Schaffhausen nach Turin im Jahr 1655 (von Balthasar); Holzhalb, Wiener Reise; vier Gesandtschaftsberichte von Exponenten der Familie Hirzel nach Pinerolo (1655), nach Innsbruck (1659), nach Turin (1663/64) und nach Ensisheim (1681), in: Weisz, Söhne, S. 76-230.

in Heidelberg von 1655 bis 1661 zeigen lässt.[464] Die Nähe zum pfälzischen Hof und sein beträchtliches Ansehen beim Kurfürsten Karl I. Ludwig konnte er diverse Male zum Vorteil seiner Vaterstadt nützen, wie Hottinger selber feststellte: »Von Haus aus hatt ich ein vast unbedingtes creditiv an Ihr. Churf. Dhlt., alles das, was zu des gemeinen vatterlandts besten gereichen möchte, in ihrem nammen vorzubringen.«[465]

Ein erstes Mal kam Hottinger für Zürich bereits im ersten Jahr seines Heidelberger Aufenthalts, im Zuge des Ersten Villmergerkriegs 1656, zum Einsatz. Der Stadtschreiber Hans Caspar Hirzel ließ ihm kurz nach der entscheidenden Niederlage von Zürich und Bern einen Bericht über den Zustand der Eidgenossenschaft zukommen und bat darum, diesen in Heidelberg in Druck zu geben oder sonstwie so breit wie möglich zu streuen, damit die lügnerischen Berichte der Gegenseite entkräftet werden könnten.[466] Einige Monate später, als der Frieden unter den Orten wiederhergestellt war, bat Seckelmeister Johann Ludwig Schneeberger den Theologieprofessor darum, beim Kurfürsten abzuklären, ob die Arther Nikodemiten, deren Flucht nach Zürich den Konflikt ausgelöst hatte, nicht in der Pfalz ein neues Zuhause finden könnten.[467] Gegen Ende 1656 berichtete Hottinger, dass der Kurfürst sich zwar dazu bereit erklärt habe, den Arthern in der Pfalz Land zuzuweisen, doch hätten sich jene dagegen gesträubt; lieber würden sie sich in bewohntem Gebiet als auf abgelegenen Siedlungen niederlassen, weshalb Hottinger das Geschäft nicht weiter verfolgte.[468] Gleichzeitig verhandelte der Theologieprofessor im Auftrag seiner Obrigkeit in aller Stille mit dem Kurfürsten über eine Anwerbung von zwei Gardekompanien zu je 100 Mann, wovon eine in Zürich und die andere in Bern geworben werden sollte.[469] Hottinger musste noch im Dezember 1656 wegen der Aufrichtung

464 Der Begriff der »konsularischen Dienste« lehnt sich an die Beobachtungen von Heinrich Steiner an, der bemerkt, dass sich Hottinger während seines Aufenthalts gewisser Angelegenheiten annahm, »die heutzutage etwa einem diplomatischen Bevollmächtigten oder Konsul übertragen würden« (Steiner, Hottinger, S. 24). Vgl. dazu auch Peyer, Handel und Bank, S. 50.

465 Zit. nach Steiner, Hottinger, S. 24.

466 Joh. Caspar Hirzel an Hottinger (Zürich, 2.3.1656), ZBZH Ms F 66, fol. 257.

467 Joh. Ludwig Schneeberger an Hottinger (Zürich, 25.6.1656), ZBZH Ms F 66, fol. 551. Vgl. dazu auch Steiner, Hottinger, S. 25.

468 Hottinger an den Zürcher Rat (19.12.1656), StAZH A 187.2, Nr. 257. Vgl. dazu auch Schnyder-Spross, Familie Rahn, S. 271 f.

469 Joh. Ludwig Schneeberger an Hottinger (Zürich, 25.6.1656), ZBZH Ms F 66, fol. 551: »Dz ir Cuhr fr. Dt. sich vermerken laße, dz er wegen groß tragender affection zu vnserm Stand nit vngern zwo compagneien, jede von 100 mann, die eine von hier, die ander von Bern, zu syner Lybgwardi hette gspüren ich by den Hr. Häubteren alhier so vil das nit große bedencken. Allein wann er dißere intention, were vorderist nötig zu eroffnen wz die monatliche bestallung vff 100 mann syn

der Kompanie beim Rat nachhaken, doch scheint diese schließlich zustande gekommen zu sein.[470] Weiter war er dabei behilflich, ein zürcherisches Schreiben, welches den Kurfürsten zu einer Einigung im Ehestreit mit seiner Gattin anhalten sollte, nicht nur zu überbringen, sondern dieses vorgängig gemäß seinem eigenen Gutdünken zu stilisieren.[471] Verhandlungsgeschick und taktisches Denken bewies Hottinger auch, als die erste Frist seiner Ausleihe verstrichen war und der Kurfürst sich darüber Gedanken zu machen begann, wie er Hottinger länger in Heidelberg behalten könnte. Seine Abberufung, so Hottinger im Februar 1658 in einem Brief an einen Zürcher, könne zurzeit nicht ohne Verdruss des Kurfürsten geschehen, doch: »Künte dis ein mittel sey, etwan auch anderen geschefft zu handlen?«[472] Hottinger lässt hier deutlich anklingen, dass seine verlängerte Präsenz in Heidelberg als Verhandlungsgegenstand angesehen werden konnte, um von Karl I. Ludwig in anderen Belangen Vorteile zu erwirken. Obwohl er nicht weiter beschrieb, an welche Art von »[G]escheffte« er dabei dachte, darf hier durchaus auch eine militärische Hilfe im Falle eines weiteren Konflikts mit den Inneren Orten nicht ausgeschlossen werden.[473]

Als Hottingers zusätzlich gewährte Leihfrist im Jahr 1661 wiederum auslief, äußerten einige Zürcher Ratsherren Bedenken deswegen, da sie die guten Beziehungen zur Kurpfalz im Falle einer Abberufung des Theologieprofessors in Gefahr sahen. Insbesondere Landvogt Hans Heinrich Rahn betonte, wie wichtig das Verbleiben Hottingers in Heidelberg für die Einigkeit unter den reformierten Kirchen, aber auch für die Wahrung zürcherischer und eidgenössischer Interessen insgesamt sei.[474] Nicht zuletzt sorgte sich Rahn um die zahlreichen reformiert-eidgenössischen Auswanderer in der Pfalz, darunter viele Studenten und Pfarrer, die alle in Hottinger einen Advokaten gefunden hatten und die nun auf sich alleine gestellt wären.[475] Hottingers Unterstützung – etwa

möchte vnd die ehrlich damit mann ein annsehenlicher Haubtmann vß vnßeren mittel zum Ruden dem curfürstlichen hoff innstendig verordnen könte. […] Bitt diß inn stille zu erfahren vnd mit niemanden als wo es sich gebürt darvon zu reden, auch mit vnseren leüten nit, wyl es nit gut, wann es zu gsprech vnd gaßen geschrei vßkomme, sonder notwendig still zuhalten.«

470 Hottinger an den Zürcher Rat (19.12.1656), StAZH A 187.2, Nr. 257.

471 Andreas Schmid an den Stadtschreiber (6.8.1657), StAZH A 187.3, Nr. 29.

472 Hottinger an Gevatter Landvogt [vermutlich Rahn] (Heidelberg, 2.2.1658), StAZH A 187.3, Nr. 43.

473 Vorsichtig deutete Hottinger die Option einer solchen militärischen Hilfe von Seiten der Kurpfalz in einem Brief von 1659 an (Hottinger an Stadtschreiber Andreas Schmid [Heidelberg, 16.6.1659], StAZH A 187.3, 63).

474 Steiner, Hottinger, S. 35.

475 Eine temporäre oder permanente Auswanderung in die Pfalz war für Zürcher, die in der Heimat kein Auskommen fanden, eine gute Option, da dort seit dem Ende des Dreißigjährigen Krieges ein akuter Mangel an reformierten Geistlichen,

bei der Vermittlung von Studienplätzen oder Ämtern – drohe wegzufallen.[476] Dennoch entschied sich der Zürcher Rat schließlich dazu, den Theologen trotz Vorbehalten an die heimische Hohe Schule zurückzuberufen.

Insgesamt zeigen gerade die letztgenannten Vorbehalte gegen eine Rückberufung Hottingers deutlich, wie hoch der Zürcher Rat den Wert solcher »konsularischer Dienste« einschätzte. Durch den Verzicht auf ordentliche Gesandtschaften zu Fürsten und Ständen war es den eidgenössischen Orten üblicherweise versagt, eine stabile Verbindung zu fremden Höfen aufrechtzuerhalten (außer natürlich ein Vertreter dieser Macht residierte dauerhaft in der Eidgenossenschaft). Viele Anliegen waren außerdem zu geringfügig, als dass sie eine *ad-hoc*-Gesandtschaft gerechtfertigt hätten. In solchen Fällen konnten Geistliche, die sich aus beruflichen oder akademischen Gründen an fremden Machtzentren aufhielten, solche Verbindungen herstellen und als Brückenbauer agieren. Allerdings muss hier auf eine gewisse Singularität Hottingers verwiesen werden: Obwohl nicht auszuschließen ist, dass auch andere Zürcher Geistliche während Aufenthalten an fremden Universitäten Aufträge für ihre Obrigkeit erledigten, so bleibt doch die Position Hottingers in Heidelberg einzigartig. Seine überaus weitgehenden Einflussmöglichkeiten entstammten einer glücklichen Koinzidenz seiner wissenschaftlichen Brillanz (und wohl auch eines gewissen Charismas) mit dem Wohlwollen Karls I. Ludwig, der sich in allen Dingen als sein freigiebiger Förderer zeigte. Eine so vorteilhafte Konstellation sollte sich in anderen untersuchten Fällen nicht mehr ergeben.

Weitaus üblicher waren im Vergleich dazu die vielfältigen Vermittlungsdienste, welche die Zürcher Geistlichen auf obrigkeitlichen Befehl von zu Hause aus ausführten. Es wurde bereits dargelegt, wie die fremden Gesandten Schreiben und Informationen via die Geistlichen an den Zürcher Rat gelangen ließen. Ähnliche Praktiken lassen sich auch in umgekehrter Richtung feststellen. Nach dem »Veltliner Mord« 1620 und der Vertreibung von Protestanten aus den italienischsprachigen Untertanengebieten der Drei Bünde schaute Zürich mit Sorge auf die dortigen Vorgänge. Die kapitale Niederlage des zürcherisch-bernischen Heeres gegen spanische Truppen bei Tirano 1620 schmerzte die beiden reformierten Städte und hinderte sie an einem weiteren Eingriff in die Bündner Wirren. Da allerdings die katholischen Bündner die Inneren Orte als Unterstützung (auf spanisch-mailändische Kosten) heranzuziehen gedachten, gleichzeitig Bern wegen Befürchtungen eines bevorstehenden savoyischen Angriffs auf Genf und die Waadt als Unterstützung ausfiel, wandte sich der

Lehrern und Erziehern herrschte. In den Jahren zwischen 1650 und 1800 wirkten etwa 140 Zürcher auf solchen Stellen in der Pfalz (Ganz, Pfalz, S. 15 f.).

476 Vgl. dazu auch Steiner, Hottinger, S. 25.

Zürcher Rat 1621 hilfesuchend an die Niederlande.[477] In einem Brief bat Caspar Waser deshalb den niederländischen Gesandten Brederode um finanziellen Beistand, um ein »subsidium pecuniarum« für den Zehngerichtebund und den Gotteshausbund. »Da welle der Herr [= Brederode], pro sua singulari pietate in veram Religionem Ref. et affectu optimo in omnes CHRISTI fideles, umb Gottes und syner Ehr willen zum höchsten gebetten syn, non tam meo privato, quam Ampliss. et Pijssimi Magistratus meo nomine, cujus expressissimo mandato has litteras scribo, dise sach nit von handen zu gäben, sondern bests synes vermögens, fast ernstlich by iren Excellentzen zu sollicitieren.«[478] Laut dieser Briefpassage stellte Waser das Gesuch somit nicht so sehr als Privatmann, sondern im Auftrag seiner Obrigkeit und auf deren ausdrücklichen Befehl.

Andere Zürcher Geistliche betätigten sich auf ähnliche Weise an Vermittlungs- und Übermittlungsaktionen. Als der Pfälzer Oberst Peblis 1631 darum bat, sich trotz seiner Anstellung in Zürich für einige Zeit in englische Dienste begeben zu dürfen, missfiel dies dem Zürcher Rat, da er damals einen Konflikt mit den Inneren Orten zu befürchten hatte. Weil er Peblis aber wegen eines Vertragspassus nicht an einem Weggang hindern konnte, fasste er den Beschluss, es solle »durch den Hr. Obristen Pfarrer alhir ime fründtlich zugesprochen vnd gebäten werden, wofehr es ohne nachteil syner ehren beschechen könne, noch der zyt alhie zu verharren«.[479] Es wurde somit Breitinger vorgeschickt, um bei Peblis den Willen des Rats bekannt zu machen, wovon sich der Magistrat offenbar einen Erfolg versprach.

In ähnlicher Manier spannte der Zürcher Rat in den 1650er-Jahren seine Geistlichen ein, um seinen Anliegen größeren Nachdruck zu verleihen. So wurden etwa Antistes Ulrich wie auch der Theologieprofessor Stucki vorgeschickt, um 1655 den englischen Gesandten Pell zur Teilnahme an der Konferenz in Payerne zu bewegen.[480] Ein halbes Jahr darauf, als sich Zürich und Bern mitten

477 Vgl. dazu Bonjour, Bittgesuche.

478 Waser an Brederode (Zürich, 28.10.1621), zit. nach Bonjour, Bittgesuche, S. 124.

479 Peblis an den Zürcher Rat (Zürich, 23.7.1631) und Beschluss von Bürgermeister Holzhalb, Räten und Burgern vom 25.7.1631, StAZH B II 1083, fol. 452r-453v. Gleich im Anschluss an die Nennung Breitingers wurden auch weitere Personen zum gleichen Auftrag verordnet: »Nit weniger sollind auch H. Burgermeister Holtzhalb, H. Statthalter Escher, beide Hr. Seckelmeister, H. Obristen Schmid vnd H. Zügherr Schneeberger vff glyche meinung mit ime Hr. Peblitz fründtlich reden, ob er villicht syn vorhabende reiß noch zur zyt ynstelte, fals er aber solches ohne nachteil syner ehren nit tun könte, solle ime zugesprochen werden, diser syn reiß dergestalt zu befürderen, damit er vfs ehist müglich wider alhar kommen möge.«

480 So etwa im Brief von Stucki an Pell (20.9.1655), BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP VIII], S.S. 91: »Amplissimus meus Magistratus in mandatis mihi dedit, ut Illustrissimum D. summa rogem cura, ut ipse quoque cum Inclyto D. Collega interesse illi ne gravetur.« Vgl. dazu auch Pell an Morland

im Krieg befanden, verwendeten sie erneut Stucki, um bei Pell anzufragen, ob dieser ihnen nicht das Geld überlassen könne, welches als Spende für die Waldenser vorgesehen gewesen sei und nicht dringend gebraucht würde.[481] Pell antwortete etwas konsterniert, er wisse nicht, was er dem Theologieprofessor antworten solle, außer dass das Geld nicht mehr bei ihm in Genf sei, sondern nach Grenoble verschickt worden sei.[482] Damit hatte sich die Hoffnung des Zürcher Rats auf rasch verfügbares Geld, das für die Weiterführung des Kriegs benötigt worden wäre, verflüchtigt.

Im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts betätigte sich vor allem Heidegger als Vermittler im Dienst seiner Obrigkeit. Nach Hottingers Tod 1667 fiel für den Zürcher Rat ein wichtiges Bindeglied zur Kurpfalz weg. Dieses Vakuum versuchte der Rat dadurch zu füllen, dass er nun Heidegger, der sich aufgrund seiner Studienzeit in Heidelberg ebenfalls in kurpfälzischen Belangen auskannte, mit einzelnen Übermittlungsaufgaben beauftragte. In Heideggers Nachlass findet sich etwa eine Anweisung des Stadtschreibers aus dem Jahr 1670, er solle ein Schreiben an »bekandte Herren in der cuhrfr. Pfaltz« senden.[483] Ebenfalls involviert war Heidegger in die sehr diskret gehandhabte Ablösung eines kurpfälzischen Pfandes – in Form von Juwelen –, welches in der Sakristei des Großmünsters in Zürich gelagert und 1672 nach Bezahlung der verpfändeten Summe wiederum an die Kurpfalz zurückgegeben wurde.[484] Diese Ablösung war via brieflichen Verkehr zwischen Fabricius in Heidelberg und Heidegger in Zürich in die Wege geleitet worden. Der Rat befahl im März 1672, die »cleinodien vß der sacristey zum Großen Münster« in aller Stille herauszuholen, sobald die Ablösesumme eingetroffen sei.[485] Bereits der Aufbewahrungsort in der Sakristei zeugt von der geistlichen Involvierung in diesem geheimen Unterfangen. In der Tat wurden die Kleinodien aus dem Großmünster geholt und in das Haus von Bürgermeister Grebel gebracht, wo sie schließlich von

(September 1655), BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP VIII], S. 69.

481 Stucki an Pell (17./27.1.1656), BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP VIII], S. 393.

482 Pell an Stucki (22.1.1656), BAr Großbritannien Bd. 35/671 [London BL/Lansdowne Ms./PP IX], S. 27. Vgl. weiter den Brief von Stucki an Pell (24.1./3.2.1656), BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP VIII], S. 419. Die Korrespondenz der beiden Geistlichen wurde auch verwendet, um dem englischen Gesandten ein Schreiben des Rats unter Couvert zukommen zu lassen (Stucki an Pell [27.1./6.2.1656], BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP VIII], S. 445).

483 Stadtschreiber, Coram Senatu (9.11.1670), ZBZH Ms B 6, S. 259.

484 Zu dieser Geldanleihe, die dem pfälzischen Kurfürsten von den reformierten Orten 1665/66 erlaubt worden war, vgl. Peyer, Handel und Bank, S. 51.

485 Protokoll vom Montag, 11.3.1672, StAZH B II 1061, S. 119-120.

den beiden kurpfälzischen Abgeordneten Theobald Paul Kirchner und Tobias Metzler abgeholt oder zumindest in Augenschein genommen wurden.[486] Als der mit militärischen Angelegenheiten beauftragte Ausschuss des Zürcher Rats 1675 über Maßnahmen debattierte, wie man auf einen Notfall hin an bares Geld käme, wurde vorgeschlagen, »die pfältzische anlyhung-gelter, welche in der sacristey zum Gr. Münster ligend,« zu verwenden. Es liegt somit die Vermutung nahe, dass der Ablösungsbetrag – oder andere pfälzische Mittel – weiterhin in der Sakristei des Großmünsters aufbewahrt worden waren.[487] Mitwisser waren notwendigerweise die Mitglieder der geistlichen Elite, die mit der Aufbewahrung der Kleinodien und Gelder beauftragt worden waren.

Zur gleichen Zeit betraute der Rat Heidegger mit der Aufgabe, beim niederländischen Gesandten Malapert um eine Unterstützung bei der Befreiung der ungarischen Galeerensträflinge anzuhalten.[488] Die Befreiung der Ungaren sollte bekanntlich für Heidegger ein großer Erfolg werden, der noch lange mit seinem Namen verknüpft sein sollte.[489] Heidegger wurde ebenfalls herangezogen, um mehr über einen gewissen Grafen d'Arco herauszufinden, der dem Zürcher Rat die Patenschaft für sein Kind angetragen hatte. Der Stadtschreiber beauftragte Heidegger damit, die projektierte Antwort »an den hofprediger zu Heßen Casßel ohnbeschwehrt zu überschicken und von ihm den eigentlichen stand und beschafenheit dißes Grafen einzuhollen, weilen mn. gn. hr. bedacht, etwas

486 Protokoll vom Montag, 1.4.1672, StAZH B II 1061, S. 120-121: Randnotiz: »Chur pfälzische pfand vß der sacristey genommen«; StAZH C I, Nr. 3770: Die kurpfälzischen Abgeordneten Theobald Paul Kirchner und Tobias Metzler bestätigen den Rückempfang der verpfändeten Kleinodien (14.4.1672).

487 »Beyrathschlag, was gestalten auf den nothfahl des gemeinen lieben vatterlandts ein erklecklicher vorrath an bahrschafft zu bringen« (1675), StAZH B III 214, S. 1350. Peyer erwähnt, dass zwar die geschuldete Summe 1672 zurückgezahlt wurde, die Kleinodien allerdings noch länger in Zürich blieben, da Karl Ludwig 1675 neuerlich eine Anleihe bei den reformierten Orten aufnahm, die er wiederum mit den Juwelen pfänden ließ; die Rückzahlung der geschuldeten Summe blieb über Jahre hinweg aus, bis die Erben Karl Ludwigs die Kleinodien schließlich zum Verkauf freigaben, was das ganze Anleihegeschäft für die Orte erheblich verkomplizierte (Peyer, Handel und Bank, S. 51f.). Vgl. dazu auch Ganz, Pfalz, S. 25f.

488 Beat Holzhalb an Heidegger (»von hauß«, 16.9.1675), ZBZH Ms D 163, S. 237f.: »Gestrigen tags ist bewußtes geschafft wegen der verfolgten hungarischen Ministrorum vor unseren gn. Hhr. geschwebt und nebent anderm die meinung gewesen, daß mein hochgeehrter Herr ersucht werden solte, von hiesigen ehrw. Ministerii wegen den holländischen Herren Residenten zuersuchen, daß er dise sach den Herren Generalstaten in bester und kräfftiger form recommendiren wolte: sonderlich daß ihre hochmögenden geruhen wolten, bei anlaas der mit Spanien habenden Allianz so vil auszuwürcken, daß die 33 zu Neapoli enthaltende Hhr. pastores entledigt werden möchtend.« Vgl. dazu auch Häne, Befreiung, S. 146.

489 Vgl. dazu Schaffert, Heidegger.

auch ein patengeschenk naher zuschicken«.[490] Ebenso machte der Rat von den Beziehungen des Theologen zum brandenburgischen Gesandten Danckelman Gebrauch: So ließ er Heidegger bei Danckelman anfragen, ob auch arme Leute für die Peuplierung der brandenburgischen Kolonien infrage kämen, und ein anderes Mal wurde über den Theologieprofessor eine Reklamation bezüglich einer falschen Titulatur übermittelt.[491] Ebenso war es vermutlich der Rat gewesen, welcher Heidegger damit beauftragt hatte, wegen der anstehenden Allianzpläne mit England an den politisch einflussreichen Bischof von Salisbury, Gilbert Burnet, zu schreiben und diesem das Bündnisgeschäft zu empfehlen.[492]

Von Beginn an von obrigkeitlichem Interesse waren weiter die Beziehungen von Heidegger zum niederländischen Gesandten Valkenier. Die erste Kontaktaufnahme im Jahre 1685, die von Heidegger ausging, geschah nicht etwa auf Eigeninitiative, sondern »auß höherem befehl«, wie der Theologe selbst schrieb.[493] Dass damit der Zürcher Rat gemeint war, zeigt spätestens Valkeniers zweiter Brief an Heidegger: »Aus ew. wolehrw. sehr wehrten von 29. passato habe mit sonderbahren vergnügen verstanden, was gestalten die angefangene correspondenz nicht nur ew. wohlehrw. [= Heidegger] sonder auch fürnemblich dero gnädigen Herren und Oberen nicht unangenehm seye«.[494] Der Theologe wurde ebenfalls damit beauftragt, die Schreiben des Zürcher Rats an den Herzog von Savoyen bezüglich der Waldenser an Valkenier zu kommunizieren und diesem eine Unterstützung der piemontesischen Talleute gegenüber seinen Oberen zu empfehlen.[495]

All diese Beispiele demonstrieren die Wichtigkeit der Geistlichen als Bindeglieder zu fremden Potentaten oder deren Vertreter. Die hier beleuchteten Aufträge variieren stark in Inhalt, Wichtigkeit und Ausmaß, doch demonstrieren sie allesamt, wie oft und in welch vielfältigen Geschäften der Zürcher Rat auf die Geistlichen zurückgriff. Gelegentlich scheint bei den Ratsherren die Überzeugung vorherrschend gewesen zu sein, dass einer Zwischenschaltung der Geistlichen größerer Erfolg beschieden sein werde als einer offiziellen Initiative des Magistrats, da jene auf freundschaftliche Beziehungen aufbauen konnten (so etwa bei Breitinger und Peblis). Weiter zeugen die vielen kleinen Aufträge, die etwa Heidegger erledigte, von einer gewissen Pragmatik der

490 Stadtschreiber an Heidegger (ohne Datum), ZBZH Ms D 164, S. 420. Zu den Patenschaften, welche den reformierten Orten durch protestantische Reichsfürsten angetragen wurden, vgl. auch Meyrat, Glaubensgenossen, S. 261-277.

491 Stadtschreiber, Coram Senatu (22.4.1691), ZBZH Ms B 6, S. 571; Danckelman an Heidegger (Berlin, 4.14.11.1693), ZBZH Ms D 179, S. 313-316: 314f.

492 Heidegger an Gilbert Burnet (Zürich, 24.3.1690), ZBZH Ms E 134, fol. 1067-1069.

493 Heidegger an Valkenier (Zürich, 4.11.1685 st.v.), ZBZH Ms E 134, fol. 684a-684b.

494 Valkenier an Heidegger (Regensburg, 8.12.1685), ZBZH Ms B 28, S. 13f.

495 Stadtschreiber, Coram Senatu (26.6.1686), ZBZH Ms B 6, S. 523.

Ratsherren in außenpolitischen Belangen: Da der Theologieprofessor ohnehin besser Bescheid wusste, in welcher Form und an welche Personen an den jeweiligen protestantischen Machtzentren zu schreiben war, wurden diese Geschäfte gleich vollständig an ihn delegiert. In wiederum anderen Fällen, etwa bei den heiklen Nachfragen von Stucki an Pell wegen einer Überlassung der waldensischen Spendengelder, dürften nicht zuletzt Überlegungen zur Geheimhaltung sowie zur Gesichtswahrung die Ratsherren dazu bewegt haben, ein informelles Vorgehen zu wählen und deshalb einen Geistlichen als Verbindungsmann einzusetzen. Die Gründe der Obrigkeit, auf Geistliche als Vermittler zurückzugreifen, gestalteten sich somit nicht gänzlich anders als diejenigen der fremden Gesandten, wenn sie ihrerseits in den oben beschriebenen Fällen die geistlichen Mittlerdienste in Anspruch nahmen. Die Zürcher Geistlichen arbeiteten beidseitig auf den Ausbau eines Kommunikationskanals hin, sie agierten als günstige und diskrete Informanten und sowohl der Rat als auch die Gesandten versprachen sich von ihrer Zwischenschaltung einen besseren Erfolg für ihre Geschäfte. Alle beschriebenen Praktiken weisen auf die Funktion der Geistlichen als »Go-Betweens« hin.

4.2.2.3 Beratung, Gutachten und Übersetzungen

Ihren Wert für den Zürcher Rat in außenpolitischen Angelegenheiten demonstrierten die Geistlichen nicht nur als Vermittler, sondern auch als Berater und Spezialisten. Nicht selten richtete der Rat Anfragen um Gutachten oder um sprachliche Beihilfe an die Geistlichen. Diese Gutachtertätigkeit bezog sich zumeist auf theologische oder kirchenpolitische Sachverhalte, wie etwa die Beauftragung der Geistlichen mit einer Einschätzung zu den Vor- und Nachteilen der Entsendung einer eidgenössischen Delegation an die Dordrechter Synode 1618 oder zu den Unionsplänen von John Dury 1654.[496] Doch beschränkte sich ihre Beratertätigkeit nicht auf kirchliche Angelegenheiten. Wie der Zürcher Rat 1659 betonte, sei es seit langer Zeit üblich, die Geistlichen für »wichtige Standts ald andere ihnen bedenckliche fürfallende sachen« hinzuzuziehen und »von denselben ihr bedencken zu erforderen«.[497] So konnten die Geistlichen etwa 1656 über die vom Rat aufgesetzten Artikel zur französischen Allianzartikel

496 Vgl. dazu die Notiz zur Dordrechter Synode in StAZH E II 3, S. 361-362, und Brauer, Unionstätigkeit, S. 23.

497 »Erkandtus daß bey vorfallenden wichtigen Stands- und anderen sachen, zu denen abfaßenden gutachten, niemands anders als die vier Herren Pfarrer der Statt und die Hhr. der Gstifft zu den Conventen beruffen werden sollind« (27.4.1659), StAZH E I 5.4, Nr. 37. Wie der Titel bereits verdeutlicht, ging es dabei um eine Begrenzung der Anzahl an Geistlichen, die zu den Beratungen mit der Obrigkeit zugelassen werden sollten.

abstimmen (allerdings wohl ohne bindende Wirkung), wie sich dies den Schilderungen des englischen Gesandten John Pell entnehmen lässt.[498] Im Folgenden soll exemplarisch anhand zweier besonders gut dokumentierter Fälle dargelegt werden, in welchen Geschäften und auf welche Weise die Geistlichen als Berater in Angelegenheiten von außenpolitischer Relevanz hinzugezogen wurden.

Besondere Beraterdienste leistete Antistes Breitinger in der für die Eidgenossenschaft heiklen Zeit des Dreißigjährigen Krieges zwischen 1629 und 1634. Da das kaiserliche Restitutionsedikt von 1629 auch bei den reformiert-eidgenössischen Orten für Beunruhigung sorgte, machte der Antistes die Thematik zum Gegenstand einer Synodalrede.[499] Offenbar sagte den obrigkeitlich-weltlichen Vorsitzenden der Synode die Argumentation Breitingers, die jegliche Restitutionsforderungen des Kaisers auf reformierte Güter bestritt, in solchem Maße zu, dass sie den Antistes anwiesen, einen Bericht zum Thema zu erstellen; diesen wollte der Zürcher Rat den katholischen Orten an der bevorstehenden Tagsatzung zukommen lassen, falls diese auf das Restitutionsedikt zu sprechen kämen.[500] Weitere Beratertätigkeiten führte Breitinger im ersten Halbjahr 1632 aus, als Schweden ein Bündnisgesuch an die eidgenössischen Orte stellte. Der geheime Rat ersuchte Breitinger um Rat sowohl zum schwedischen Bündnis als auch zur Situation der Reformierten im Rheintal in Folge des Matrimonial-

498 Pell an Lockhart (31.7.1656), BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP II], S. 228: »This draught so amended, hath now passed the votes of their upper Senate & their common counsell, as also of their clergy-men. To day it is to be scanned by their Tribes or 12 companies of citizens at their severall halls.«

499 Breitinger, XXII. Synodal-Sermon. Ward gehalten im Majo. An. 1629, in: Ulrich, Miscellanea Tigurina II/5 (1723), S. 641-658. Michael Egger danke ich ganz herzlich für den Austausch über Breitingers Synodalreden und für die Überlassung seiner umfangreichen Notizen und Exzerpte zu diesem Quellenbestand.

500 Anhang der vorgehenden XXII. Breitingerischen Synodal-Sermon, in: Ulrich, Miscellanea Tigurina II/6 (1723), S. 745; 747: »Obstehende Sermon Hrn. Breitingers von den Kirchen-Güteren hat den weltlichen Hrn. Prasidenten eines ehrsamen Synodi treffenlich wol gefallen; Darum sie, bevorab aber Hr. Seckelm. Hirtzel, einen Auszug im Namen M. Gn. Hrn. davon begehrt, damit, wo villeicht bey vorstehender Badischer Tagsatzung von den Catholischen Eydgenossen ein Anzug der Kirchen-Güteren halben geschehen möchte, die Hrn. Ehren-Gesandten von Zürich (die dann waren Hr. Burgermeister Bräm, und gedachter Hr. Seckelmeister Hirtzel) sich dessen bedienen möchten. Hierüber hat Hr. Breitinger das Capitul zusamen berüft, und ist von ihnen samtlich nachfolgender kurtzer Bericht in die Stadt-Cantzley zu Handen M. Gn. Hrn. überlieferet worden. Bey dem Anforderen der Geistlichen Güteren sind fürnehmlich zwey Ding zuerwägen. I. Was unter den Geistlichen Güteren verstanden werde? […] Mit was Fugen und Gründen die Reformirten Oberkeiten sich dieses Anforderens weigern könnind?«

und Kollaturstreits.[501] Der Antistes warnte davor, die Chance, die Zürich und den Reformierten in der Ostschweiz durch Schweden eröffnet worden sei, ungenutzt verstreichen zu lassen.[502]

In Breitingers Nachlass findet sich weiter eine Schrift, die den Namen »Turgäwisch vnd Ryntalisch gschäfft« trägt, welche etwas detailliertere Einblicke in seine Politikberatung ermöglicht.[503] Zu Beginn des Matrimonial- und Kollaturstreits, so die Schrift, kam unter den Ratsherren große Unruhe auf, da sie fürchteten, sie seien von den Inneren Orten verraten worden, weswegen Gott »vnder den kleinen vnd großen Räthen etliche yferige, dapfere vnd verständige männer« erweckt habe, »die sich mit Breittingern vertrüwlich vnd ernstlich ersprachetend vnd er mit ihnen«.[504] Als nun Schweden im Frühling 1632 auf ein Bündnis mit den Orten drang und deshalb eine Tagsatzung zu Baden angesetzt worden war, sei es aus Gottes Vorsehung geschehen, dass der Antistes mit seinem Hausstand damals ebenfalls in Baden auf Kur weilte. Der Bericht führte dazu aus:

> »In dißer Tagleistung erzeigtend ihmme [= Breitinger, SRT] die drey stettischen Gesandten [von Bern, Basel und Schaffhausen, SRT] so vil gunsten, das sy all drey, jeder absönderlich ihne in seinem losament besucht, dißes gescheffts halber sein bedencken angehört, vnd vf sein zusprechen nit allein sich trostlich alles yfers vnd ernsts sich verlauten laßen, sonder ihnen erbieten von derselbigen zyth an auch statt gethan, daß glychen allwegen ihr guttachten, vorschläg vnd concept durch den Stattschryber von Schaffhusen ihmme eröffnet, vnd synen observationen guttwillig platz gaben.«

Auch die zürcherischen Gesandten (Bürgermeister, Seckelmeister und Stadtschreiber) hätten sich regelmäßig in Breitingers Unterkunft getroffen und was in »dißeren brahtschlagungen« vom Antistes angeregt wurde, sei in guten Gnaden aufgenommen worden: »Da haro die Herren Gsandten von Zürich vnd von stetten, was in den sessionen fürgloffen, täglich brichten, vnd Breitinger hie wider

501 Diese beiden Themen standen beim Antistes ohnehin in engster Verbindung zueinander. Fäh, Gustav Adolf, S. 28; Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 77f.; Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Kap. 3, S. 108f.

502 Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 77f.

503 Das Dokument findet sich – wie so viele Dokumente aus Breitingers Besitz – in zahlreichen Abschriften. Die folgenden Aussagen stützen sich auf die Abschrift in ZBZH Ms B 229, fol. 140r-142v (vermerkt mit »Verzeichnuß etlicher bedencklicher Sachen, so under Herr Pfarrer Breitingers se. hinderlaßnen Schritten funden worden«). Es ist unklar, wer die Schrift genau verfasst hat; obwohl von Breitinger in der Dritten Person geschrieben wird, kommt der Antistes selber als Verfasser infrage.

504 »Turgäwisch vnd Ryntalisch gschäfft«, ZBZH Ms B 229, fol. 141r.

sein anliggen den Herren eröffnen können.«[505] Es ergibt sich somit das Bild einer überaus engen Beratung der Ratsherren durch Breitinger, der damals offenbar – wenn man dem Dokument Glauben schenken darf – in seiner Unterkunft in Baden Hof hielt und nicht nur die zürcherischen Gesandten, sondern auch die Vertreter Berns, Basels und Schaffhausens empfing und beriet. Dies sollte nicht Breitingers einziger Auftritt auf der Tagsatzung bleiben: Im Jahr 1634 sprach er erneut vor und riet zu einem besseren Schutz der Reformierten im Toggenburg.[506]

Auf die enge Beratung der Ratsherren durch Breitinger wies in der Forschung bereits Frieda Gallati hin, die eine Episode aus dem Jahr 1634 schildert, als die schwedische Armee vor Konstanz lagerte: Der thurgauische Oberstwachtmeister Kilian Kesselring gab während seines Prozesses in Schwyz zu Protokoll, dass er vor dem Rat in Zürich von der schwedischen Belagerung Bericht erstattet habe, als Hauptmann Ulrich das Rathaus betreten habe und nach Geistlichen fragen ließ; diese sollten ebenso an den Beratungen teilnehmen, da Ulrich dadurch die gewünschte zürcherische Hilfe für den schwedischen Obersten Gustaf Horn rascher erhalten würde. Gallati verweist mit dieser Episode auf die Tatsache, dass es in Zürich üblich war, die Geistlichen in gefährlichen Situationen als Berater hinzuzuziehen.[507]

Eine beratende Funktion übte während des Wigoltinger Handels von 1664 auch Antistes Ulrich aus. Erste Gedanken zur sich anbahnenden innereidgenössischen Krise lassen sich bereits eineinhalb Wochen nach dem konfliktauslösenden Ereignis – dem Totschlag der katholischen Rekruten durch die Wigoltinger Bauern – in Ulrichs Handschrift in den »Acta ecclesiastica« festmachen. In diesem ersten, stichwortartigen »bedenken« finden sich praktische Überlegungen, etwa die Frage nach der Trunkenheit der Söldner, wie sich diese verhalten hätten und ob ihnen bewusst gewesen sei, dass besagter Tag ein Feiertag (Pfingsten) nach julianischem Kalender gewesen sei.[508] Auf diese ersten Reflexionen folgte eine ganze Reihe von Gutachten, die betonten, dass es sich beim Konflikt keineswegs um ein rein weltliches Geschäft handle – wie es die Inneren Orte behaupteten –, sondern um eine Angelegenheit von ebenfalls geistlicher Relevanz.[509] Schon im Juni 1664 stellte Antistes Ulrich gegenüber dem Rat die entscheidende Frage: »Ob diß nit sey ein religions-geschäft, daß

505 »Turgäwisch vnd Ryntalisch gschäfft«, ZBZH Ms B 229, fol. 142r-v.
506 Eidgenössische Abschiede 5,2/1 (1618-1648), Nr. 695, S. 880.
507 Gallati, Eidgenössische Politik II, S. 50f.
508 »Wigeltingen, 1. bedenken« (31.5./10.6.1664), StAZH E II 30, S. 483f.
509 So etwa im Memorial vom 28.7./7.8.1664, StAZH E II 30, S. 501: »1. Man begährt inständig ein convent von wenigen. 2. Ein politisch & geistl. factum, wil diß Turgeüwer geschäft nit nur politisch soll consideriert werden, sonder nach dem kirchen wäsen.« Oder auch in Ulrichs Notizen vom August 1664), StAZH E II 30a, S. 795: »1. Ob die handlung der Wigoldingeren mit gutem grund könne ein glaubens oder

der pluralitet nit vnderworffen, sondern ghöre zu gleiche richter.«[510] Seit dem Badener Vertrag von 1632, auf den Ulrichs Amtsvorgänger Breitinger – wie oben gezeigt wurde – mit allem Nachdruck hingearbeitet hatte, war Zürich berechtigt, bei Religionsstreitigkeiten in den gemeinsam mit den Inneren Orten verwalteten Herrschaften in der Ostschweiz eine paritätische Verhandlung zu gleichen Sätzen zu fordern, womit der üblicherweise geltende Majoritätsentscheid unter den Orten ausgehebelt wurde. Genau eine solche Interpretation des Sachverhalts strebte Ulrich mit seinem Votum an.

Um die Deutung des Wigoltinger Handels als Religionskonflikt argumentativ zu festigen, hatte der Zürcher Rat ein großes Interesse daran, die Geistlichen zu den Beratungen hinzuzuziehen. Immer wieder initiierte er deshalb Sitzungen mit den obersten Geistlichen oder er verlangte Gutachten zum Konflikt.[511] Diese Expertisen sollten sich für den weiteren Verlauf des Wigoltinger Handels als relevant erweisen. Eines der Gutachten, das in verschiedenen Abschriften in den Zürcher Archiven vorliegt, wird zumeist dem Theologieprofessor Hottinger zugeschrieben, obwohl sich darin kein Verfassername finden lässt; mit Sicherheit entstammt die Schrift jedoch geistlichen Kreisen.[512] Es werden darin folgende vier Fragen traktiert: »1. Wie dißer begangne fahl eigentlich zu betiteln? 2. Wie in solchen fählen mit der straaff zu verfahren? 3. Was darbey ein richter zubeobachten? 4. Was der kirchendienern ihr pflicht?« Bemerkenswert an dieser Denkschrift ist die Tatsache, dass es sich dabei weniger um ein theologisches als vielmehr um ein juristisches Gutachten handelte.[513]

Als sich der Konflikt Anfang August zuspitzte, forderte der Rat einen geistlichen Ausschuss dazu auf, einen weiteren Bericht zum Wigoltinger Handel zu verfassen. Darin hoben die Kirchenmänner unter der Leitung Ulrichs den engen Austausch mit benachbarten Städten und Ständen hervor, welchen die Obrigkeit stets pflege. Denkbar wäre, dass sie mit diesem Gutachten den Plan

weltliche sach betitlet werden?« Vgl. zu Begriff und Konzept der »causae mixtae« auch Kapitel 6.2.2.1.

510 »Herr Antistitis Ulrichen höchst nachdenkliches bedenken des Wigoltinger geschäffts halben« (15.6.1664), A 328.1, Nr. 10.

511 Vgl. dazu etwa die Ratsmanualeinträge vom 29.7./8.8.1664, 26.8./5.9.1664 und 27.8./6.9.1664, StAZH B II 526, S. 13, 34f. Da heißt es etwa: »Man hat auch nottwendig funden, von obschwebenden geschefften mit allhiesigen herrn geistlichen sich vertruwlich zuersprechen.« (S. 34.)

512 Zumindest schreiben Gagliardi und Forrer die Schrift Hottinger zu (Gagliardi/Forrer, Handschriften, Angaben zur Archivalie ZBZH Ms B 282, fol. 94-97); sie ist ebenfalls vorhanden als »Von dem Wigoltinger Handel« (1./11.7.1664), ZBZH Ms B 6145, fol. 15v-26r. Im vorliegenden Fall wird die Version in StAZH E II 30a, S. 1145-1153 verwendet.

513 Gutachten (1./11.7.1664), StAZH E II 30a, S. 1145. Das Gutachten enthält Referenzen, die sich höchstwahrscheinlich auf juristische Werke beziehen.

einer Involvierung des Auslands in den Konflikt andeuteten und demnach einer Idee zum Durchbruch verhalfen, die in der Absendung Hottingers zu protestantischen Fürsten und Ständen zur Akquirierung von Söldnern und Geld gegen die Innerschweizer resultieren sollte. In suggestivem Ton hoben sie als allgemein bekannt hervor, »was König, Fürsten vnd Ständ an gute correspondenz verwenden, vnd was etwan durch ein einiges schreiben zuwegen gebracht werden konnen«.[514] Auch im weiteren Verlauf des Konflikts blieben die Kirchendiener als Berater tätig. So wurden die Friedensverhandlungen nicht ohne Beisein der Geistlichen aufgenommen.[515]

Diese Beratertätigkeiten, die hier anhand zweier Beispiele illustriert worden sind, geschahen zumeist auf Initiative des Rats. Es würden sich noch weitere Fälle aufzählen lassen, in denen die Zürcher Geistlichen ihrer Obrigkeit mit vergleichbaren Praktiken beistanden. Die flexible und innovative Denkweise, die sich die Zürcher Geistlichen durch ihre Tätigkeit als Gelehrte angeeignet hatten, konnte dabei auch im außerkirchlichen Bereichs Anwendung finden. So erklärt es sich, dass die Geistlichen keineswegs nur Gutachten zu theologisch-kirchlichen Themen verfassten, sondern sich ebenso mit politisch-herrschaftlichen und juristischen Fragen auseinandersetzten. Eine solche »Politikberatung« kommt auch in anderen geographischen und historischen Kontexten vor; es sind mehrere Fälle – insbesondere im Umfeld der Hofgeistlichkeit – bekannt, in denen Kirchenmänner als politische Berater von Fürsten und Machtgremien agierten.[516] Die Nähe zu inneren Machtzirkeln sowie das generell große Vertrauen, welches in das (nicht zuletzt moralische) Urteil von Kirchenmännern gesetzt wurde, machte die Hofgeistlichen zu stets gefragten Ratgebern, insbesondere in Krisenzeiten.

Ähnlichkeiten zu den geschilderten Beratertätigkeiten weisen auch die letzten in diesem Unterkapitel beleuchteten Praktiken auf: die Übersetzungsleistungen. Obwohl die Multilingualität zum diplomatischen Alltag gehörte, ist dieser Aspekt in der Forschung bislang nur am Rande untersucht worden.[517] In diversen Fällen ist in Zürich eine sprachliche Mithilfe der Geistlichen bei außenpolitisch relevanten Schreiben feststellbar. Dies ist insofern naheliegend, als

514 »Antwort der Hr. Geistlichen über den Wigoltinger bericht« (3.8.1664), StAZH A 328.2, Nr. 18. Zum Begriff der »guten Correspondenz« vgl. auch Ziegler, Trauen, S. 127-146.

515 Vgl. dazu Bürgermeister und Rat an Oberst Holzhalb und Kriegsrat zu Rüthi (27.8./6.9.1664), ZBZH Ms P 6145, fol. 9v-11r.

516 Vgl. dazu die diversen Beiträge im Sammelband von Meinhardt, Religion Macht Politik; der Band widmet sich der Rolle von Hofgeistlichen als Politikberater der Fürsten.

517 Vgl. dazu etwa Braun, Französisch und Italienisch, S. 44, 48, und Schmidt-Rösler, Von »Viel-Zünglern«, S. 228.

sich die Geistlichen durch vielfältige Sprachenkenntnisse auszeichneten.[518] In dieser Hinsicht sticht besonders Caspar Waser hervor, von dem im Lebensbericht festgehalten wird, dass er elf Sprachen beherrschte.[519] In seinem Nachlass finden sich mehrere Briefe und offizielle Schreiben des Rats, bei denen Waser vermerkt hatte, dass er eine Übersetzung des Schriftstücks angefertigt habe. Für den Zunftmeister Johann Heinrich Holzhalb übersetzte er etwa einen französischen Brief ins Deutsche[520], einen italienischen Vortrag des venezianischen Gesandten übertrug er er für die Obrigkeit ebenfalls ins Deutsche[521] und je ein offizielles Schreiben des Zürcher Rats an den venezianischen Dogen Leonardo Donato[522] und an den savoyischen Gesandten Giovanni Battista Grabellione übersetzte er ins Italienische[523]. Nicht zuletzt übersetzte er für den venezianischen Gesandten Giovanni Battista Padavino auf Geheiß des Rats die Briefe des französischen Ambassadors an den Zürcher Rat sowie dessen Antwort darauf vom Französischen ins Latein und schickte ihm diese zu.[524]

Über reine Übersetzungsleistungen hinaus ging die Mitwirkung von Antistes Breitinger an einem offiziellen Schreiben an den englischen König Karl I. um das Jahr 1640. Im Kontext der englischen Bischofskriege (1639/40) hatten die Zürcher Geistlichen vorgängig zu diesem Schreiben von ihrer Obrigkeit – und diese wiederum von den reformierten Miteidgenossen – die Zustimmung erhalten, im Namen der reformiert-eidgenössischen Stände die im Konflikt stehenden Glaubensgenossen in England und Schottland um Frieden anzuhalten.[525] Diese Schreiben wurden massgeblich von Antistes Breitinger redigiert.[526] Die reformierten Orte hielten es daraufhin für gebührlich, in ihrem Namen einen ähnlichen Friedensappell an den englischen König zu richten. Mit der Verfassung – oder zumindest der starken Redaktion – des lateinischen Textes wurde wiederum

518 Vgl. zu den Sprachkenntnissen der einzelnen Geistlichen auch die Kurzbiographien in dieser Studie.

519 Kuosen, De vita, S. 4.

520 Waser an Bürgermeister Joh. Heinrich Holzhalb in Urdorf (Zürich, 25.7.1606), StAZH E II 383, S. 695.

521 Das Konzept, das sich in Wasers Besitz befindet und in seiner Hand verfasst wurde, trägt die Bemerkung, das Schreiben sei zwar auf Italienisch eingehändigt, sei »von mir aber verteutscht worden«, ZBZH Ms B 41, S. 283.

522 Zürcher Rat an den Dogen Leonardo Donato (Februar 1608), StAZH E II 383, S. 755. Dieses Schreiben wurde ebenfalls in Wasers Hand verfasst.

523 Zürcher Rat an Giovanni Batista Grabellione (13.3.1615), ZBZH Ms B 41, 257-258, Nr. 70. Das Schreiben trägt die Bemerkung: »Nota: Ward von mir in das Italienisch transferiert.«

524 Waser an Giovanni Battista Padavino (Zürich, 16.9.1616), ZBZH Ms B 41, fol. 96.

525 Vgl. allgemein zu dieser Episode Stern, Karl I.

526 Ebd., S. 7.

Breitinger beauftragt. Das daraus resultierende Schreiben wurde im September 1640 im Namen der sechs reformiert-eidgenössischen Orte an Karl I. geschickt.[527]

In ähnlicher Manier betätigten sich im darauffolgenden Jahrzehnt der Antistes Ulrich und der Theologieprofessor Stucki hinsichtlich eines Schreibens an Schweden im Jahr 1651. Die beiden Geistlichen wurden vom Stadtschreiber herangezogen, um ein von ihm aufgesetztes lateinisches Schreiben an die schwedische Königin Christina zu kommentieren. Ulrich erteilte nicht nur sprachliche Verbesserungsvorschläge bezüglich einzelner Wörter (man solle etwa »evangelisch« und nicht »reformiert« verwenden), sondern er machte sich auch Gedanken zur Übermittlung des Schreibens.[528] Ebenso stark wirkte Ulrich im Jahr darauf stilistisch und inhaltlich auf das zweite Versöhnungsschreiben der reformierten Orte an die Streitparteien England und die Niederlande ein, so dass insbesondere Basel befand, das Schreiben sei zu prädikantisch.[529] Stärker sprachlich ausgerichtete Hilfsdienste erledigte auch Stucki für den Zürcher Rat. Er übertrug für die Kanzlei einen lateinischen Brief von Pell an Ulrich ins Deutsche[530], verfasste wohl einen lateinischen Entwurf eines

527 Ebd., S. 12. Vgl. dazu auch den dort abgedruckten Text des lateinischen Schreibens, S. 40-42. Weitere Spuren von Breitinger lassen sich ebenso in einem Konzeptschreiben der vier Städte an Karl I. vom Oktober 1642 finden, in welchem der Antistes Überlegungen zur Verbesserung einzelner Wörter handschriftlich notierte. Dabei fügte er etwa das Wort »orthodox« ein, so dass die Absender des offiziellen Schreibens »Cons[ules], Praetores, Senatores quatuor Rerumpublicarum Helveticarum *orthodoxarum*« lauteten (Vier reformierte Städte an Karl I. [15.10.1642], StAZH A 222.1, Nr. 74).

528 Ulrich an den Stadtschreiber (2.7.1651), StAZH A 220, Nr. 145; Konzeptschreiben an Königin Christina von Schweden, StAZH A 220, Nr. 146 (Dokument mit Anmerkungen); Ulrich an den Schwager Unterschreiber (10.8.1651), StAZH A 220, Nr. 146; Holzhalb an den Schwager Pfarrer (19.10.1651), StAZH E II 90 a, S. 581.

529 Akten in Ulrichs Hand über das Schreiben nach England (ohne Datum), StAZH E II 457f., 161.1: »Das schriben in Engelland ist von hoher nottwendigkeit vnd groser consideration. Das project ist grundtlich vnd zierlich, doch könten in bedencken gnommen werden […]«. Es folgen diverse sprachliche Anmerkungen zum lateinischen Schreiben. Unter den Anmerkungen Ulrichs finden sich Hinweise, wie man vermeiden könne, die Niederlande zu bevorzugen, sprachliche Variationen, Einwürfe, dass man nicht wisse, ob die Niederlande die reformierte Eidgenossenschaft als Vermittler angemeldet hätten, etc. Am Schluss folgt der Hinweis, man solle das erste Schreiben zur Hand nehmen, damit alles zusammenpassen würde. Ab S. 161.2 folgt ein Briefentwurf (für England), sehr wahrscheinlich von Stuckis Hand. Vgl. dazu auch Ischer, Gesandtschaft, S. 16f.

530 Hans R. Stucki an seinen Vetter Unterschreiber (vermutlich Beat Holzhalb) (15.12.1655), StAZH A 235.2 [ohne Paginierung/Nummerierung].

Schreibens an Oliver Cromwell bezüglich der angesprochenen Geldanleihe[531] und er übersetzte nach dem Ersten Villmergerkrieg den Friedensvertrag zwischen den Orten für Pell ins Lateinische, damit dieser ihn nach England senden konnte[532]. Vergleichbar agierten Hottinger und Ulrich im Jahr 1666. Als die beiden zwei Briefe aus den Niederlanden erhielten, in denen Zürich um neuerliche Vermittlung in einem englisch-niederländischen Konflikt gebeten wurde, benachrichtigten sie sofort den Bürgermeister und boten diesem an: »wo die brieff vns wider sollen zukommen, wolten wir die gern verteütschen«.[533]

Diese vielfältigen sprachlichen Hilfsdienste, zumeist auf direkten Auftrag des Zürcher Rats, rücken ein wichtiges Detail im diplomatischen Austausch in den Fokus, nämlich die Frage der Zuständigkeit für Übersetzungen. Gerade im Dialog mit fremden Vertretern gehörten Multilingualität sowie kontinuierliche Übersetzungsleistungen zu den alltäglichen Erfordernissen. Auch war im 17. Jahrhundert das Latein als *lingua franca* noch durchaus geläufig und eine große Anzahl an offiziellen Schreiben an England und die Niederlande, welche die Zürcher Kanzlei anfertigte, wurden in Latein abgefasst.[534] Da die städtische Kanzlei nicht über vergleichbare Ressourcen verfügte wie etwa höfische Außenministerien, mussten Sprachspezialisten von anderer Seite hinzugezogen werden. Diese fehlende Kompetenz wurde oft durch die Geistlichen kompensiert. Immerhin verfügte in Zürich niemand bezüglich des Lateins auch nur über ähnlich

531 Entwurf eines lateinischen Schreibens an den Protektor (18.1.1656), StAZH A 235.4, Nr. 15. Zumindest scheint das Schreiben seine Handschrift zu tragen.

532 Tagebuch von Pell (23.2. bis 5.3.1656), BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP II], S. 221: 1. März: »[Waser] said Mr. Stuckius had the *instrumentu pacis* with some notes of Mr. Secretary Hirtzel in Dutch [= Deutsch, SRT] to turne into Latine & I should have it soone enough to send by the poste of Basil the next day.« 2. März: »The Secr. Hirtzel came to tell me that Mr. Stuckius would have the *instrumentu* soone enough translated for me. I told him that rather than spoile a thing with haste I would give him time till Wednesday.«

533 Hottinger und Ulrich an den Bürgermeister (8.7.1666), StAZH A 217.1, Nr. 112.

534 Zu den Sprachen, in denen europäische Mächte im 17. Jahrhundert kommunizierten, vgl. Schmidt-Rösler, Von »Viel-Zünglern«, S. 237-239. Dort wird auch die Eidgenossenschaft aufgelistet, obwohl Angaben zur Kommunikation mit England und den Niederlanden fehlen. Die offiziellen Schreiben der fremden Mächte und die Antwortkonzepte Zürichs finden sich in den jeweiligen Akten zu England und den Niederlanden (StAZH A 222 und A 217). Vgl. zu dieser Sprachenfrage etwa auch die Überlegungen des Zürcher Rats aus dem Jahr 1640, ob es klüger sei, dem englischen König auf Latein oder auf Französisch zu schreiben, da man Französisch für dessen Lieblingssprache hielt; das Schreiben wurde dann allerdings doch auf Latein abgefasst (Stern, Karl I., S. 11).

weitreichende Kenntnisse wie die Geistlichen.[535] Interessanterweise beschränkten sich die Übersetzungsleistungen nicht auf die alten Sprachen, sondern die Zürcher Geistlichen stellten dem Rat auch ihre linguistischen Kompetenzen in den neuen Sprachen zur Verfügung. Gerade Französisch- und Italienischkenntnisse waren in Diplomatiekreisen gefragt.[536] Wie wertvoll die geistlichen Übersetzungsleistungen in den neuen Sprachen waren, zeigt etwa die Tatsache, dass eine allgemeine Kenntnis des Französischen gerade für Zürcher Ratsherren damals noch nicht vorausgesetzt werden konnte, wie die in den Auslandakten regelmäßig beigelegten Übersetzungen zu französischen Originalbriefen belegen.

Wie andere bereits beschriebene Praktiken setzten auch die Übersetzungsleistungen ein Vetrauensverhältnis zum Dienstleister voraus. Obwohl viele Leute damals über weitreichende Sprachenkenntnisse verfügten, konnte dennoch nicht jedermann für die Übersetzung von heiklen Briefen oder für die Konzipierung von Schreiben von staatstragendem Ausmaß herangezogen werden. Der Kreis an Eingeweihten sollte möglichst überschaubar bleiben. In der zeitgenössischen diplomatischen Traktatliteratur wurden denn neben der hervorragenden Sprachkenntnisse insbesondere die Treue und Zuverlässigkeit als wichtigste Attribute eines Übersetzers beschrieben.[537] Die wiederholte Beauftragung von Geistlichen mit Übersetzungsaufgaben demonstriert, dass diese die Anforderungen in allen Punkten erfüllten. Die Übersetzungsleistungen der Kirchendiener reihen sich in ein breites Beratertätigkeitsfeld ein: Für den Zürcher Rat agierten die Geistlichen als theologische, politische, juristische und linguistische Berater, die auf multiple Weise zu den außenpolitischen und diplomatischen Geschäften hinzugezogen wurden.

In ihren vielfältigen diplomatischen Praktiken, die sie im Auftrag des Zürcher Rats ausführten, geben sich die Geistlichen zumeist als »Spezialpersonal« zu erkennen. Sie verfügten über enge Verbindungen zum protestantischen Ausland sowie zu fremden Vertretern vor Ort und sie zeichneten sich durch überdurchschnittliche intellektuelle Kapazitäten sowie Sprachkenntnisse aus. Alle diese Fähigkeiten und Verbindungen stellten sie in den Dienst der Ratsherren und agierten für diese als diskrete Vertrauensmänner. Oft besaßen einzelne Geistliche eingehende Kenntnisse über spezifische geographische Räume, weshalb sie zu qualifizierten Beratern avancieren konnten, sobald sich der Rat mit politischen Geschäften befasste, die einen Austausch mit ebendiesen Gebieten erforderten. So wurde etwa Caspar Waser hinzugezogen, sobald es in

535 Im Spätmittelalter wurde dieser Kompetenz dadurch Rechnung getragen, dass das Gesandtschaftspersonal sowohl weltliche als auch geistliche Legaten umfasste; die Geistlichen agierten dabei insbesondere als Garanten der Verhandlungssicherheit auf Latein (Jankrift, Cuius religio, S. 26f.).

536 Vgl. dazu etwa Braun, Französisch und Italienisch.

537 Schmidt-Rösler, Von »Viel-Zünglern«, S. 230f.

den politischen Geschäften um die Drei Bünde oder Venedig ging; Breitinger agierte als Spezialist in schwedischen Angelegenheiten, da er zu allen schwedischen Gesandten enge Beziehungen pflegte; Hottinger wiederum wurde jeweils hinzugezogen, wenn es um Belange der Kurpfalz ging, wobei diese Funktion nach seinem Tod auf Heidegger überging. Die Ratsherren wussten genauestens über die Verbindungen ihrer Geistlichen Bescheid, so dass dieses Wissen gezielt in den politischen Geschäften eingesetzt werden konnte. Wichtig ist dabei festzuhalten, dass die beschriebenen Praktiken nicht wahllos aneinandergereihte Einzelhandlungen waren, sondern Teil eines ausgeklügelten außenpolitischen Systems. Wie dieses System genau aufgebaut war und welcher Platz darin den Geistlichen zukam, soll eingehender in Kapitel 6 dargelegt werden.

4.2.3 Im Dienst der Kirche: Geistliche Mittel der außenpolitischen Einflussnahme

Nachdem diplomatische Praktiken von Zürcher Geistlichen im Dienst von fremden Gesandten sowie im Dienst der Obrigkeit untersucht wurden, sollen an dritter und letzter Stelle diejenigen Tätigkeiten beschrieben werden, die sie im Dienst der Kirche erledigten. Darunter sollen Praktiken verstanden werden, die sie nicht im Auftrag von weltlichen Personen, sondern auf Grundlage ihres geistlichen Amtsverständnisses und als Vertreter der Zürcher Kirche ausführten. In den hier untersuchten Situationen handelten die Kirchendiener somit zumeist aus eigenem Antrieb (respektive aus einem Verantwortungsgefühl der Glaubensgemeinschaft gegenüber). Im Folgenden sollen deshalb spezifisch geistliche Mittel der außenpolitischen Einflussnahme im Fokus stehen, namentlich Fürträge, Predigten, Dank-, Bet- und Bußtage sowie Kollekten. Mit solchen kirchlichen Praktiken eröffnete sich den Geistlichen eine breite Einwirkung auf die Zürcher Außenbeziehungen, was – zumindest gemäß ihrer Argumentation – zum Wohle der reformierten Kirchen in Zürich und Europa geschah.

4.2.3.1 Fürträge

Mit den sogenannten Fürträgen besaßen die Geistlichen ein spezifisch zürcherisches Instrument zur Kommunikation ihrer Anliegen an den Rat. Da es ein solches Instrument andernorts nicht gab, wurden die Fürträge auch als »kirchengeschichtliches Unikum«[538] beschrieben. Allenfalls verfügte die Genfer »Compagnie des pasteurs« mit ihren »remontrances« über ein ähnliches Mittel der politischen Mitsprache, welches den Fürträgen relativ nahe kommt.[539] Ein

538 Grebel, Breitinger, S. 24.
539 Vgl. dazu Bouvier, Compagnie des pasteurs, S. 40-43.

Direktvergleich wurde allerdings bislang nicht gezogen. Anders als die oben beschriebenen Beratungen und Konsultationen erfolgten die Fürträge nicht auf Nachfrage der Obrigkeit, sondern sie wurden von den Geistlichen selbst angestoßen und übermittelt.[540] Entstanden ist diese besondere Petitionsform während der schwierigen Amtsantrittsphase Heinrich Bullingers als oberster Pfarrer in Zürich; nach dem Zweiten Kappelerkrieg 1531 und Zwinglis Tod hatte er mit den Ratsherren den Kompromiss aushandeln können, auf Obrigkeitskritik von der Kanzel zu verzichten und im Gegenzug Anliegen direkt beim Rat vorbringen zu dürfen.[541] Von dieser Befugnis sollten Bullinger und seine Nachfolger in der Folge regen Gebrauch machen.

In der Forschung sind die Fürträge der Zürcher Geistlichen bislang nicht systematisch aufgearbeitet worden, obwohl es sich dabei um einzigartige Dokumente handelt, die tiefe Einblicke in das Kirchen- und Politikverständnis der Zeit ermöglichen.[542] Einzig für die Amtszeit Bullingers im 16. Jahrhundert existiert eine ausführliche Studie.[543] Von Historikern wie Karl Dändliker, Paul Guyer und Rudolf Braun, die sich den Fürträgen am Rande ihrer Forschungen annehmen, wurden diese in den Kontext von Bürger- und Untertanenbefragungen gerückt. So skizziert etwa Guyer die Fürträge als Ersatzinstrument für die fehlenden Befragungen der Zünfte in Bündnisangelegenheiten seit Beginn der Neuzeit, wobei die breitere Bürgerschaft nun via Geistlichkeit Bedenken gegenüber außenpolitischen Verbindungen äußern konnte.[544] In einem ähnlichen Zusammenhang sieht auch Braun die Fürträge.[545] Dändliker wiederum versteht die Fürträge als Ersatz für die in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts verschwindenden »Volksanfragen«, welche der Landschaft zu früheren Zeiten ein Mitspracherecht bei wichtigen politischen Entscheidungen gesichert hatten.[546] Während die Bedeutung dieser Befragungen abnahmen, so Dändliker, nahm diejenige der Fürträge zu.[547] Alle drei Historiker sehen die Fürträge in einem

540 Allerdings mischen sich teilweise unter den Bestand der Fürträge auch Gutachten, die vom Rat angefordert wurden; diese werden hier nicht behandelt. Vgl. dazu Ruoff, Staat, S. 89.

541 Bächtold, Bullinger vor dem Rat, S. 11, 23f.

542 Auf diese Forschungslücke weisen auch frühere Forscher hin, darunter etwa Dändliker, Volksanfragen, S. 201, und Ruoff, Staat, S. 87.

543 Vgl. dazu Bächtold, Bullinger vor dem Rat.

544 Guyer, Verfassungszustände, S. 26-29.

545 Braun, Ancien Régime, S. 248.

546 Vgl. dazu insbesondere Dändliker, Volksanfragen. Zum Phänomen der Befragung der ländlichen Bevölkerung insgesamt vgl. Holenstein, Konsens, und Holenstein, Politische Partizipation. Spezifisch zu den späten Ämterbefragungen in Bern rund um die französischen Bündnisanträge auch Rindlisbacher, Evangelium.

547 Dändliker, Volksanfragen, S. 200f.

ähnlichen Zusammenhang, nämlich als Möglichkeit einer kritischen Meinungsäußerung zur Ratspolitik – gerade in der stets umstrittenen Bündnispolitik.

Während Funktion und Konzept dieses Instruments auf der Hand liegen – die Ermöglichung eines Dialogs zwischen Geistlichkeit und Rat unter Ausschluss der Öffentlichkeit –, ist eine nähere, auch quellenkundliche Bestimmung der Fürträge nicht ganz einfach zu bewerkstelligen. Dies fängt bereits bei der Bezeichnung an: »Fürtrag« ist nur einer der Namen, die dem Instrument gegeben wurden; eine häufige Benennung erfolgte auch als »Fürträge und Bedenken«[548] oder als »Erinnerung«, »Gedanken«, »Proposition« und »Bittschrift«.[549] Eine weitere Schwierigkeit betrifft die Form der Anträge. Einerseits wurde darunter ein tatsächlicher Vortrag – wie es der Name »Fürtrag« bereits umschreibt – verstanden, bei dem der Antistes oder ein anderer hoher Geistlicher (teilweise auch zu zweit oder zu dritt) im Rathaus vor die Magistraten trat und das Anliegen vortrug. Andererseits kam es ebenfalls vor, dass die Geistlichen ihre Petition schriftlich beim Rathaus ablieferten und der Text dann in der Sitzung von einem Ratsherren oder Kanzleimitarbeiter verlesen wurde.[550] In den Fürträgen selber finden sich nur gelegentlich Hinweise darauf, in welcher Form sie eingereicht wurden, da die Geistlichen im Falle eines mündlichen Vortrags stets auch eine schriftliche Version des Gesagten nachreichten.[551] Dass es aber dennoch Vorstellungen über ein richtiges und ein falsches Prozedere zur Übermittlung der Fürträge gab, zeigt etwa ein Vermerk des Rats von 1689, ein bestimmter Fürtrag sei durch einen Expektanten und nicht etwa durch den Antistes überreicht worden, »wie der alte brauch gewesen«, was beanstandet wurde.[552]

Eine weitere Uneinheitlichkeit besteht im Adressatenkreis und bei der Unterzeichnung der Fürträge. Zumeist war der Fürtrag an Bürgermeister und Rat adressiert und begann mit einem einfachen »Herr Bürgermeister« sowie der Ehrentitulatur der Ratsherren (vgl. Abb. 2 unten). Gerade diese Anrede ist ein einheitliches Element dieser ansonsten stark divergierenden Quellen-

548 Vgl. dazu etwa die Kopien in StAZH E II 99, 100 und 101.

549 Vgl. dazu insgesamt die Fürträge in StAZH E I 5.

550 Laut Meyer, Breitinger, S. 603 erschien etwa Antistes Breitinger zuerst selber vor dem Rat und hielt seine Fürträge persönlich; später habe er sich nur mehr schriftlich zu Wort gemeldet. Dies deutet darauf hin, dass sogar während einer Amtszeit beide Formen der Fürträge – mündlich und schriftlich – üblich waren.

551 So finden sich etwa hin und wieder in den Dorsualnotizen Hinweise auf die Einreicheform: »Hr. Pfarrer Ulrichen zum Großen Münster, Hr. Pfarrer Wyßen zum Frauw Münster und Hr. Professor Zollers muntliche proposition vor mein gnädig Herren Räth und Burger wegen verbesserung aller stände« (24.4.1661), StAZH E I 5.4, Nr. 19, oder »Bedenkhen der Hr. Pfarer über daß französische pundtgschefft, de dato deß 23 July 1656«, StAZH E I 5.3, Nr. 35.

552 Fürtrag aus dem Jahr 1689, ZBZH Ms B 300, S. 4.

gattung und findet sich auf fast allen Dokumenten.[553] Adressat der Fürträge war zumeist der Große Rat, doch kam es auch vor, dass die Geistlichen nur vom Kleinen Rat angehört wurden.[554] Als Unterzeichnende fungierten zumeist entweder der Antistes oder die Körperschaft der Geistlichen *in toto* als »Diener der Kirchen und Schulen«; einige Male unterschrieben auch andere, so etwa 1689 und 1693 der Theologieprofessor Heidegger.[555] Insgesamt handelte es sich wohl bei vielen Fürträgen um regelrechte Gruppenprojekte, da bisweilen in den Sitzungsprotokollen der obersten Geistlichen erwähnt wird, dass ein Fürtrag beschlossen und danach das Konzept im engen Kreis der obersten Vertreter von Kirche und Schule vorgelesen und diskutiert worden war.[556]

Ebenfalls starke Abweichungen weisen die Fürträge bezüglich ihrer Länge auf. Während einige Anträge lediglich eine einzelne Seite umfassten und sich auf die Kernanliegen beschränkten, erstreckten sich andere auf bis zu 15 Seiten und nahmen Bezug auf Bibel, antike Autoren oder andere bekannte Texte (etwa juristischer oder staatsphilosophischer Ausrichtung), verwendeten Alle-

553 Dennoch kam es auch vor, dass der Fürtrag bei anderen Personen eingereicht wurde, etwa beim Seckelmeister (Werdmüller) bei einem Fürtrag von 1669 (»Fürtrag wegen der evangelischen Kirchen in Frankreich, Elsaß und Toggenburg« [4.2.1669], StAZH E I 5.5, Nr. 16).

554 »Hr. Pfarrer Ulrichen zum Großen Münster, Hr. Pfarrer Wyßen zum Frauw Münster und Hr. Professor Zollers muntliche proposition vor mein gnädig Herren Räth und Burger wegen verbesserung aller stände« (24.4.1661), StAZH E I 5.4, Nr. 19: Auf fol. 1r ist vermerkt, dass der Fürtrag nur dem Kleinen Rat mündlich vorgetragen wurde.

555 StAZH E I 5.7, Nr. 34 und Nr. 44.

556 »Acta ecclesiastica«, Eintrag vom 5.4.1689, 11.4.1689, 24.9.1689, »in pleno conventu« der Verordneten zur Lehr, StAZH E II 38, S. 202; 209. Im engeren Kreis (»in conventu seniorum eccl.[ae] et scholae«) wurde schließlich einige Jahre später im Vorfeld von Valkeniers Werbung beschlossen: »Als am tag zuvor ein allgemein convent der hhr. verordneten zur lehr gehalten worden wegen einer vorschwebenden werbung Hr. Valkeniers, holländischen abgesandten allhier von 4 compagneyen unsers volks in dienste seiner hhr. principalen, die er mit gutem raths der fürnembsten hhr. beider ständen heimlich fürzunemmen getrachtet, nun aber weilen das geschefft für den höchsten gwallt Rhät und Burger kommen, und also der austrag mislich sein werde, darum befunden worden, das die ehr Gottes, seiner kirchen, die religion, die gemeinschafft der heiligen und die seligkeit deren, so kriegsdienst suchen, und aber, wan sie dieselbe in Holland nit finden können, sie in Franckr. mit groser gefahr ihrer seelen, wider alles verbot nemmen, deswägen eine krefftige weisung für uns. gn. hhr. den höchsten gwallt erkennt worden, einhelligich ist dieselbe von dem hr. Antistite aufgesezt, diesmahlen abgelesen und als treffenlich gut approbirt worden. NB: Wie sie das auch morndes vor dem höchsten gwallt auch abgelesen und zu gnaden aufgnommen worden, auch an ihrem orth zufinden sein wird.« (Freitag, 31.3.1693, StAZH E II 38, S. 396f.).

Abb. 2: Fürtrag, in der Handschrift des Antistes Johann Jakob Ulrich (Dorsualnotiz: »Fürtrag wegen anstellung eines extraordinari gottsdiensts« [1.8.1664], StAZH E I 5.4, Nr. 33).

gorien und vermittelten wortgewaltig ihre Anliegen. Wilhelm Heinrich Ruoff, der die Gattung der Fürträge kurz anschneidet, bezeichnet sie als »kleine Meisterwerke, manchmal voll von menschlicher Einsicht in die Zusammenhänge von Vergehen und Umständen«.[557]

Aufgrund dieser Disparität lässt sich eine eindeutige Identifikation gewisser Quellendokumente als Fürträge nicht ganz einfach bewerkstelligen. In der vorliegenden Studie soll pragmatisch vorgegangen und diejenigen Dokumente als Fürträge angesehen werden, welche der Rat als solche deklariert und archiviert hatte.[558] Das Staatsarchiv Zürich bewahrt insgesamt 306 Archiveinheiten in der Signatur E I 5 (»Fürträge und Bedenken der Geistlichkeit«, 1524-1735) auf, wobei eine Archiveinheit zumeist einen, bisweilen aber auch mehrere Fürträge enthält (oft wenn sie um die gleiche Zeit herum zum selben Thema verfasst worden waren). Diese Fürträge entstammen der Registratur des Rats und enthalten somit lediglich abgegebene Versionen, während sich in anderen Beständen Abschriften dieser Fürträge oder Konzepte weiterer Eingaben finden, die wohl nicht überreicht worden waren oder deren Entstehungszusammenhang unklar ist.[559] Die Signatur E I 5 wurde im Jahr 2017 von Meinrad Suter neu geordnet und ist mittlerweile bis hinab auf die einzelne Archiveinheit erschlossen, weshalb sich ein guter Überblick über die Gesamtquellenlage gewinnen lässt.[560] Von den insgesamt 306 Archiveinheiten fallen 29 auf das 16. Jahrhundert und 28 auf die Jahre zwischen 1700 und 1739 (danach wurden die Fürträge an einem anderen Ort abgelegt).[561] Dies bedeutet, dass eine überragende Mehrheit der Fürträge – insgesamt 249 Archiveinheiten – auf das 17. Jahrhundert entfällt. Der direkte Dialog zwischen Rat und Geistlichkeit via die Fürträge gestaltete sich somit im 17. Jahrhundert besonders rege.

Interessanterweise nahm die Frequenz der Fürträge im Verlauf des 17. Jahrhunderts nicht etwa ab, sondern zu. Während es zwischen 1600 und 1650

557 Ruoff, Staat, S. 89.

558 In Ausnahmefällen werden auch andere Dokumente hinzugezogen, die als Fürträge zu bezeichnen sind, welche jedoch nicht in StAZH E I 5 abgelegt wurden. Eventuell handelt es sich dabei um Entwürfe, die nie überreicht worden waren.

559 Möglich wäre allerdings auch, dass der Rat einige der Fürträge nicht aufbewahrte, doch müssen solche Überlegungen spekulativ bleiben. Weitere solcher Eingaben finden sich etwa unter StAZH E II 96 – E II 106, teilweise auch in Beständen der ZBZH. Da es sich um relativ umfangreiche Bestände handelt, würde sich ein Abgleich der unterschiedlichen Versionen als zeitaufwendig gestalten.

560 Vgl. zu Suters Beschreibung der Quellen auch die Angaben im Archivkatalog: https://suche.staatsarchiv.djiktzh.ch/detail.aspx?ID=308244 (Zugriff: 15.5.2020).

561 Von diesen 28 Fürträgen zwischen 1700 und 1739 entfallen allerdings wiederum 17 auf den unmittelbaren Beginn des Jahrhunderts und somit auf die Amtszeit Klinglers (bis 1713).

durchaus noch ein- oder mehrjährige Lücken gab, in denen keine Fürträge eingereicht wurden, kam dies in der Zeit zwischen 1650 und 1708 nicht mehr vor.[562] Zusätzlich dazu erhöhte sich die Anzahl Fürträge pro Jahr: In den Spitzenjahren 1660, 1661, 1672, 1673, 1680, 1682 und 1689 wurden jeweils zwischen sechs und neun Fürträge übermittelt.[563] Erst ab 1709 – noch in Klinglers Amtszeit (bis 1713) – brechen die Anträge abrupt ein. Für das Jahr 1710 ist noch ein Fürtrag belegt, die Jahre zwischen 1711 und 1716 bleiben fürtragslos. Danach finden sich sporadisch weitere Anträge, aber wie etwa der Fürtrag von 1731 ausführt, wurden sie nicht mehr mit der gleichen Selbstverständlichkeit vorgelegt, sondern stellten eher einen Ausnahmefall dar.[564] Offensichtlich führten gewisse Umstände zu einem Rückgang dieses interessanten Instruments, wobei der Grund für diese Entwicklung nicht im Bereich des Formalen gesucht werden darf, da die Möglichkeit und Befugnis zum Einreichen von Fürträgen weiterhin bestanden. Vielmehr scheint die Abnahme mit einem generellen geistlichen Einflussverlust zu Beginn des 18. Jahrhunderts zusammenzuhängen, auf den am Schluss dieser Studie ausführlicher eingegangen wird (Kapitel 6.3.).

Die Geistlichen brachten eine Vielzahl von Themen vor den Rat. Das Spektrum reicht von Aspekten der Kirchenpolitik und Theologie (etwa Pfrundfragen, Sonntagsheiligung, Abendmahlfragen, Einführung von speziellen Gottesdiensten), über Fragen der Moral, Sittenzucht und Kriminalität (»Sodomiefälle«, Ehesachen, Trinken an Sonn- und Feiertagen, Gotteslästerungen) bis hin zum Verhältnis zum Rat (Eidschwören, Mandatübertretungen).[565] Für die vorliegende Studie von Relevanz sind die zahlreichen Äußerungen der Geistlichen zur Außenpolitik, die einen weiteren thematischen und stets wiederkehrenden Teilbereich der Fürträge ausmachen.[566] Nur diese sollen in der Folge in den

562 Fürtragsfreie Jahre waren 1602/03, 1607-09, 1612/13, 1615, 1617, 1621, 1624-28, 1630, 1632/33, 1635, 1641, 1647 und 1649.

563 Als Spitzenjahre werden alle Jahre mit mehr als 5 Fürträgen bezeichnet (nur genau datierte Fürträge berücksichtigt): 1660 und 1661 (je 6 Fürträge), 1672 und 1673 (je 8 Fürträge), 1680 (7 Fürträge), 1682 (9 Fürträge) und 1689 (6 Fürträge).

564 Fürtrag von 1731, StAZH E I 5.8, Nr. 50, S. 3: »Erlaubet dann Gnd. Herren und Vätter, daß wir vorderist nach dem byspyl unßerer frommen altforderen, obwohl nicht in gleicher gekanter geschicklichkeit und ansehen, dennoch als durch göttliche Providenz in gleichem ambt und pflichten, und ins besonder in nicht minderer liebe und sorg für die aufrecht behaltung unßerer theüren leibs und seelen freyheit, stehend Gott und eüch UGH einen offentlich und herzlichen danck erstatten, das ihr dißes weitsichtige geschäfft also nahe zu herzen nemmet […].«

565 StAZH E I 5. Vgl. zu einer thematischen Grobeinordnung der Fürträge auch Ruoff, Staat, S. 87.

566 So beschäftigt sich etwa der allererste Fürtrag in diesem Bestand mit außenpolitischen Fragen: »Fürtrag der Herren Geistlichen wegen des vom Kaiser und vom Kö-

Fokus gerückt werden, während die restlichen Themen in anderen Forschungsvorhaben Aufarbeitung finden müssen.

Etwa 40 Fürträge weisen direkte thematische Bezüge zu den politischen und kirchlichen Außenbeziehungen Zürichs auf. Eine große Anzahl davon bezieht sich auf Warnungen der Geistlichen vor weltlichen Bündnissen.[567] Besondere Konjunktur hatten diesbezügliche Fürträge in den 1610er-Jahren, als Zürich in kürzester Zeit Bündnisse mit Baden-Durlach, Frankreich und Venedig einging. Immer wieder mahnten die Geistlichen, es wäre besser, der Rat würde sich nicht auf Bündnisse einlassen und stattdessen immer noch die reformatorische Devise des Abseitsstehens von fremden Bündnissen praktizieren.[568] Antistes Breitinger stieß sich im besonderen Maße an den murrenden Stimmen aus der Bürgerschaft und dem Landvolk, die behaupteten, die Geistlichen hätten durch ihre Unterstützung des baden-durlachschen Bündnisses 1612 Tür und Tor für weitere Verbindungen mit fremden Mächten geöffnet, was er vehement dementierte.[569] Die Geistlichkeit habe nichts mit den Bündnisgeschäften zu tun gehabt und so »sich einer oder der ander, uß uns, diser sachen solte angenommen haben, wurdend wir niemand, sonder jeden sich selbs laßen verantworten, dann ye mit gemeynem unserem wüßen, oder in unser aller nammen, derglychen nie nüt vürgangen«.[570] Schon Frieda Gallati vermutete, der Hinweis auf die Eigenverantwortung jedes Einzelnen verweise auf die Einmischungen Wasers.[571] Dieses

nig in Frankreich von der Eidgenossenschaft begehrten Zuzugs wider die Türken, samt einem Ratschlag der Ratsverordneten darüber« (1532), StAZH E I 5.1, Nr. 1.

567 Vgl. für Fürträge im 16. und frühen 17. Jahrhundert auch Moser, Fremde Dienste.

568 »Fürtrag der Herren Gelehrten von wegen deß jetzigen venedischen kriegswesens« (6.4.1616), StAZH E I 5.2, Nr. 1. Vgl. dazu auch Hottinger, Republik Zürich, S. 252f., und zu den Fürträgen im 16. Jahrhundert Moser, Fremde Dienste.

569 »Fürtrag der Herren Glehrten vnnd Dienneren der kilchen allhie wegen der marggräffischen und französischen pundtnus« (31.1.1614), StAZH E I 5.2, Nr. 11 (eine Edition dieser Quelle findet sich in Moser, Fremde Dienste, S. 260-270): »Vnd dergstalt, ohn zwyfel vß sonderbarer schalckheit deß bösen feyends, von vilen burgeren vnd landlüten angetzogen, samm wir an dißer frantzösischen pündtnuß schuld tragind; zu dem von üch vnseren gnedigen Herren selb zun zytten angedüttet werdend, wann nit die pündtnuß mit dem Herren Marggraven durch vnsere befürderung angenommen, were weder dem König von Franckrych, noch üch v. gn. h. an dise französische vereynigung der sinn kommen.« Vgl. dazu auch Lessing, Baden, S. 190f.; Mörikofer, Breitinger, S. 225-227; Schmid, Beitritt, S. 127f.

570 Zit. nach Rechtfertigung der Pfarrer und Lehrer, 1614, in: Moser, Fremde Dienste, S. 263.

571 Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 49. Gallati widerlegt hier Paul Schweizer, der behauptet hatte, Breitinger habe das badische Bündnis begünstigt und habe sich nur gegen die Vereinigungen Zürichs mit Frankreich und Venedig gestellt (Schweizer, Neutralität, S. 230). Auch Lessing vermerkt, das Bündnis müsse sicherlich im

Beispiel zeigt, dass Fürträge auf generelle Anschuldigungen reagieren und Stellungnahmen der Geistlichkeit darstellen konnten. Ebenfalls auf Missbilligung stieß der Versuch einiger Ratsherren, das Bündnis mit Venedig von 1615 als eine Angelegenheit darzustellen, die auf venezianischem Herrschaftsgebiet zu einer Toleranz des reformierten Glaubens nach französischem Vorbild führen könne.[572] Dies, so Breitinger in einem Fürtrag, würde nie geschehen und es betrübe ihn, dass das Evangelium als Vorwand für politische Ziele missbraucht werde.[573]

Neben solchen generellen Verwahrungen gegen politische Verbindungen jeglicher Art, die vor allem zu Beginn des 17. Jahrhunderts geäußert wurden, zog ein spezifisches Bündnis besonders häufig die Kritik der Geistlichen auf sich: die Allianz mit Frankreich. In gewissen Jahren, vor allem während der Regentschaft Ludwigs XIV., kam es mehrmals zu regelrechten Fürtragslawinen, die sich allesamt gegen Frankreich richteten. Insbesondere geschah dies während des Allianzerneuerungsgeschäfts in den 1650er-Jahren[574] sowie während der expansiven Aktivitäten des »Sonnenkönigs« während des Niederländisch-Französischen Kriegs (1672-1678)[575] und während des Pfälzischen

Sinne Breitingers gewesen sein und wundert sich über dessen Fehlen in der Korrespondenz zwischen Waser, Rettich und Lentulus (vgl. Lessing, Baden, S. 190).

572 Vgl. dazu Gmür, Venedig, S. 117f.

573 Zit. nach Hottinger, Republik Zürich, S. 254f.: »Und hört man am Ende gar noch behaupten, eben dem Evangelio könne unser Bund mit Venedig aufhelfen, so ist es gerade dieses, was uns am meisten erschreckt. Das Evangelium ist ein viel zu edel Ding, als dass es nur andrer und verborgener Absichten Deckel sein sollte.«

574 »Fürtrag an v. gnädig Herren vnd Oberen, Räht vnd Burger wegen der erneüwerung des Bundts mit der Cron Franckrich in nammen des kirchen-standts« (11.2.1654), StAZH E I 5.3, Nr. 29; »Erinnerung der Hr. Kirchen vnd Schuldieneren des französischen pundts geschehfft betreff« (11.4.1656), StAZH E I 5.3, Nr. 35; »Bedenckhen Hr. Pfahr. Vlrichen zum Großen Münster von dem 9. Junii 1656«, StAZH E I, 5.3, Nr. 36; »Erinnerung der Hr. Glehrten das französische gschefft betrff.« (18.6.1656), StAZH E I 5.3, Nr. 35; »Bedenkhen der Hr. Pfarer über daß französische pundtgschefft, de dato deß 23 July 1656«, StAZH E I 5.3, Nr. 35; »Erinnerung vom 8. Mai 1658. Hr. Pfarrer Ulrichen. Das Französische Pundtsgschefft betreffend«, StAZH E I 5.4, Nr. 8.

575 »Erinnerung der Hhr. Kirchen- vnd Schuldieneren allhir. Gegen Franckreych keine nöiwer conditionen ynzugehen nachtrachtung zehaben, wie denen der ander betrengten glaubens gnoßen zehelffen« (4.1.1671), StAZH E I 5.5, Nr. 22, »Den Hhr. Gelehrten Fürtrag betr. einen verweigerten volks-aufbruch an Franckreich« (29.8.1671), StAZH E I 5.5, Nr. 25; »Fürtrag der Herren Kirche- vnd Schuldieneren allhir, betreffend die obhandene königs-französische anwerbung eines volcksvbruchs zu pferdt. Yngegeben den 31. Augusti vnd vor Räth vnd Burger abgelesen den 21. 7br. 1671«, StAZH E I 5.5, Nr. 26; »Fürtrag vnd erinnerung der Herren Kirchen- vnd Schuldieneren, betreffend die eydtgnößischen wider die Vereinigte Niderland kriegende völker« (29.8.1672), StAZH E I 5.5, Nr. 33; »Erinnerung der

Erbfolgekriegs (1688-1697)[576]. Zu jenen Zeiten meldeten sich die Geistlichen alle paar Monate per Fürtrag: Sie führten dem Rat vor Augen, wie schändlich sich Frankreich als Bündnispartner benehme, sie verwiesen auf die Blutschuld, die man mit einer Unterstützung Frankreichs in Angriffskriegen auf sich ziehe, und sie machten deutlich, wie schlecht Zürich dadurch vor dem restlichen (protestantischen) Europa dastehen würde. Dieser gehäufte Gebrauch der Fürträge – immer zum gleichen Thema – lassen einen stetigen Dialog mit der Obrigkeit sichtbar hervortreten. Die Geistlichen schreckten auch nicht vor Kritik am französischen König selbst zurück, etwa wenn sie ihn 1689 als »abgesagtesten feind der evangelischen warheit« bezeichneten.[577] Doch trotz einer oft scharfen Wortwahl ließen die Geistlichen immer wieder durchscheinen, dass ihnen kein vollständiger Abbruch der Beziehungen zu Frankreich vorschwebte. Wie die Geistlichen 1654 ausführten, müsse man »vil thun *par raison d'estat* umb eignen standts wägen« und wegen Aufrechterhaltung der guten Nachbarschaft sowie des Ewigen Friedens von 1516.[578] Dies macht deutlich,

Herren Kirchen- vnd Schuldieneren allhir. Betreffend die in könig. französischen diensten sich befindende eydtgnößische völcker, so dem pundt zuwider vßet Franckrych gebrucht werden. Vor Räth vnd Burger verläsen sampt der bylag mitwuchs den 18. Juny 1673«, StAZH E I 5.6, Nr. 2; »Erinnerung der Herren Kirchen- vnd Schuldieneren wider die volkhs vfbrüch für französische kriegsdienst« (26.1.1674), StAZH E I 5.6, Nr. 7.

576 »Erinnerungs-schrifft der Hhr. Geistlichen, daß mein gn. hhr. die waldstätt und Hohen-Twiel in würcklichen schirm nehmen, ob dem verbott der recreües beßer halten und ihnre völcker auß frantzösichen diensten heimbberuffen wollen, damit zu allerhand mißtrauwen und schmach-reden nicht anlaß gegeben werde. Was darüber erkhendt worden, ist zufinden in Stadtschreibers Manual vom 5. Januarii Ao 1689«, StAZH E I 5.7, Nr. 30; »Fürtrag der Herren Geistlichen, darinnen sy mit außstreichung der mietling kriegen ernstlich auff die revocation der völkeren auß fr. diensten tringen« (28.8.1689), StAZH E I 5.7, Nr. 33; »Fürtrag der Herren Geistlichen betr. das revocation geschäfft der Völckeren vß franz. diensten« (23.9.1689), StAZH E I 5.7, Nr. 33; »Fürtrag der Herren Geistlichen, betrifft die Oberkan-Schällenbergische dienst in Franckreich. Was darüber erkent ist, sub 16 Januarii 1690 zufinden.« (18.1.1690), StAZH E I 5.7, Nr. 36; Fürtrag vom 22.7.1690, »Abmahnung von frantzos. bündtnuß. mit anmahnung zur freundschafft mit evang. ständen«, StAZH E II 106, fol. 73r-74r.

577 »Fürtrag der Herren Geistlichen, darinnen sy mit außstreichung der mietling kriegen ernstlich auff die revocation der völkeren auß fr. diensten tringen« (28.8.1689), StAZH E I 5.7, Nr. 33.

578 »Fürtrag an v. gnädig Herren vnd Oberen, Räht vnd Burger wegen der erneüwerung des Bundts mit der Cron Franckrich in nammen des kirchen-standts« (11.2.1654), StAZH E I 5.3, Nr. 29, fol. 8r, und »Erinnerung der Hr. Glehrten das französische gschefft betrff.« (18.6.1656), StAZH E I 5.3, Nr. 35.

dass die Geistlichen in den Fürträgen nicht fundamentalistisch argumentierten, sondern durchaus ein Gespür für die Feinheiten der Außenpolitik zeigten.

An den eidgenössisch-französischen Verbindungen störte sie denn auch nicht die Gesamtheit des Austausches, sondern vielmehr spezifische Aspekte. Weitaus am schärfsten wurde der Solddienst kritisiert. Seit dem unter dem Druck Zwinglis eingeleiteten Rückzug aus den Fremden Diensten hatte der Zürcher Rat fast ein Jahrhundert lang auf jegliche Soldbündnisse verzichtet, bevor dieser Grundsatz in den 1610er-Jahren aufgegeben worden war. Die Ablehnung der Fremden Dienste durch die Geistlichen blieb jedoch bestehen.[579] Ihre Missbilligung wuchs weiter, als die Schweizer Truppen ab den 1660er-Jahren wiederholt entgegen der vertraglichen Bestimmungen und dabei nicht selten gegen Glaubensgenossen eingesetzt wurden.[580] So fragten etwa die Geistlichen 1672: »Und was für einen nammen erlangen wir bey denen, welchen wir also dienen? Keinen anderen als, daß sie uns in ihren alten und neuwen getrukten schrifften ein vyhisch, geltfrässiges mietlings-volk heißen, bey welchem kein grund, dann nur das gelt angange.«[581] In einem weiteren Fürtrag aus dem gleichen Jahr klagten die Geistlichen, wie »die eydtgnößischen reformierten Cantones wegen leider geschächnen gewalthätigen vndertrukung obgemeldten stands [= Niederlande, SRT], ie lenger ie mehr verschreyt und vor Gotes angesicht sich ohne zweifel zu einem greüwel gemacht haben, gstalten auch vnsere lieben Glaubensgnossen, in täglich einlauffenden particular schreiben sich über dise untreüe nicht gnug

579 Vgl. dazu etwa »Fürtrag anlangend den französischen zug von den hr geistlichen vor räht vnd burger eingelegt den 24. vnd 25. 7bris des 1616 jahrs.«, StAZH E I 5.2, Nr. 14.

580 So etwa die Geistlichen im Jahr 1671: »Als aber umb ein auffbruch eidtgnößischer völckeren, die über vnd wider den bundt von dem König der diser zeit von keinem feind nicht angriffen wirt, begärt werden, die der König nach seinem belieben offensive und defensive bruchen vnd wider die capitulation des bunds bezahlen möge. Welche gattung zu kriegen nicht allein von vnseren frommen altvorderen, sonder auch von frömbden feinden vnd fründen militia mercenaria, eine kriegsdienstbarkeit genennt worden. Welche wir so wenig als E.E.Wht. gutt heißen können […].« (»Fürtrag der Herren Kirche- vnd Schuldieneren allhir, betreffend die obhandene königsfranzösische anwerbung eines volcks-vbruchs zu pferdt. Yngegeben den 31. Augusti vnd vor Räth vnd Burger abgelesen den 21. 7br. 1671«, StAZH E I 5.5, Nr. 26, fol. 1r-v). Vgl. allgemein zum Phänomen der Transgressionen in diesem Zeitraum: Ryser, Berner Militärunternehmertum, sowie die beiden laufenden Dissertationsprojekte von Keller, Johann Peter Stuppa als Offizier und Diplomat im Dienst Ludwigs XIV., (Universität Bern), und Huber, Chancen und Risiken einer katholischen Militärunternehmerdynastie: Die Zurlauben aus Zug (Universität Bern).

581 »Fürtrag vnd erinnerung der Herren Kirchen- vnd Schuldieneren, betreffend die eydtgnößischen wider die Vereinigte Niderland kriegende völker« (29.8.1672), StAZH E I 5.5, Nr. 33.

erklagen können«.[582] Der Einsatz von zürcherischen und anderen reformiert-eidgenössischen Truppen gegen die Niederlande erzürnte die Geistlichen sowohl aus theologischen als auch aus profanen Gründen und motivierte die Geistlichen mehrfach zu Einsprachen vor dem Rat. Sie forderten wiederholt die Heimberufung der zürcherischen Truppen aus französischen Diensten und die Abstrafung von Offizieren, die sich gegen eine Rückkehr wehrten.[583]

Nicht in allen Bereichen der in den Fürträgen traktierten Themen lässt sich jedoch eine Weiterführung der reformatorischen Argumentation beobachten. Im gleichen Zeitraum, als die Kritik der Geistlichen gegenüber Frankreich wuchs, lässt sich auch immer deutlicher der Ruf nach alternativen Bündnispartnern vernehmen. So äußerte sich etwa Antistes Ulrich im Umfeld der Allianzerneuerung mit Frankreich von 1658: »Daß Engeland vnd Holand große fründ vnd religions verwandte, die by aller begebenheit sich vnser Ständen in treüwen können annemmen, nit vß der acht zelaßen, kan gführt werden mit anglegenlicher vorsichtigkeit.«[584] Es sei »insonderheit in vorstehndem pündtnuß geschäfft gänzlich dahin zu zilen, damit die vertrauwlichkeit von evangelischen hohen Ständen gegen vnß sich vermehre«.[585] Nicht die Bündnisse an sich wurden zum Problem deklariert, sondern nur diejenigen mit katholischen und als tyrannisch gebrandmarkten Fürsten. Fast genau so oft, wie sich in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts Warnungen vor Frankreich finden lassen, rieten die Geistlichen zu Verbindungen mit Glaubensgenossen. Am häufigsten genannt wurden dabei England und die Niederlande. Der Bruch mit der vormals eingeschlagenen reformatorischen Linie lässt sich dabei nirgendwo deutlicher fassen als bei den Solddiensten: Während der Solddienst für Frankreich als Mitwirkung in »gotloßen und ungerechten kriegen« deklariert wurde, unterstützte insbesondere

582 »Die Hhr. Kirchen- vnd Schuldiener, betreffende die in französischen diensten begriffene wider Niderland kriegende eydtgnößische evangelische völcker« (22.11.1672), StAZH E I 5.5, Nr. 33. Ähnlich auch im Fürtrag vom 13.6.1673, StAZH E I 5.6, Nr. 2, und einige Jahre später in einem weiteren Fürtrag vom 12.4.1689, StAZH E I 5.7, Nr. 32.

583 »Fürtrag der Hr. geistlichen betreffend die heimberüffung und zuruckbehaltung der in franz. dienst sich befindenden völker« (3.1.1690), StAZH E II 98, S. 114-116; »Fürtrag der Herren Geistlichen, betrifft die Oberkan-Schällenbergische dienst in Franckreich. Was darüber erkent, ist sub 16 Januarii 1690 zufinden« (18.1.1690), StAZH E I 5.7, Nr. 36.

584 »Erinnerung vom 8. Mai 1658. Hr. Pfarrer Ulrichen. Das Französische Pundtsgschefft betreffend«, StAZH E I 5.4, Nr. 8, fol. 2v. Ähnlich auch in »Erinnerung der Hr. Kirchen vnd Schuldieneren des französischen pundts geschehfft betreff« (11.4.1656), StAZH E I 5.3, Nr. 35 und später im Fürtrag vom 22.7.1690, »Abmahnung von frantzos. bündtnuß. mit anmahnung zur freundschafft mit evang. ständen«, StAZH E II 106, fol. 73r-74r.

585 »Erinnerung vom 7. Jan. 1657 der Hr. kirch- vnd schuldieneren«, StAZH E I 5.4, Nr. 1.

Antistes Klingler mit seinen Anträgen die Fremden Dienste bei England und den Niederlanden.[586] Seinem gewichtigen Fürtrag vom April 1693 war denn auch die Zusage des Rats für die Kapitulation mit den Generalstaaten mitzuverdanken.[587] Allgemein findet sich in den Fürträgen während des Pfälzischen Erbfolgekriegs ein großes Verständnis auf Seiten der Geistlichen für die Anliegen der Alliierten und sogar für deren harte Methoden im Umgang mit den Eidgenossen. So ließ sich Antistes Klingler 1693 folgendermaßen vernehmen: »Besorglich würden diße hohe Ständ solcher gestalten wider uns verbiteret werden, daß es unßer sonst verarmtes, verhungertes land durch abschlag aller zufuhr von früchten, stahel, wullen, samt aller communication schmertzlich empfinden wurde.«[588] Dies gelte es auf alle Fälle zu verhindern und Zürich solle sich mit den Alliierten versöhnen.

Neben solchen stark politisch ausgerichteten Fürträgen finden sich weiter eine Vielzahl an kürzeren Fürträgen, welche die Obrigkeit insbesondere zu Mitleid und Hilfsaktionen für bedrohte Glaubensgenossen im Ausland aufriefen. Dazu gehörten etwa Fürsprachen für verfolgte Glaubensgenossen im Piemont, in Frankreich und für die pfälzischen reformierten Kirchen, welche stark unter der französischen Besetzung litten.[589]

Viele der geistlichen Eingaben berührten politisch heikle Punkte, an die sich der Rat nur ungern erinnern ließ. Es kann daher nicht erstaunen, dass der Rat hin und wieder versuchte, die Geistlichen von der Einreichung eines Fürtrags abzuhalten. So meinte etwa der Rat 1671, als es um ein französisches Werbegesuch ging und die Geistlichen einen Fürtrag ankündeten, die Ratsherren seien ohnehin noch unentschlossen, ob sie dem Gesuch stattgeben wollten, deshalb »findind sy, myn gn. Herren, ire [= der Geistlichen, SRT] vorhabende erinnerung für einmalen noch onnothwendig, vnnd daß es beßer were, dieselbe annoch

586 »Vortrag durch hr. kirchen- und schul-dieneren betr. die auf die bahn kommende volcks-werbungen in Hollandische kriegs-dienste« (1./11.4.1693), StAZH A 217.2, Nr. 50. Weiter auch in Zürcher Geistliche an den Bürgermeister (16.5.1698), StAZH A 217.2, Nr. 196.

587 Vgl. dazu Maissen, Par un motief, S. 257-259, Hoiningen-Huene, Holland, S. 215f. und Schweizer, Neutralität, S. 374.

588 »Vortrag durch hr. kirchen- und schul-dieneren betr. die auf die bahn kommende volcks-werbungen in Hollandische kriegs-dienste« (1./11.4.1693), StAZH A 217.2, Nr. 50.

589 »Der Hr. geistlichen Fürtrag von dem 22ten May 1663 betreffent die verfolgungen im Toggenburg, Vogtei Gex, Piemont vnd Frankreych«, StAZH E I 5.4, Nr. 30; »Fürtrag wegen der evangelischen Kirchen in Frankreich, Elsaß und Toggenburg«, zuhanden von Seckelmeister Werdmüller (4.2.1669), StAZH E I 5.5, Nr. 16; »Fürtrag der Hhr. Geistlichen betr. die einschließung der pfältz. Kirchen in die gemeine fürbitt, wie auch das in vollem schwang gehende hoche spillen. Was hierüber erkendt worden, ist zu sehen im Stattschr. Manual sub 10. 9bris 1688« (9.11.1688), StAZH E I 5.7, Nr. 28.

zeunderlaßen«.[590] Die Geistlichen teilten darauf mit, sie hätten das Anliegen des Rats verstanden und wollten mit einem Vortrag vor den Ratsherren zuwarten. Doch antworteten sie im gleichen Dokument, es könne in den Großratsversammlungen dennoch schnell einmal zum Meinungsumschwung kommen und »damit man nun in sölchem unverhofften fahl nicht lang auff vnseren Fürtrag warten vnd darnach schiken müsse, als haben wir mit demselben bereytet syn, vnd E. Ehrs. Wysheit überantworten wöllen, underthanigest bittende, uns unser wolgemeynte sorgfalt in gewohnten gnaden abzunemmen«.[591] Beiliegend fand sich der Fürtrag in schriftlicher Form. Die Geistlichen ließen sich diese Befugnis somit nicht nehmen, sondern legten im Umgang mit dem Magistrat Beharrlichkeit an den Tag, indem sie wiederholt auf die Abmachung des Rats mit Bullinger verwiesen. Unsicher ist allerdings, ob der Bürgermeister den betreffenden Fürtrag zuließ, da sich in einem privaten Schriftenband aus der Zeit – inklusive zeitgenössischem Kommentar – der Vermerk findet: »In ansehung sehr wichtigen handlungen, so dißer zeit die h. Eidgnschfft. beschäfftigeten, wolten die hhr. gelehrten ein bedenken übergeben, aber hr. Bm. Hirzel wolte es nicht annemmen, meinte, es wäre nit nötig vor R.u. B. ablesen zulaßen, u. gabe es wider zuruck.«[592] Offensichtlich waren die Fürträge nicht unumstritten; obwohl der Rat versuchte, eine Annahme zu verweigern, reichten die Geistlichen in den Folgejahren eine große Anzahl an weiteren Fürträgen zum gleichen Thema ein, was auf einen nur geringen Erfolg dieser obrigkeitlichen Strategie hindeutet.

Die Einhaltung der alten Abmachung war insofern von Interesse für den Rat, als stets die Eventualität drohte, dass die Geistlichen die beanstandete Materie auf die Kanzel bringen würden, was es bei so explosiven Themen wie der zürcherischen Bündnispolitik unbedingt zu verhindern galt.[593] Es findet sich denn in den Quellen bezüglich der Rezeption eines Fürtrags aus dem Jahr 1616 der Hinweis, der Rat habe den Geistlichen gedankt, dass sie das Thema nicht auf die Kanzel, sondern direkt zur Ratsversammlung gebracht hätten.[594] Weiter fürchtete sich der Rat in einigen Fällen vor einer Ausweitung der Debatte, weshalb er den Geistlichen Stillschweigen über die Materie verordnete

590 Ratserkanntnis, unterschrieben vom Stadtschreiber (30.8.1671), StAZH E II 103, S. 413.

591 An Bürgermeister Hirzel (31.8.1671), StAZH E I 5.5, Nr. 25. Ebenfalls in StAZH E II 103, S. 421f.

592 ZBZH Ms B 300, S. [26]. Da allerdings dieser (anonyme) Kommentar kein Datum aufweist, ist nicht gesichert, dass er sich auf den genannten Fürtrag bezieht.

593 Vgl. dazu auch Bächtold, Bullinger vor dem Rat, S. 44.

594 Reaktion des Rats auf den »Fürtrag der dieneren der Kilchen an einen ehrsammen Rath« (6.4.1616), ZBZH Ms B 229, fol. 196v.

und ihnen verbot, den Fürtragstext an Dritte zu versenden.[595] Gleichzeitig lassen sich Klagen von Seiten der Geistlichen über mangelnde Einhaltung der Abmachung vernehmen. So etwa beanstandete Breitinger die Tatsache, dass das Vorsprechen der Geistlichen vor dem Rat zuerst dem Bürgermeister angemeldet und von diesem genehmigt werden musste, obwohl mit Heinrich Bullinger die stets verfügbare Möglichkeit des Anklopfens an der Ratstüre vereinbart worden sei (ohne spezifische Audienzgewährung).[596]

Insgesamt stellten die Fürträge einen ständigen Kanal der Geistlichkeit zum Zürcher Rat dar. Die Geistlichen konnten selber entscheiden, was sie bei der Obrigkeit vorbrachten und zu welchem Zeitpunkt, und sie mussten demnach nicht darauf warten, bis der Rat sie um ihre Meinung bat. Nicht selten entwickelte sich aus den einzelnen Fürträgen ein Dialog: Auf einen Fürtrag erfolgte eine Reaktion des Magistrats, worauf wiederum ein Fürtrag eingereicht wurde. Die Fürträge legen wie kaum eine andere Quelle die Meinung der Zürcher Geistlichkeit offen. Welche Meinungen und Argumentationen sie durch dieses Mittel vorbrachten, soll insbesondere in Kapitel 5.1 weiter untersucht werden.

4.2.3.2 Predigten, Dank-, Buß-, Bettage und Kollekten

Während die Fürträge stets die Obrigkeit adressierten, hatten andere geistliche Instrumente einen breiteren Adressatenkreis im Blickfeld. Das wirksamste Mittel der Geistlichen, sich Gehör zu verschaffen, war die Predigt. In einer Zeit, in der sich die ganze Gesellschaft regelmäßig zum Gottesdienst in der

595 Ratserkanntnis vom 2.9.1672, StAZH E II 88, S. 333: »Inn zwüschent ist ihr wolmeinliches ansinnen, daß sollicher fürtrag nit wyters communicirt noch wegen deßelben innhalt keine privat-judicia vff die cantzlen gebracht, sonder alle bescheidenheit, auch der papisten halber, wann je mit denenselben mehrerer verthrouwlichkeit gepflanzet werden soll, beobachtet werde.« Dass die Zürcher Geistlichen gewisse Fürträge herumschickten, belegt etwa die folgende Notiz aus dem Geheimratsprotokoll: »Ihr ehrs. Wht. Hr. Burgermeister Hirzel eroffnet, daß der Hr. Kirchen vnd Schull dieneren fürtrag wider die franzoßische werbungen von hie nach Schaffhußen vnd von dort villicht wyter communicirt worden« (Protocolla und Sachen vor dem geheimen Rath und den Saltz-Ambts Herren Directoren verhandlet, Freitag, 17.11.1671, StAZH B II 1061, S. 95-96).

596 Vortrag von Antistes Breitinger an die Obrigkeit über die Fortifikation der Stadt (9.7.1629), StAZH E IV 3.2.29, S. 6600f.: »Vnder anderem erhollete ich mich berichts auch deß anklopfens halben, welches so vill mahlen wird angezogen. Bin aber von allen samt vnd sonders berichtet worden durch vß glychförmig, daß nie keiner der alten Pfarrern, was es jeh antroffen, vffs Rathuß kommen, er hete dann zuvor von einem Hr. Burgermeister tag erlangt. Vnd wann sy dann verhanden warend, habend sy laßen anklopfen, oder möge wol einer auch anklopfet haben grad selbs, sich dergestalt allein anzumelden.«

Kirche traf, kam der Predigt eine fast beispiellose Breitenwirksamkeit zu.[597] Nicht selten beinhalteten die Predigten neben Bibelauslegung und Gebet auch Tagesaktualitäten, darunter durchaus Themen von außenpolitischer Relevanz. Es entwickelten sich zudem im 17. Jahrhundert spezifische Formen des Gottesdiensts, darunter Dank-, Buß- und Bettage, in deren Rahmen oftmals Kollekten für Glaubensgenossen in Not gesammelt wurden. Im Folgenden soll dargelegt werden, wie die Zürcher Geistlichen die Instrumente Predigt, Dank-, Buß- und Bettage sowie die Kollekten verwenden konnten, um einem von ihnen vertretenen außenpolitischen Standpunkt Nachdruck zu verleihen.

Primärer Wirkkreis der Predigt war die eigene Gemeinde. Es darf nicht vergessen werden, dass in Zürich seit der Reformationszeit sehr oft gepredigt wurde: Zu den drei Sonntagsgottesdiensten kamen tägliche Frühpredigten sowie Abendgebete hinzu.[598] Generell stützte sich die reformierte Predigt auf die Auslegung der Heiligen Schrift und diente gerade im 17. Jahrhundert der (dogmatischen) Belehrung und der Erbauung.[599] Unter den damaligen Geistlichen genoss vor allem Antistes Breitinger einen hervorragenden Ruf als Prediger und seine Gottesdienste waren stets gut besucht.[600] Ebenfalls beliebt waren die Predigten von Antistes Klingler, dessen Predigtweise heute allerdings als »schreckensreiches Pathos« beschrieben wird.[601] Wichtigkeit besaß der Kirchgang nicht nur für die Verkündung des Evangeliums, sondern ebenso als Informationsplattform: Von der Kanzel wurden Mandate, Verordnungen, Satzungen und Brotpreise verlesen.[602] Da von den sechs genauer untersuchten Geistlichen lediglich die drei Antistites Breitinger, Ulrich und Klingler regelmäßig predigten – die Theologieprofessoren erklommen nur selten die Kanzel –, steht deren Predigttätigkeit hier im Fokus.

Nur eine geringe Anzahl der in Zürich gehaltenen Predigten kamen in den Druck. Gerade die Reformatoren erster Stunde wie Ulrich Zwingli und Leo Jud predigten ohnehin vornehmlich frei, weshalb auch keine Manuskripte überliefert sind.[603] Aus dem 17. Jahrhundert sind etwa die Synodalpredigten Breitingers erhalten, die von Johann Jacob Ulrich im 18. Jahrhundert in seiner

597 Vgl. dazu auch Tode, Funktion von Predigt.

598 Grebel, Breitinger, S. 26. Vgl. zu den Predigten im frühneuzeitlichen Zürich auch Schmid, Landeskirche, S. 50-61, sowie Finsler, Predigtweise. Allgemein zu Predigten in der Frühen Neuzeit: McCullough, Early Modern Sermon.

599 Vgl. dazu Schmid, Landeskirche, S. 55.

600 Grebel, Breitinger, S. 25. Allgemein machte sich Breitinger auch grundlegende, durchaus didaktische Überlegungen zur Predigtweise in der Zürcher Kirche, etwa bezüglich Vorbereitung, Länge und Inhalt der Predigten (Grebel, Breitinger, S. 16-22).

601 Kempe/Maissen, Collegia, S. 146.

602 Ebd., S. 146f.; Bächtold, Bullinger vor dem Rat, S. 59.

603 Schmid, Landeskirche, S. 51f.

»Miscellanea Tigurina« abgedruckt wurden. Zudem kursierten einige seiner berühmtesten Predigten in handschriftlichen Abschriften.[604] Klingler wiederum ließ 1688 einige seiner Predigten unter dem Titel »Geistliche Betrachtungen« drucken. Darunter findet sich etwa auch seine Amtsantrittspredigt als Antistes, in welcher er einen Vergleich zog zwischen weltlichen Diplomaten und geistlichen Gesandten in der Bibel.[605] In den folgenden Ausführungen soll allerdings nicht eine eingehende Analsye der Predigten vorgenommen werden, sondern vielmehr eine Untersuchung dieser Praxis als Ganzes.

Wie in den Fürträgen stellten auch in den Predigten die Bündnisbemühungen des Zürcher Rats ein ständig wiederkehrendes Traktandum dar. In den 1610er-Jahren predigte Breitinger mehrmals gegen ein Abweichen von der reformatorischen Linie der Bündnisabstinenz.[606] Eine besondere Predigtaktivität mit außenpolitischem Bezug entwickelte der Antistes weiter ab 1629. Seine Synodalpredigt vom Mai 1629 traktierte das kaiserliche Restitutionsedikt, welches Breitinger zum Unterdrückungsinstrument erklärte.[607] Im Herbst 1631 predigte er über die niederländischen und schwedischen Siege sowie über die schändlichen Kriegsverbrechen und Greueltaten der kaiserlichen Truppen. Zur Begründung, weshalb er über politische Dinge spreche, meinte Breitinger in der Predigt selber, »so hatt eß nit die meinung, daß wir auff der cantzel wollen neüwe zeittung erzellen, sonder daß wirt darumb erzelt, daß wir bedenken die großen thatten Gotteß, vnd seinen nammen preisen, vnd sein gutte, die er vnß beweißt, auß künde«.[608] Diese protestantischen Fürsten würden für Gott streiten und auch »vmb deinet willen im feld ligen«, womit er die Gottesdienstbesucher direkt ansprach; er bete darum, dass Gott die Angesprochenen dazu

604 Vgl. dazu etwa »Landtvogt Felix. Ein predig vber die wort« (6.11.1632), ZBZH Ms B 229, 150v-160r, und »Ein predig auß dem 81 Psal. gehalten von H. Jacob Breitingeren Pfahreren zu Zürich, zum lob vnd dancksagung Gotteß daß er seiner kirchen schon ettliche ansehenliche sig wider ihr find verlichen.« (25.9.1631), ZBZH Ms B 229, Nr. D, fol. 471r.

605 Klingler, Geistliche Betrachtungen, S. 9-48. Vgl. zu dieser Predigt mit dem Titel »Der Gesandte Gottes« auch Maissen, Republic, S. 329.

606 Grebel, Breitinger, S. 54.

607 Breitinger, XXII. Synodal-Sermon. Ward gehalten im Majo. An. 1629, in: Ulrich, Miscellanea Tigurina II/5 (1723), S. 641-658.

608 »Ein predig auß dem 81 Psal. gehalten von H. Jacob Breitingeren Pfahreren zu Zürich, zum lob vnd dancksagung Gotteß daß er seiner kirchen schon ettliche ansehenliche sig wider ihr find verlichen.« (25.9.1631), ZBZH Ms B 229, Nr. D, fol. 471r. Vgl. dazu auch Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Kap. 3, S. 74. Einen ähnlichen Aufruf zur Danksagung wegen der schwedischen Schlachtensiege hatte Breitinger bereits anfangs des Jahres 1631 in einer Predigt geäußert (Peblis an den schwedischen König [Zürich, 30.1.1631], BAr Schweden Bd. 1440 [Riksarkivet/Helvetica, 1630-1860], S. 51-53).

verleite, diesen Fürsten Munition, Proviant, Korn und Geld zur Verfügung zu stellen.[609] Eine Predigt konnte dazu dienen, die Gemeinde zugunsten oder zuungunsten von fremden Mächten und ihren Anliegen zu beeinflussen, und somit die eigene Meinung einem großen Adressatenkreis darzulegen. Im Umfeld des Matrimonial- und Kollaturstreits sowie des Kesselringhandels, die in den Jahren darauf an Sprengkraft innerhalb der Eidgenossenschaft gewannen, meldete sich Breitinger ebenfalls mehrfach in Predigten zu Wort.[610] Die Traktierung von aktuellen politischen Konflikten sowie seine oft freimütig geäußerte Kritik am Regiment brachten ihm mehrfach einen obrigkeitlichen Verweis wegen zu scharfen Predigens ein.[611] Streitigkeiten und Konflikte zwischen Rat und Geistlichkeit um die Predigtfreiheit ziehen sich vom Beginn der Reformation bis weit ins 17. und 18. Jahrhundert hinein (vgl. dazu Kapitel 6.2.1).[612]

Vermehrte politische Predigtaktivität lässt sich im Verlauf des 17. Jahrhunderts stets dann feststellen, wenn es zu Spannungen mit Frankreich kam. Dies war etwa in den 1650er-Jahren im Umfeld des französischen Allianzerneuerungsgeschäfts der Fall.[613] Im Zuge des Pfälzischen Erbfolgekriegs entwickelte auch Antistes Klingler eine besondere antifranzösische Predigtaktivität, die beinahe ans Erpresserische grenzte. Er machte deutlich, dass »die kirchendiener auf u. nebent der canzel wider solch ungerechte mietlinge miliz u. laufen in französ. meineidige krieg, nit aufhören werden zu schreien u. zu predigen bis solch ungeheüre blutschulden gebührend abgestrafft und durch ernsthafftes verbot der französ. diensten denselben der rigel gestosß. worden«.[614] Gleichzeitig förderte Klingler die Anliegen Englands und der Niederlande: In den Kirchen ließ er etwa für den Erfolg Wilhelms von Oranien beten und beim ersten Gottesdienstbesuch des englischen Gesandten Thomas Coxe unmittelbar nach Ankunft in Zürich predigte der Antistes zu dessen Ehren über Psalm 122, Vers 8 (»Um

609 »Ein predig auß dem 81 Psal. gehalten von H. Jacob Breitingeren Pfahreren zu Zürich, zum lob vnd dancksagung Gotteß daß er seiner kirchen schon ettliche ansehenliche sig wider ihr find verlichen« (25.9.1631), ZBZH Ms B 229, Nr. D, fol. 474r-v.

610 Vgl. dazu etwa Mörikofer, Breitinger, S. 287f.; »Landtvogt Felix. Ein predig vber die wort« (6.11.1632), ZBZH Ms B 229, fol. 150v-160r; »Sued«, ZBZH Ms B 229, fol. 166r-169v.

611 Vgl. dazu etwa »Verandtwortung als von etwas scharpfer predig wegen ein anzahl vnser gnedig Herren verordnet war zu red zu stellen Hanns Jacob Breitingern diener der Kirchen Zürych« (18.11.1631), ZBZH Ms B 229, fol. 143r-150r, und »Der aller geheimbste raht von vier persohnen«, ZBZH Ms B 229, fol. 170r-176r.

612 Vgl. dazu allgemein Bächtold, Bullinger vor dem Rat; dort insbesondere zu scharfen Predigten während außenpolitisch angespannten Situationen (S. 44f.).

613 Vgl. dazu Gallati, Erneuerung, S. 254.

614 Das Ersuchen der Geistlichkeit, Oberkan und Schellenberg abzustrafen (1690), ZBZH Ms B 300, S. 10. Ähnlich auch bereits in einem Fürtrag von 1689, ZBZH Ms B 300, S. 4.

meiner Brüder und Freunde willen will ich dir Frieden wünschen«).[615] Klingler verfasste 1693 zudem ein Gebet für das englische Königspaar, welches »in allen kirchen, capellen, schulen und haußhaltungen seines kirchen-gebiets zulesen verordnet worden«.[616] Ebenfalls betätigte er sich 1690 an der Ausarbeitung einer Formel für die Fürbitte für die Kirchen in England, Schottland und Irland, die in der gesamten reformierten Eidgenossenschaft gebetet werden sollte.[617]

Nicht alle zeigten Gefallen an den diversen geistlichen Aktivitäten. Gerade der französische Ambassador Amelot störte sich an dem Treiben, weshalb er an den Zürcher Rat schrieb und diesen dazu aufforderte, die Geistlichen in solchen Angelegenheiten zum Schweigen zu bringen.[618] Die Gegenseite sah dies selbstverständlich anders. Der englische Gesandte Thomas Coxe sprach von einem »very good service«, welcher unter anderem die Geistlichen durch ihre Predigten für das englische Bündnisprojekt geleistet hätten.[619] Dass die Traktierung solcher Geschäfte von der Kanzel herab allerdings ein zweischneidiges Schwert sein konnte, bemerkte etwa der spätere englische Gesandte Abraham Stanyan, der fand, die Geistlichen in Zürich, Genf und Neuenburg »take too great a Liberty of handling matters of Politicks in their Sermons, and endeavour to work up the Passions of their Auditors to their own Views and Opinions«. Solche Praktiken könnten zwar in gewisser Hinsicht hilfreich sein, seien aber als gefährlich einzustufen.[620]

Auch der Zürcher Rat zeigte wenig Gefallen an Predigten zu außenpolitischen Themen.[621] Nicht selten stellten Abwägungen zwischen erlaubten und unerlaubten Äusserungen von der Kanzel einen schmalen Grat dar (vgl. dazu auch Kapitel 6.2.1). Insgesamt zeigt sich eine gewisse thematische Parallelität von Fürtrag und Predigt. Dies mag insofern nicht erstaunen, als der Fürtrag als Ersatz für kritische Predigten dienen sollte und sich die beiden Instrumente somit ergänzten.

615 Zimmermann, Zürcher Kirche, S. 256; ZBZH Ms B 300, S. 149.

616 »Der Atheniensische Mercurius« (15.4.1693, vol. 10, Nr. 6), StAZH A 222.3, Nr. 21. Übersetzung aus dem Englischen, es handelt es sich dabei um die englische Gazette »Athenian Mercury«, gedruckt von John Dunton. Dieses Gebet findet sich, in englischer Übersetzung, in der »Liturgia Tigurina«, die 1693 von Johann Conrad Werndly in London in Druck gegeben wurde.

617 Protokolleintrag in den »Acta ecclesiastica« vom Dienstag, 16.9.1690, in conventu, StAZH E II 38, S. 274.

618 Amelot an Zürich (Bremgarten, 16.4.1693), StAZH A 217.2, Nr. 65. Vgl. dazu auch weitere Klagen des französischen Ambassadors in Hoiningen-Huene, Holland, S. 233.

619 Coxe an den Secretary of State ([1.]5.1690), BAr Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 7], S. 203.

620 Stanyan, Account of Switzerland, S. 170f.

621 Vgl. dazu etwa Maissen, Republic, S. 381, wo dargelegt wird, dass durchaus auch Befürworter des niederländischen Bündnisgeschäfts von 1693 der Meinung waren, dass die Kanzelpredigten der Geistlichen zu weit gingen.

Dennoch wurden Predigten durchaus als Mittel der Druckausübung auf den Rat verwendet, da die Kanzel dem Prediger in für frühneuzeitliche Verhältnisse unvergleichbarem Ausmaß Gehör verschaffte. Predigten zu Propagandazwecken sind nicht nur in Zürich, sondern auch etwa aus dem englischsprachigen Raum im Umfeld der »Glorious Revolution« bekannt. Aus der Feder des Bischofs von Salisbury, Gilbert Burnet, sind diverse Predigten bezeugt, welche die Politik Wilhelms III. befürworteten und deren Drucklegung vom Monarchen selber unterstützt wurde. Durch die Zirkulation der gedruckten Predigten erreichten diese Schriften einen breiten Adressatenkreis.[622] Die Predigt – ob in gedruckter oder ungedruckter Form – kann somit als wirksames Massenmedium bezeichnet werden, das Hörer (und Leser) aus allen Schichten zu erreichen vermochte.

Während die (gesprochene) Predigt primär die eigenen Gemeindemitglieder adressierte, ermöglichten es den Geistlichen andere Praktiken, die eigene Meinung über die Stadtmauern hinaus zu tragen. Zweimal jährlich versammelten sich alle Zürcher Pfarrer aus Stadt und Land zur Synode, wo sie sich die Synodalpredigt des Antistes anhörten und – zumindest nach Zwinglis Theorie – über die Geschicke der Zürcher Kirche entschieden. Dass an der Synode auch Themen von außenpolitischer Relevanz behandelt wurden, zeigt ein Beispiel von 1693. Im Entscheidungsprozess zum Abschluss des Solddienstvertrags mit den Niederlanden veranstaltete der Theologieprofessor Heidegger an der Synode eine Disputation zum Thema »De militia Christiana«, wobei offenbar der Solddienst für die Niederlande favorabel traktiert wurde, wie der niederländische Gesandte Petrus Valkenier erfreut an die Generalstaaten berichtete.[623] Wie wichtig in dieser Hinsicht die Landpfarrer sein konnten, zeigt der ebenfalls 1693 geäußerte Vorwurf an Antistes Klingler, er habe in seinen Zirkularschreiben an die Dekane auf der Landschaft die Anweisung gegeben, Zürcher Rekruten zum Eintritt in die damals noch ungenehmigten niederländischen Kriegsdienste zu bewegen. Dieser Vorwurf scheint nicht aus der Luft gegriffen, obwohl Klingler beteuerte, er habe lediglich dazu aufgerufen, potenzielle

622 Vgl. dazu Rameix, Justifying War, insbesondere S. 181f. und 184. Vgl. auch die Dissertationsschrift derselben Autorin: Rameix, Justifier la guerre.

623 Valkenier an Fagel (Zürich, 23.5.1693), BAr Niederlande Bd. 919 [Den Haag A.R./Lias 7373/Secrete Brieven], S. 211: »Op monsdag voormiddag wierde van 8 tot 12 uyren door den vermaarden Professor Heydegger, ter presentie van alle de voorh Predicanten een synodale disputatie gehouden, daar von het thema zynde De militia Christiana, uytgevoert was met ongemeine groote geleertheyt, en daarby geappliciert op't subject van onse weroinge. En vermith men my mede Derwarth [= der englische Gesandte Philibert d'Herwarth] geinviteert hadde, hebbe ik het vermaal gehad, van 't aantehooren, met wat destigkeyt het poinct van questie geventileert wierde.« Vgl. dazu auch Bokhorst, Betrekkingen, S. 94.

Söldner noch etwas hinzuhalten, bis sich eine »reformierte werbung« ergebe.[624] Dadurch sollten die Zürcher vom französischen Solddienst ferngehalten werden. Wie wichtig die Zirkularschreiben an die Dekane auf der Landschaft für die politische Meinungsbildung sein konnten, zeigt etwa weiter die Praxis von Antistes Ulrich aus der Mitte des 17. Jahrhunderts, seinen Mitteilungen stets auch Neuigkeiten und politische Nachrichten beizufügen.[625]

Eine andere Möglichkeit zur breiten Mobilisierung der Pfarrer im Zürcher Herrschaftsgebiet und darüber hinaus war die Durchführung von Dank-, Buß- und Bettagen. Solche Andachten, die auch als Akt der »kollektiven Buße« beschrieben worden sind, förderten den Zusammenhalt der Sakralgemeinschaft – Zürich alleine oder im Verbund mit den übrigen reformierten Orten – und bekräftigten die Sittenzucht.[626] Obwohl die Anfänge dieser religiösen Praxis bis ins 16. Jahrhundert zurückreichen (etwa durch die Einführung von Betstunden 1571)[627], geht der konkrete Anstoß dafür auf niederländische Vorbilder zurück; Antistes Breitinger war 1618/19 im Umfeld der Dordrechter Synode mit diesen religiösen Praktiken in Kontakt gekommen.[628] Eine ganze Reihe solcher Dank- und Bettage, oftmals als ganztägige Fastentage konzipiert, organisierte Breitinger zwischen 1629 und 1633, etwa zu Ehren der schwedischen Schlachtensiege oder zur Danksagung des für Zürich vorteilhaften Ausgangs im Matrimonial- und Kollaturstreit.[629]

Einen ähnlichen Anlass organisierte Antistes Ulrich im Frühling 1655, als Nachrichten über die Waldenserverfolgung in Zürich eintrafen. Ulrich schrieb

624 »Vortrag durch Hr. kirchen- und schul-dieneren betr. die auf die bahn kommende volcks-werbungen in Hollandische kriegs-dienste« (1./11.4.1693), StAZH A 217.2, Nr. 50: »Was aber entlich das circularschreiben belanget, das zu denen vergangenen unbillichen und unzuläßlichen werbungen in dem land anlaß gegeben haben solle; darüber beschwere ich mich endtsunderschribner im höchsten grad, allermasen dasselbe ganz unbegrifflich und allgemein gewesen, und substantzlich allein dahin gegangen, daß wann die herren Decani in ihren capituls becircken einige leüth hetten, die auß trengender noth sich in frömbde kriegsdienst begeben müßten, sie dieselben etwas zeits aufzuziehen sich belieben laßen, allermasen ein reformierte werbung obhanden, darvon aber dißmahlen nit vil zu melden, weil das gutachten und die ratification der hohen landsoberkeit darüber zuerwarten.«

625 Zimmermann, Zürcher Kirche, S. 196f.; Ulrich, Familie Ulrich, S. 688.

626 Lau, Stiefbrüder, S. 150f.

627 Campi, Reformation, S. 132.

628 Schaufelberger, Eidgenössischer Bettag, S. 28f. Vgl. dazu Breitinger an Bürgermeister und Rat von Zürich (9.4.1619), StAZH E I 1.14, Nr. 23: Dorsualnotiz: »Herr Breitinger. Handlung deß National-Synodi zu Dordrecht inn Holand«.

629 Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 109; Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Kap. 4, S. 77, 135; Dändliker, Zürich, S. 289f. Vgl dazu etwa auch die Verordnung zum Bettag in Zürich (17.9.1633), StAZH A 178.7, Nr. 15a und 15b.

deswegen an den Zürcher Stadtschreiber und schlug einen Bet- und Fastentag mit stündlichen Predigten und ganztägigem Fasten vor; der Zürcher Rat kontaktierte daraufhin die übrigen reformierten Orte und forderte sie dazu auf, sich ebenfalls an dem auf den 10./20. Mai gesetzten Bet- und Fastentag zu beteiligen.[630] Vergleichbare Andachten wurden gleichzeitig von den englischen Geistlichen rund um Oliver Cromwell organisiert, was auf die grenzüberschreitende Wirkung solcher religiöser Praktiken hinweist.[631] Einen neuerlichen Bettag organisierte Ulrich einige Jahre darauf im Zuge des Wigoltinger Handels von 1664.[632] Ein weiterer Bet- und Bußtag wurde im Jahr 1672 zugunsten der französischen reformierten Kirchen in Not sowie zugunsten der Glaubensgenossen in den Niederlanden und in Ungarn veranstaltet; 1688 bat Antistes Klingler darum, die pfälzischen Kirchen in die öffentliche Fürbitte miteinzuschließen.[633] Oftmals fanden solche Andachten somit in Krisenzeiten statt, teilweise aber auch nach militärischen Siegen wie 1631/32, wobei ihre Ausprägung stärker in entweder das Dank- oder in das Bußspektrum fallen konnte.

Mit solchen Dank-, Buß- und Bettagen ging oftmals die Sammlung von Kollektengeldern oder sonstigen Unterstützungsleistungen für Glaubensgenossen in Not einher. Dabei handelte es sich um wichtige Solidarleistungen, die insbesondere im Kontext des »internationalen Calvinismus« immer wieder vorkamen.[634] So beteiligten sich im 17. und 18. Jahrhundert die reformiert-eidgenössischen Orte an einer ganzen Reihe von Unterstützungsleistungen für die Glaubensgenossen im Ausland.[635] Immer wieder kamen Kollekten oder sogenannte »Liebessteuern« für die Reformierten in der Pfalz zustande, einige ebenso für die Waldenser und die Ungarn sowie für andere reformierte Gemeinden in Notsituationen.[636] Während des Dreißigjährigen Krieges bemühte sich Antistes

630 Ulrich an den Stadtschreiber (21.4./1.5.1655), StAZH A 213.1, Nr. 176; Zürich an Bern (30.4./10.5.1655), StABE A V 149, Nr. 29.

631 Venning, Cromwellian Foreign Policy, S. 96.

632 »Fürtrag wegen anstellung eines extraordinari gottsdiensts« (1664), StAZH E I 5.4, Nr. 33; Ratsmanualeintrag vom Samstag, 30.7./9.8.1664 (Waser, Räte und Burger), StAZH B II 527, S. 31.

633 »Erinnerung der Hhr. Kirchen vnd Schuldieneren vmb eines fast-, bätt-, vnd dankhs tag 1672, vom 9ten Febr. 1672. Vor Rath verlesen Montags den 12. Febr. 1672«, StAZH E I 5.5, Nr. 28; »Fürtrag der Herren Kirchen- vnd Schuldieneren allhir, betreffend die nothwendigkheit eines allgemeinen bußwäßens by gegenwertigen gefahrlichen zyten vnd löüffen« (18.6.1672), StAZH E I 5.5, Nr. 31; »Fürtrag der Hhr. Geistlichen betr. die einschließung der pfältz. Kirchen in die gemeine fürbitt, wie auch das in vollem schwang gehende hoche spillen« (9.11.1688), StAZH E I 5.7, Nr. 28.

634 Vgl. dazu etwa Prestwich, International Calvinism, S. 5, und Grell, Brethren, S. 229ff.

635 Vgl. dazu Meyrat, Glaubensgenossen.

636 Schnabel, Fabricius; Grell, Brethren, S. 249-264; Auflistung der Steuern für die Pfalz zwischen 1624 und 1639, in Ulrichs Hand, StAZH A 187.2, Nr. 218 (von

Breitinger um die Unterstützung von Kriegsopfern durch die Sammlung von Spendengeldern. Zwischen 1624 und 1642 wurden 27 solcher »Liebessteuern« erhoben, die man in Zürich so zuvor nicht gekannt hatte und die durch Breitinger eingeführt worden waren. Besondere Berücksichtigung fanden dabei die verheerten reformierten Kirchen in Deutschland und insbesondere in der Pfalz sowie in Böhmen und Mähren.[637] Diese diversen finanziellen Unterstützungsleistungen stellten häufig einen Gemeinschaftsakt der reformierten Orte dar; im Verlauf des 17. Jahrhunderts einigten sich diese auf einen Verteilschlüssel, damit die finanzielle Belastung proportional zur Größe des jeweiligen Orts ausfiel.[638]

Die Dank-, Buß- und Bettage wie auch die Kollekten sollten den Zürcherinnen und Zürchern die Verbindung zu den fremden Kirchen und die Bedrohungslage, in denen sich einige Glaubensgenossen befanden, in Erinnerung rufen. Obwohl diese Praktiken auf den ersten Blick nicht sonderlich politisch wirken, so darf nicht vergessen werden, dass sie einen erheblichen Druck auf den Zürcher Rat auswirkten, sich nicht zum Komplizen der als unrechtmäßig deklarierten Politik von katholischen Fürsten machen zu lassen. Zudem stärkten diese kollektiven kirchlichen Praktiken das konfessionelle Einheitsgefühl – und dies nicht nur innerhalb Zürichs. Oft wurde die Durchführung der Dank-, Buß- und Bettage sowie der Kollekten mit den übrigen eidgenössischen Orten koordiniert und nicht selten beanspruchte Zürich die Leitung bei diesen Aktionen.[639] Damit fügen sich solche Praktiken in den überaus vielfältigen Katalog an Möglichkeiten ein, der den Geistlichen zur Ausübung von außenpolitischem Einfluss zur Verfügung stand.

Anders als die oben beschriebenen Praktiken, welche die Geistlichen im Auftrag von fremden Gesandten oder im Auftrag ihrer Obrigkeit ausführten, gestalteten sich diese hier beschriebenen »geistlichen Mittel« viel sichtbarer. Wenn denn in der Forschung der politische Einfluss von Geistlichen angesprochen wird, stehen zumeist Predigten oder Interventionen von Geistlichen bei Fürsten oder Regierungsgremien im Vordergrund.[640] Gerade aufgrund der großen Reichweite von Predigten (Gemeinde) und speziell angesetzten kirchlichen Praktiken wie Dank-, Buß- und Bettagen (Territorium Zürich, reformierte Eidgenossenschaft) konnten die Zürcher Geistlichen damit ihrer Meinung weit herum Gehör verschaffen. Mit den Fürträgen existierte in Zürich zudem ein spezi-

1651); Kirchenräte der Kurpfalz an Zürich (Heidelberg, 22.10.1692), StAZH A 187.5, Nr. 58; Fürtrag des Pfarrers zum Großmünster über Schulangelegenheiten, Bettag, Kollekte, Piemonteser, begehrte Beiträge für die Ungaren und die Sapienz zu Heidelberg (22.9.1651), StAZH E I 5.3, Nr. 40; Häne, Befreiung, S. 145.

637 Mörikofer, Breitinger, S. 176f.

638 Vgl. dazu Meyrat, Glaubensgenossen, S. 6f.

639 Vgl. dazu Lau, Stiefbrüder, S. 144f.

640 Vgl. dazu Gleixner/Westphal, Perspektiven, S. 21f.

fisches Instrument, das den Geistlichen eine breite Zuhörerschaft garantierte, da es zumeist an den Großen Rat gerichtet war. Solche weit herum vernehmbaren Meinungsbekundungen, oftmals zu heiklen außenpolitischen Themen, wurden von der Obrigkeit nicht immer gern gesehen. Ihr Amt, ihre Ausbildung und vor allem ihr Zugang zur Kanzel machte die Geistlichen zu einer wichtigen Stimme innerhalb Zürichs, welche die tagespolitischen Aktualitäten stets mitkommentierte und auch politischen Druck aufzubauen vermochte.

Zwischenfazit zu Kapitel 4.2

Die untersuchten Geistlichen verwendeten im 17. Jahrhundert eine Vielzahl von unterschiedlichen Praktiken, die sie als aktive Mitgestalter der Zürcher Außenbeziehungen erkennbar machen. Am Anfang dieses Kapitels wurde dargelegt, weshalb diese Praktiken in der vorliegenden Studie weniger nach inhaltlich-formalen Kriterien, sondern nach »Auftraggeber« (fremde Gesandte, Zürcher Rat, Zürcher Kirche) gegliedert werden. Dieser Gliederungsentscheid soll hier noch einmal aufgenommen und reflektiert werden. Denn das außenpolitische Engagement der Geistlichen ist in der Tat als dreifach zu beschreiben: Für die fremden Gesandten übten sie erstens die Funktion von Informanten und lokalen Vertrauenspersonen aus, denen eine hohe Glaubwürdigkeit und großes Vertrauen entgegengebracht wurde; die Geistlichen wurden folglich mit essenziellen Aufgaben betraut, wie etwa der Informationsbeschaffung oder der Vorsondierung in politischen Geschäften.[641] Für die Zürcher Obrigkeit fungierten die Geistlichen zweitens selber als diplomatische Agenten – nicht zuletzt als Gesandte – und als außenpolitische Berater in diversen Standesgeschäften. Und für die Zürcher Kirche – respektive aus einem Verantwortungsgefühl gegenüber ihren Amtspflichten als reformierte Kirchendiener – reichten die Geistlichen drittens Fürträge beim Rat ein oder sie beeinflussten durch Predigten sowie andere Frömmigkeitspraktiken die Meinung in Stadt und Land.

Diese vollkommen unterschiedlichen Bereiche, in denen sich die Geistlichen durch die Ausübung dieser Praktiken bewegten, zeigt ihre polymorphe Gestalt als außenpolitische Akteure. Jeder dieser Bereiche könnte – bei einer anderen Konstellation – je von einer anderen Person wahrgenommen werden; sie müssten nicht notwendigerweise von Vertretern der gleichen sozialen Gruppe besetzt werden. So wäre etwa denkbar, dass bei einer anderen Konstellation eine Kaufmannsgesellschaft als Ansprechpartner von fremden Diplomaten agierte, Zürcher Solddienstunternehmer als Gesandte an Höfe geschickt würden und sich die Rolle der Geistlichen lediglich auf die Ausübung ihres »Seelenhirtenamts«

641 Vgl. allgemein zum Begriff des Vertrauens, unter anderem als Komponente in der politischen Kommunikation im konfessionellen Zeitalter, auch Ziegler, Trauen.

beschränkte. In Zürich fielen diese drei Rollen auffallend oft zusammen und wurden gleichzeitig und parallel von Geistlichen ausgeübt, wodurch sich eine Vielzahl von Interdependenzen ergeben. Es zeigt sich dadurch ein mehrgleisiger Einfluss der Geistlichen auf die Außenbeziehungen, der für das Verständnis ihrer weitreichenden Kompetenzen und Mitspracherechte von zentraler Bedeutung ist.

Nie wurden allerdings alle vorgestellten Praktiken gleichzeitig von einer einzigen Person ausgeübt, weshalb keine Machtkonzentration in den Händen einzelner Geistlicher festgestellt werden kann. Ebensowenig wurden einzelne Praktiken – vielleicht mit Ausnahme der »konsularischen Dienste« Hottingers – über das untersuchte Jahrhundert hinweg ausschließlich von einer Person zu einem bestimmten Zeitpunkt ausgeübt. Zwar gab es zu gewissen Zeiten höhere Ausschläge bezüglich bestimmter Praktiken – etwa um die Mitte des 17. Jahrhunderts bei den Gesandtschaften –, doch lassen sich die meisten Aktivitäten zu unterschiedlichen Zeitpunkten feststellen. Erst die Analyse der Praktiken mehrerer Geistlicher über einen längeren Zeitraum hinweg ergibt das Bild einer geistlichen Elite in Zürich, die sich auf vielfältige Weise und in wiederkehrenden Handlungsmustern an den Außenbeziehungen zu beteiligen vermochte.

Bei diesem Kaleidoskop von Handlungen ist wohl die Frage berechtigt, welche Praktiken denn eigentlich *nicht* zum Einsatz kamen. Zwei Bereiche stechen dabei besonders hervor: Erstens verfügten die Geistlichen über kein formales Mitbestimmungs- oder Vetorecht bei außenpolitischen Entscheidungen des Zürcher Rats, etwa bezüglich des Abschlusses von Bündnissen und Verträgen. Ihre Einwände und Beanstandungen – zum Beispiel betreffend die französische Allianz – hatten immer nur beratende (und druckausübende) Funktion; der Magistrat war dadurch in seinen Entscheidungen keineswegs gebunden. Zweitens scheinen die Geistlichen auf illegale Praktiken verzichtet zu haben, wie etwa auf die Annahme oder Verteilung von Pensionen.[642] Ihre Aktivitäten bewegten sich zwar bisweilen im Graubereich des Erlaubten – was sichtbar wird bei den diversen Aktionen von Caspar Waser für den baden-durlachschen Gesandten Walter Rettich –, doch scheinen sie keines der altbekannten Mittel des »Praktizierens« verwendet zu haben.

In fast jeder Hinsicht präsentieren sich die Geistlichen somit als informelle Akteure der Außenbeziehungen. Gerade in ihrer Informations-, Vermittlungs- und Übermittlungstätigkeit und somit in ihrer Funktion als informelle »Go-Betweens« zwischen dem Zürcher Rat und fremden Gesandten – die sie auf Initiative sowohl der einen, als auch der anderen Seite übernahmen – leisteten sie wertvolle außenpolitische Dienste. Ihr Engagement lässt sich dabei am ehesten mit demjenigen von Hofdamen und Mätressen vergleichen, die in jüngerer Zeit

642 Vgl. dazu auch Kapitel 5.1.4.

einige historiographische Aufmerksamkeit erhalten haben.[643] Wie den Zürcher Geistlichen war auch den Hofdamen qua geistlichem Stand respektive Geschlecht das Innehaben eines formal politischen Amts (z.B. eines Ministers oder Ratsherren) in der Regel verwehrt, wodurch sie sich etwa von Militärunternehmern und Kaufleuten unterscheiden, die entweder gleichzeitig zu ihren militärischen oder wirtschaftlichen Tätigkeiten oder zu einem späteren Zeitpunkt in ihrem Leben ein formal politisches Amt übernehmen konnten.[644] Der Bereich, in dem sich Geistliche und Hofdamen diplomatisch bewegten, war demnach üblicherweise die Informalität. Wie bei den Hofdamen ersetzte der Kontakt von fremden Gesandten zu den Geistlichen allerdings nicht den »offiziellen« Weg der Verhandlungen, der weiterhin über den Fürsten respektive den Rat führte, sondern stellte eine ergänzende Schiene des Austauschs dar.[645] Ebenfalls eine große Ähnlichkeit weisen ihre Praktiken hinsichtlich der Bündelung und Übermittlung von Informationen auf.[646] Eva Kathrin Dade fasst das diplomatische Profil der von ihr untersuchten Madame de Pompadour dabei folgendermaßen zusammen: »Die Diplomaten besprachen sich vor allem dann mit ihr, wenn sie in ihren Gesprächen mit dem Minister nicht weiterkamen, wenn sie sich rückzuversichern suchten, wenn sie eine Angelegenheit unter Umgehung zeremonieller Regeln zu klären oder wenn sie den König auf möglichst direktem und schnellem Wege zu erreichen wünschten.«[647] Die hier beschriebenen Handlungsmuster lassen sich ohne jegliche Anpassungen auf die Situationen übertragen, in denen protestantische Gesandte den Austausch mit Zürcher Geistlichen suchten.

Anders als bei den Hofdamen gestaltete sich das Engagement der Geistlichen jedoch – wie oben beschrieben – dreifach. Ihnen standen deshalb noch andere außenpolitische Einflussmöglichkeiten zur Verfügung, gerade im Bereich der von ihnen angewandten kirchlichen Mittel. In dieser Hinsicht wiederum lassen sich Parallelen zu den Handlungen von Hofgeistlichen und anderen Mitgliedern der geistlichen Elite ziehen. Bereits Rainer Henrich äußert bezüglich Bullingers Korrespondenznetzwerk die Feststellung, »that one of the implicit duties of the ministers was to act as an intelligence service or news agency in support of the Protestant authorities«; diese implizite Funktion von Geistlichen vermutete er

643 Vgl. dazu Dade, Pompadour; Bastian, Verhandeln; Bastian et al., Geschlecht.

644 Bastian/Dade/Ott, Weibliche Diplomatie, S. 109, 112. So die Autorinnen: »Gerade weil Frauen anders als Männern die formale Amtsinhabe in den Außenbeziehungen verwehrt war, erwiesen sie sich mitunter als die besseren informellen Akteure« (S. 112). Bastian weist allerdings auch auf einige Ausnahmen hin und lehnt eine generelle »Koppelung der Kategorien ›Geschlecht‹ und ›Formalität‹« ab (Bastian, Verhandeln, S. 16f.).

645 Bastian/Dade/Ott, Weibliche Diplomatie, S. 110.

646 Dade, Mätresse, S. 285.

647 Ebd., S. 287.

nicht nur bei Zürich, sondern auch bei anderen protestantischen Städten.[648] In der Untersuchung der Rolle von Hofgeistlichen wiederum ist zumeist auf die Funktion dieser Kirchenmänner als Wächter und Mahner der Obrigkeit verwiesen worden, womit sich eine gewisse Parallelität zu den politischen Predigten und den Fürträgen der Zürcher Geistlichkeit ergibt.[649] Ebenso können politische Beratertätigkeiten sowohl bei protestantischen als auch bei katholischen Geistlichen nachgewiesen werden; weiter sind diplomatische Missionen für andere Kontexte bezeugt.[650] Alexander Schunka stellt mit Blick auf die unterschiedlichen Wirkungsbereiche des Berliner Hofpredigers Daniel Ernst Jablonski (1660-1741) fest: »Dass man Hofprediger mit Aufgaben aus dem Bereich konfessioneller Außenpolitik betraute, war in Brandenburg-Preussen (und darüber hinaus) nicht allzu ungewöhnlich. Das ganze 17. Jahrhundert hindurch wurden Hofgeistliche immer wieder mit Aufgaben versehen, die in den politischen Bereich hineinspielten.«[651] Dabei verweist Schunka insbesondere auf die von Jablonski angewandten Praktiken zur Aufrechterhaltung von protestantischen Netzwerken sowie auf dessen Beratungs- und Verhandlungsdienste bei konfessionell geprägten politischen Geschäften. Nicht für alle reformierten Hofprediger sind jedoch weitreichende politische Aktivitäten belegt; so traten etwa kurpfälzische Hofgeistliche um 1600 nur selten als Politikberater in Erscheinung.[652]

Die Versatzstücke der von den Zürcher Geistlichen angewandten Praktiken der Außenbeziehungen sind folglich bekannt und wurden bereits in anderen Konstellationen sowie bei anderen Akteuren, wie etwa Mätressen oder Hofpredigern, beschrieben. Wie singulär oder außergewöhnlich gestalteten sich demnach die Aktivitäten der Zürcher Geistlichen? Es sind weniger die einzelnen Praktiken, die im Vergleich herausragen, sondern die Vielfältigkeit der Handlungen sowie die multiplen Rollen, die den Zürcher Geistlichen einen umfassenden Einfluss auf die Außenbeziehungen ermöglichten. Diese multiplen Einflussmöglichkeiten durch die Anwendung unterschiedlichster Praktiken macht ihre Involvierung in die Außenbeziehungen tatsächlich außergewöhnlich.

648 Henrich, Bullinger's Correspondence, S. 238.

649 Gleixner/Westphal, Perspektiven, S. 20; vgl. dazu auch Schorn-Schütte, Umstrittene Theologen, S. 42 f.; von Friedeburg, Lutherische Orthodoxie, S. 310 f.

650 Gleixner/Westphal, Perspektiven, S. 21 f.; Wischmeyer, Amtsverständnis, S. 146 f.

651 Schunka, Im Dienst, S. 365.

652 Vgl. zur Rolle der – zumeist landfremden – Hofprediger in der Kurpfalz auch Wolgast, Konfessionsbestimmte Faktoren, S. 170 f.: »Feststeht, dass das Gewicht der Hofprediger im allgemeinen nicht allzu hoch zu veranschlagen ist – außer vielleicht bei dem alten Friedrich III. –, das Gewicht der politischen Ratgeber überwog zumeist eindeutig.«

5 Für Kirche, Glaubensgenossenschaft und Vaterland

Motive und Sprache des außenpolitischen Handelns

5.1 Ziele, Argumente und Interessen

Die Bestimmung von Handlungsmotivationen und Interessen historischer Subjekte stellt die Geschichtswissenschaft vor einige konzeptuelle Probleme. Schließlich sind die persönlichen Beweggründe von Personen nicht direkt einsehbar, sondern können sich dem Blick des Historikers unter Umständen – falls das Subjekt geschickt lügt oder seine Beweggründe verschleiert – vielmehr gänzlich entziehen. Exemplarisch lässt sich dieses Dilemma etwa an den Diskussionen der Frühneuzeitforschung über die Definition eines Religionskriegs ablesen. In einem breit rezipierten Artikel schlägt Konrad Repgen vor, sich nicht auf persönliche Motivationen, sondern auf Legitimationsstrategien von historischen Subjekten zu konzentrieren, um bestimmen zu können, ob es sich bei einem Konflikt um einen Religionskrieg handle. Denn es würden neben religiösen Beweggründen immer auch andere Interessen (etwa dynastischer, wirtschaftlicher oder militärischer Natur) bei solchen Konflikten mitschwingen, weshalb schließlich als Religionskrieg zu definieren sei, was als solcher legitimiert werde.[1] Einen zumindest teilweisen Widerspruch erfährt Repgens Definitionsversuch durch Philip Benedict, der zu recht darauf aufmerksam macht, dass es durchaus auch Dokumente gibt, die dem Historiker Einsichten in die Beweggründe eines historischen Subjekts – im vorliegenden Fall hinsichtlich eines Kriegsgangs – ermöglichen. Somit gebe es neben der Analyse von Legitimationsstrategien und Argumentationen doch auch die Möglichkeit, bestimmte Handlungen von Akteuren sowie die dazugehörigen Motivationen zu untersuchen. Er kommt deshalb zum Schluss: »Since the question of just what kinds of beliefs or circumstances spark religious conflicts is of the high-

1 Repgen, Religious War. Aufgenommen und weiter entwickelt wurde dieses Argument von Onnekink, Last War, S. 76f. Ebenso vertritt Heinz Schilling die Auffassung, dass es nicht zielführend sei, »nach dem Vorrang religiöser oder weltlicher Absichten und Triebkräfte« zu fragen, sondern es sei von einem gleichzeitigen Wirken der beiden Faktoren auszugehen (Schilling, Entstehung, S. 132f.).

est interest for anybody trying to understand these phenomena either in the past or today, motivation and behavior deserve continued attention alongside legitimation […].«[2]

Dieser von Benedict befürwortete Brückenschlag zwischen der Bestimmung von Motivationen und Interessen sowie der Nachzeichnung von Legitimationsstrategien soll in der vorliegenden Studie Anwendung finden. Wenn in der Folge nach den Zielen, Interessen und Gründen für das außenpolitische Engagement der Zürcher Geistlichen gefragt wird, lassen sich in der Tat nicht nur Legitimationsstrategien ausfindig machen, sondern auch Handlungsmotivationen, viele davon explizit, einige allerdings implizit. Zu Letzteren können persönliche Interessen gezählt werden, die am Schluss des Kapitels behandelt werden sollen.

Im Folgenden sollen vier Hauptinteressen für das Engagement der Geistlichen in den Zürcher Außenbeziehungen untersucht werden: Ein Interesse an Glaubensbrüdern als politische Verbündete, eine Verbesserung der Situation von verfolgten Glaubensgenossen innerhalb und außerhalb der Eidgenossenschaft, ein Pflichtgefühl gegenüber Zürich als dem »Vaterland« und schließlich persönliche Interessen im engeren Sinn. Ein Großteil der dazugehörigen Legitimationsstrategien soll gesondert im Kapitel 5.2 dargelegt werden, wo den angewendeten Argumentationsstrategien und Argumentationsmustern – mit besonderer Berücksichtigung von sprachlichen Merkmalen – nachgegangen wird. Durch diese mehrfache Durchleuchtung der Interessen und Legitimationsstrategien für außenpolitisches Handeln soll nicht zuletzt vermieden werden, dass der Faktor Religion in vorliegender Studie lediglich als Vorwand oder Verschleierungstaktik für politische Ziele – und damit als Instrument einer fürstlichen, ratsherrlichen oder kirchlichen Machtpolitik – verstanden wird, wie dies in der älteren Forschung oft geschah.[3] Vielmehr müssen die verschiedenen Interessen im Zusammenspiel interpretiert werden.

5.1.1 Bekenntnis und Bündnis: Glaubensbrüder als politische Verbündete

Bei Reformationshistorikern ist hin und wieder von der lutherischen und insbesondere kursächsischen Devise »Bekenntnis vor Bündnis« zu lesen. Damit wird der Unwille der Lutheraner bezeichnet, mit Anhängern eines fremden Bekenntnisses – gemeint waren zumeist die oberdeutschen und eidgenössischen Reformierten – in den ersten zwei Jahrzehnten nach der Einführung der Reformation

2 Benedict, Religion and Politics, S. 162.

3 Vgl. zu dieser Darstellungsweise Onnekink, Dark Alliance, S. 3, sowie die Überlegungen von Pohlig, Religionsfrieden, S. 244f.

engere Verbindungen einzugehen.[4] Grundlage von Außenbeziehungen – dies besagt die Devise – sollte die Einigkeit in Glaubensvorstellungen sein.

Für das 17. Jahrhundert präsentiert sich die Situation zweifellos anders. Die Bekenntnisse hatten sich unterdessen gefestigt und es konnte kaum mehr mit politischer Unterstützung im Gegenzug für eine Annäherung in Bekenntnisfragen geworben werden. Dennoch sollten gemeinsame Glaubensvorstellungen in den Außenbeziehungen weiterhin ein wichtiger Referenzpunkt bleiben. So sollte die Konfession als Ansatzpunkt für Bemühungen um engere Verbindungen insbesondere bei den Beziehungen Zürichs zu den beiden weit entfernten Seemächten England und den niederländischen Generalstaaten ihre Wichtigkeit behalten. Sowohl in England wie auch in den Niederlanden hatte sich die Reformation vergleichsweise spät durchsetzen können und beide Mächte entwickelten sich erst im 17. Jahrhundert zu ernstzunehmenden Akteuren auf der europäischen Bühne. Gleichzeitig sollte sich die Konfession ebenso zu einem wichtigen Band zu lutherischen Mächten entwickeln, wie dies etwa anhand der Zürcher Beziehungen zu Baden-Durlach und zu Schweden zu beobachten ist. Diese nicht ganz einfach zu determinierende Dissonanz zwischen theologischen und politischen Interessen gilt es im Folgenden im Auge zu behalten.

In diesem Unterkapitel werden die Verquickungen von religiöser und politischer Nähe ausgelotet, die von den Zürcher Geistlichen immer wieder als Argument für engere Verbindungen vorgebracht wurden. Dabei soll ein besonderes Augenmerk auf die konkreten Erwartungen der Kirchenmänner gelegt werden: Wie und warum argumentierten die Zürcher Geistlichen für einen engeren politischen Umgang mit protestantischen Mächten? Und welche Vorteile leiteten sie aus solchen (prospektiven) Beziehungen für Zürich ab? Dieses insgesamt wohl wichtigste oder zumindest am häufigsten vorgebrachte Interesse der Geistlichen an einer Involvierung in die Außenbeziehungen soll in der Folge genauere Erläuterung finden.

5.1.1.1 *Politische Nähe als Konsequenz religiöser Nähe*

Die geostrategische Lage der Eidgenossenschaft – betrachtet nach konfessionellen Gesichtspunkten – bereitete den reformierten Orten stets größere Sorgen als den katholischen Orten. Außer einigen wenigen Berührungspunkten zum baden-durlachschen Territorium war die Eidgenossenschaft von katholischen Mächten umringt. Es kam noch hinzu, dass alle protestantischen Mächte in der näheren Umgebung – neben Baden-Durlach etwa auch das Herzogtum Würt-

4 Vgl. dazu Hild, Reformatoren übersetzen, S. 102, und Wolgast, Bugenhagen, S. 350. Die wohl erste Erwähnung dieser Formel findet sich in Köhler, Zwingli und Luther, im Regest zum 1. Kapitel.

temberg – der lutherischen Konfession anhingen. Der am nächsten gelegene reformierte Hof war derjenige des Kurfürsten der Pfalz am Ober- und Mittelrhein. Die große Entfernung zu gleichkonfessionellen Mächten bedeutete für die reformierten Orte einen erheblichen Nachteil, insbesondere angesichts der »nachbarschaftlichen« Beziehungen, welche die katholischen Inneren Orte zu ihrem Bündnispartner Spanien-Mailand pflegten. Eine militärische Hilfe konnten die katholischen Eidgenossen im Notfall rasch und unkompliziert erhalten. Hinzu kam bei den reformierten Orten das latente Gefühl einer Bedrohung durch Frankreich, das in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts durch territoriale Eroberungen immer näher an die Eidgenossenschaft heranrückte. Petrus Valkenier machte in seiner Rede vom April 1693 vor dem Zürcher Rat darauf aufmerksam, »wie man hier vom frantzösischen gewalt und der religion halber nicht best gesinneten brüdern mehrentheils seyn umbringt und eingesperret« und »wie eine evangelische Eydgenosschafft von anderen reformirten Potentzen der weite halber nicht so bald wurde können geholffen werden«.[5] In der Tat sollte die geographische Distanz zu potenziellen neuen Allianzpartnern stets ein Hindernis für die zürcherischen Bündnispläne darstellen, weshalb eine figurative Nähe nach anderen Gesichtspunkten gesucht und bekräftigt werden musste.[6]

In der älteren und jüngeren Forschung zu den Außenbeziehungen Zürichs und der reformierten Orte herrschen unterschiedliche Meinungen dazu vor, wie stark sich die evangelischen Eidgenossen überhaupt für engere Beziehungen zu europäischen Mächten interessierten. Die Patronageforschung, die sich mehrheitlich auf die Untersuchung von klientelistischen Praktiken in katholischen Gebieten spezialisiert hat, stellt in den reformierten Orten der Eidgenossenschaft ein gemeinwohlorientiertes »Ideal des Nicht-Verflochtenseins« fest, das sich in einer »Ächtung von Außenbindungen« äußerte und von reformierten Kirchendienern ausging.[7] Weiter, so Hillard von Thiessen,

5 Persönlich abgelegte Proposition von Valkenier an den Zürcher Rat (Zürich, 1./11.4.1693), StAZH A 217.2, Nr. 49.

6 Vgl. dazu auch Stadler, Staatsbewusstsein, S. 14.

7 Emich et al., Patronageforschung, S. 263 f. »Auf protestantischer Seite, wo die religiösen Virtuosen fehlten, war im politischen Alltag die Bereitschaft größer, bestimmte Bindungen bzw. allzu starke Verflechtung mit Verrat oder Korruption zu identifizieren. So geriet in protestantischen Kantonen der Schweiz seit der Reformation die Annahme von fremden Pensionen durch Amtsinhaber in Misskredit und unterblieb in der Folge tatsächlich weitgehend; die Ethik des gemeinen Gutes konditionierte also das politische Handeln der Obrigkeiten. Diese Ächtung von Außenbindungen, die von Vertretern der reformierten Kirche ausging, ist in katholischen Kantonen nicht zu beobachten.« Zur – allerdings unbeantworteten – Frage des Zusammenhangs zwischen evangelischer Geistlichkeit und mangelnder Patronagebeziehungen (gerade auch im Umfeld von Gemeinwohldiskursen) vgl. auch Schorn-Schütte, Gottes Wort, S. 125.

hätten die reformierten Orte den Austausch mit fremden Mächten als »rein zwischenstaatliche Beziehungen« wahrgenommen.[8] Solche Deutungen, obwohl nicht grundlegend falsch, gilt es im Folgenden zu justieren. Tatsächlich war den Zürcher Ratsherren die Pensionenannahme untersagt und dem persönlichen Umgang mit fremden Gesandten waren enge Grenzen gesetzt, was die Ausbildung von Patronagebeziehungen erschwerte.[9] Dennoch kamen auch in Zürich Außenbindungen interpersonal zustande und es lassen sich starke Verflechtungszusammenhänge beobachten. Als bislang wenig beachtetes Bindeglied fungierten dabei die Zürcher Geistlichen, die den Kontakt zwischen protestantischen Gesandten und Ratsherren herstellten. Solche indirekten personalen Verbindungen dürften dem kursorischen Blick über die Zürcher Außenbeziehungen entgangen sein, da sich diese im Kern recht stark von den klientelistischen Logiken und Mechanismen unterscheiden, die beispielsweise für die Beziehungen zwischen Frankreich und den katholischen Orten festgestellt werden konnten. Für die vorliegende Studie darf demnach personale Verflechtung nicht (ausschließlich) mit Patronagebindungen gleichgesetzt werden.

Von einer ganz anderen Warte aus haben die Kirchenhistoriker des 19. Jahrhunderts die Zürcher Außenbeziehungen bewertet. Alexander Schweizer betont die Wichtigkeit der persönlichen Beziehungen von Zürchern zu anderen europäischen Reformierten und er kommt hinsichtlich der Außenbeziehungen zum Schluss: »[V]on der Theologie her nährte sich auch die politische Freundschaft, welche mit der Pfalz, Hessen, Holland und England stets erhalten blieb.«[10] Für die folgenden Ausführungen soll demnach versucht werden, die politischen Verbindungen für einmal »von der Theologie her« zu denken.

Wie bereits gezeigt worden ist, änderte der Zürcher Rat in den 1610er-Jahren seine außenpolitische Einstellung grundlegend. Noch zur Amtszeit Heinrich Bullingers fürchtete sich Zürich vor Gegenmaßnahmen der katholischen Orte, sollte die Limmatstadt wiederum in eine konfessionelle Außenpolitik über-

8 Von Thiessen, Normenkonkurrenz, S. 278: »In der Eidgenossenschaft entstanden im frühen 17. Jahrhundert entlang der konfessionellen Scheidelinie zwei unterschiedliche diplomatische Kulturen. Während auf katholischer Seite die Annahme von Pensionen fremder Herrscher durch Amtsträger in gewissem Rahmen möglich blieb, war diese Praxis seit den 1620er Jahren in protestantischen Orten tabu. Dort nahm man die Beziehungen zu auswärtigen Herrschern als rein zwischenstaatliche Beziehungen wahr, aus denen die sozialen Logiken des Gabentauschs weitgehend fernzuhalten waren. Inwieweit der Protestantismus also zu einer gewissen Disambiguierung neigte und damit Normenkonkurrenz tendenziell zurückdrängte, stellt in der Vermessung von Konfessionskulturen eine lohnende Forschungsfrage dar.« Ähnlich auch in von Thiessen, Ambiguität, S. 202 f.

9 Vgl. dazu Affolter, Verhandeln, S. 123-136.

10 Schweizer, Zustände, S. 12.

gehen wie zu Zwinglis Zeiten; die Geistlichkeit teilte damals die Sichtweise der Obrigkeit und riet stets, der »fremden Herren müssig zu gehen«.[11] Auch Bullingers Amtsnachfolger Rudolf Gwalther missbilligte noch 1577 beim Frankfurter Konvent die Vermischung von machtpolitischen und kirchlich-religiösen Fragen.[12] Nicht nur der Zürcher Rat änderte seine Meinung in den 1610er-Jahren hinsichtlich der Außenbeziehungen, sondern ebenso die Geistlichkeit, was in der Forschung oftmals vergessen geht.[13]

Dieser grundsätzliche Wandel in der außenpolitischen Einstellung der Geistlichkeit lässt sich am deutlichsten im Umfeld der Dordrechter Synode beobachten. Als im Sommer 1618 die Einladung der Generalstaaten an die vier reformierten Städte der Eidgenossenschaft eintraf und die einheimischen Geistlichen vom Zürcher Rat um ihre Meinung bezüglich einer Teilnahme angefragt wurden, verhielten sich diese zunächst ablehnend. Die Zürcher Geistlichen unter Breitinger gaben zu bedenken, dass man in den Niederlanden auf neue Art und Weise über Glaubensdinge zu sprechen pflege und dass sich keiner unter ihnen im Namen der Zürcher Kirche auf »sölche newe spitzfündigkeiten bey so hoche verbittertem, ehrfürchtigen vnd lange geübtem zanken« einlassen würde. Außerdem möchten sie daran erinnern, »was sonsten für vnheyl vß solchen legationen je inn zyten entstanden«, und man solle »die langwirige gute ruw vnserer Kilchen« nicht durch »frömbde opinionen« zerstören lassen. Auch in der Vergangenheit hätten es die Zürcher Geistlichen vorgezogen, sich – trotz häufiger Einladungen – nicht an fremden Synoden zu beteiligen und sich höchstens schriftlich zu melden, was sie nie bereut hätten. Außerdem glaube man nicht daran, dass die nun so lange währenden Streitigkeiten in einer mehrwöchigen Synode gelöst würden.[14]

11 Vgl. dazu Hauswirth, Politische Ethik, S. 322; auch insgesamt zur Thematik: Moser, Fremde Dienste.
12 Schilling, Entstehung, S. 135.
13 So schreibt etwa noch Helen Gmür 1945, dass die Geistlichen in den Bündnissen der 1610er-Jahre in den geschlossenen Bündnissen eine »Preisgabe der Unabhängigkeit und Gefahr für das innere Leben der Stadt erblickten« (Gmür, Venedig, S. 116). Dabei kommt Gmür selber nur wenige Seiten später zum Schluss: »Was die Geistlichkeit anbetrifft, so scheint sie sich in das Unabänderliche gefügt und ihre Meinung sogar geändert zu haben, denn die Zürcher Kichensynode schrieb im Mai 1618 an die Bündner Prädikanten die dringende Mahnung, das Bündnis mit Venedig nach Möglichkeit zu fördern, da eine Verbindung mit diesem Staat von Gutem sei.« (S. 121.)
14 »Der Herren Glehrten bedencken, betreffend die niderlendischen National-Synodien« (31.7.1618), StAZH E I 1.72, Nr. 13. Breitinger nannte die Punkte zur Gnadenwahl zudem »dunckel, spitzig und träff« und gab die Vielgestaltigkeit der Bibel zu bedenken, die über konkrete Aussagen zur Prädestination schweige und es nicht erlaube, allzu starre Glaubenssätze zu fassen (Rey, Bürgermeister Waser, S. 54f.).

Werden diese Begründungen mit den Argumenten in den damaligen Fürträgen der Zürcher Geistlichen gegen den Abschluss von fremden Bündnissen verglichen, zeigen sich bemerkenswerte Parallelitäten. Auch in diesen hoben die Geistlichen die ruhigen und friedlichen Zeiten hervor, die von den Vorfahren herbeigeführt worden seien und die man nun aufs Spiel setze. Negativ erwähnt wurde in beiden Fällen die Einmischung in fremde Händel; ähnlich wie in dieser ersten Meinungskundgabe zur Dordrechter Synode wurde in den Fürträgen die Wirksamkeit von engeren Verbindungen zur Erreichung von politischen und konfessionellen Zielen bezweifelt.[15] Es zeigt sich deutlich, dass die Geistlichen damals sowohl politische als auch kirchliche Außenverbindungen ablehnten und sich stattdessen für eine friedliche Isolation aussprachen, die sie im Status Quo realisiert sahen.

Bekanntlich beschickten Zürich und die übrigen drei reformierten Städteorte die Synode von Dordrecht jedoch trotzdem. Vergleicht man die nur knapp zwei Monate nach der ersten Ablehnung verfasste Begründung der Zürcher Kirche, weshalb man nun doch eine Legation nach Dordrecht schicken möchte, zeigt sich darin ein radikal geändertes Meinungsbild.[16] Die Niederländer hätten um Hilfe gebeten, was man nicht gering achten solle, betonte das neue Schreiben: »[W]eil sie das Liecht und die Erkantnus der H. Evangelischen Wahrheit anfänglich empfangen von hinnen, seye billich, daß sie von hinnen auch Hilff empfahind, damit sie bey gleichförmiger Lehr und Glauben weiter verbleiben mögen«. Beide niederländischen Streitparteien würden sich auf Bullinger beziehen, weshalb es richtig sei, dass Zürcher an der Synode teilnähmen; eine verweigerte Teilnahme würde von den Arminianern bereits als Zustimmung gedeutet, was es zu vermeiden gelte. Außerdem gestalte sich diese Synode vollkommen anders als frühere Synoden, wo man niemanden geschickt habe. Wenn man nun nicht teilnehme, obwohl man mit und neben den »Gelehrten obberührter Königreichen, Fürstenthumen und freyen Regimenten« zur Teilnahme aufgefordert werde, so müsse man denken, die Zürcher würden sich nicht um ihre »Glaubens-Genossen und nothleidenden Mitgliederen« kümmern. Außerdem gelte es zu beachten, dass der spanische

15 Vgl. dazu den aufgesetzten, aber nicht eingereichten Fürtrag von Antistes Burkhard Leemann »Fürtrag der Herren Gelehrten wegen näheren vereinigung mit der Crohn Franckreich« (ohne Datum, vermutlich um ca. 1600), StAZH E I 5.8, Nr. 33 (dieser Fürtrag findet sich ediert in Moser, Fremde Dienste, S. 229-234) und die Fürträge von Breitinger, »Venediger pündtnuß wirt vnßeren gnedigen Hr. mißraten« (15.5.1614), ZBZH Ms B 229, fol. 190v-193r, und »Fürtrag der Herren Gelehrten von wegen deß jetzigen venedischen kriegswesens« (6.4.1616), StAZH E I 5.2, Nr. 13.

16 Es kann hier zudem erwähnt werden, dass dieses Schreiben nur einen Tag nach der Intervention des niederländischen Gesandten Cornelisz Brederode beim Zürcher Rat verfasst wurde.

König und der österreichische Erzherzog eine Synode verhindern wollten, da sie befürchteten, eine solche Zusammenkunft würde die Spaltung innerhalb der reformierten Kirchen aufheben. Deshalb, so die Zürcher Geistlichen, »wil uns um so vilmehr gebühren und obligen, aus gemeiner Christenlicher Liebe, auch gemeinem gantzen Religions-Wesen, uns selbs und anderen zum besten, diß Werck desto eifriger und aller möglicher massen in allweg zubeförderen«.[17]

Dieser radikale Umschwung ist nicht zuletzt auf die Initiative des niederländischen Gesandten Brederode zurückzuführen.[18] Brederode erschien persönlich in Zürich, um die Bedenken zu zerstreuen, und er argumentierte, dass sich beide Parteien auf das Helvetische Bekenntnis stützen würden, weshalb die Präsenz von eidgenössischen Theologen an der Synode so wichtig sei, nicht zuletzt für den Zusammenhalt unter protestantischen Glaubensgenossen.[19] Der niederländische Gesandte wusste genau, an wen er sich zu wenden hatte, um innerhalb der Zürcher Reihen Überzeugungsarbeit leisten zu können. Caspar Waser, der zu jener Zeit ein besseres Gehör für die Belange des europäischen Protestantismus hatte als Breitinger, war rasch für das niederländische Anliegen gewonnen. Der Theologieprofessor wurde mündlich beim Zürcher Rat vorstellig und empfahl die Teilnahme an der Synode wärmstens – mit Erfolg. Kurz darauf änderten auch die Zürcher Theologen ihre Meinung. Der Rat stimmte dem Anliegen zu, worauf auch die anderen drei reformierten Städte ihre Bedenken fallen ließen.[20]

Insgesamt vollzieht sich in dieser kurzen Zeit innerhalb Zürichs ein bemerkenswerter konfessionspolitischer Wandel von einer isolationistischen, auf Ruhe und die eigene Heimatstadt bedachten Grundstimmung hin zu einem starken Verbundenheits- und Pflichtgefühl gegenüber dem Schicksal der europäischen reformierten Glaubensgemeinschaft. Kurz: Die Zürcher entdeckten den »internationalen Calvinismus«.[21] Man könnte gegen diese These einwenden,

17 »Gründ vnd Ursachen hergegen daß die vier Eydgnößischen Evangelischen Städt durch ihre Gelehrten disen National-Synodum sollen besuchen« (3.9.1618), in: Ulrich, Miscellanea Tigurina II/3 (1723), S. 311-320.

18 Vgl. dazu den Brief Brederodes an den Zürcher Rat (Heidelberg, 31.7.1618), StAZH A 217.1, Nr. 19.

19 Rey, Bürgermeister Waser, S. 56. Brederodes Vortrag vor dem Rat (2.9.1618) findet sich in StAZH A 217.1, Nr. 20. Zusätzlich hatte er ein Schreiben des Kurfürsten der Pfalz bei sich, worin dieser seinerseits die reformierten Orte zur Teilnahme an der Synode aufforderte (Rey, Bürgermeister Waser, S. 56. Vgl. dazu auch Meyer, Breitinger, S. 597).

20 Rey, Bürgermeister Waser, S. 57f.

21 Vgl. dazu auch die Beobachtungen von Leo Neuhaus, der feststellt, die Vernetzung mit Deutschland, den Niederlanden und England im Umfeld der Dordechter Synode habe den eidgenössischen Theologen das Gefühl gegeben, »Glieder einer großen mächtigen Kirche zu sein« (Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Einleitung, S. 3).

dass die Zürcher Kirche – insbesondere unter Bullinger – bereits in hohem Grad mit dem protestantischen Europa vernetzt war und es deshalb nichts zu »entdecken« gab. Allerdings gestaltete sich die Phase nach Dordrecht qualitativ anders als die vorangehende. Während die Zürcher Kirche im 16. Jahrhundert eine Beratungs- und Unterstützungsfunktion gegenüber den übrigen, oftmals erst noch im Entstehen begriffenen reformierten Kirchen innegehabt hatte, wechselten sie mit der Teilnahme an der Dordrechter Synode von dieser hierarchisch höheren, aber eher passiven, in eine stärker nivellierte, doch aktivere Position.[22] Es bildete sich dadurch eine horizontal organisierte, europäische Gemeinschaft von »Peers« heraus, die unter sich ähnliche Rechte und Pflichten teilte.

Diese im Umfeld der Dordrechter Synode eingeschlagene Richtung sollte die weiteren außenpolitischen Überlegungen und Entscheidungen der folgenden Jahrzehnte grundlegend beeinflussen. Antistes Breitinger, der sich noch in den 1610er-Jahren skeptisch gegenüber jeglichen außenpolitischen Verbindungen geäußert hatte, schrieb 1631 einen flammenden Brief an Gustav Adolf, in dem er diesen als »Mittel« ansprach, »zutrösten die blut weinende Christenheit«. Der Brief beginnt mit einer Episode aus der Apostelgeschichte, in welcher geschildert wird, wie Paulus im Traum ein macedonischer Mann erscheint, der ihn dazu auffordert, nach Macedonien zu kommen und zu helfen. Breitinger vollendet die Analogie folgendermaßen: »Großmächtiger König, daß ihr Majestat erscheinen möchte auff gleiche weise ein mann aus Helvetia, wünschen bey vns frommer seelen vil tausend.«[23] Die frühere außenpolitische Zurückhaltung des Antistes lässt sich in diesem Brief nicht mehr erahnen.

Noch explizitere Parallelen zwischen der Glaubensgemeinschaft und einer (potenziellen) politischen Verbindung zogen die Zürcher Geistlichen in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts im Austausch mit England und den Niederlanden. Als etwa das französische Allianzerneuerungsgeschäft 1658 allmählich konkrete Gestalt annahm, warnte Antistes Ulrich davor, England und die Niederlande als »große fründ vnd religions verwandte, die by aller begebenheit sich vnser ständen in treüwen können annemmen, nit vß der acht zelaßen«.[24] Einige Jahre später, im Nachgang des Wigoltinger Handels 1664, legte Hottinger vor dem Rat Bericht über seine Mission ab und betonte dabei die Freundschaft zwischen religionsverwandten Ständen, die sie zu Brüdern machen würden. Im Notfall würden diese Freunde Zürich wieder aufhelfen und dies nicht nur aus politischer Verbundenheit, »sonder auß beysorg, es möchte etwann durch un-

22 Allerdings sollte das Konzept der »Mutterkirche«, auf das sich Zürich so gern berief, immer noch virulent bleiben in den Folgejahren (vgl. dazu weiter unten, Kapitel 5.2.1).

23 Breitinger an Gustav Adolf ([Zürich], 8.11.1631), StAZH E II 396, fol. 244r.

24 »Erinnerung vom 8. Mai 1658. Hr. Pfarrer Ulrichen. Das Französische Pundtsgscheft betreffend«, StAZH E I 5.4, Nr. 8.

beliebige ruptur auch daß evangelium so wol bey vnß alß in der nachbaurschafft schaden leiden«.[25] In geographisch größeren Räumen dachten die Geistlichen im darauffolgenden Jahr, als sich die beiden protestantischen Seemächte 1665 im Zweiten Englisch-Niederländischen Krieg gegenüberstanden. Gemäß ihres Fürtrags solle sich Zürich nicht nur der evangelischen Stände und Kirchen in der Nähe verpflichtet fühlen, sondern sich ebenso für die weiter entfernteren Glaubensgenossen einsetzen, damit diese friedlich miteinander umgingen.[26]

In einen eindeutigen Zusammenhang wurden politische und religiöse Beziehungen insbesondere gegen Ende des 17. Jahrhunderts gebracht, wie etwa aus einem Fürtrag von Antistes Klingler von 1698 bezüglich der Erhaltung der erst kürzlich aufgerichteten niederländischen Kapitulation abzulesen ist:

> »So erforderet ja nit allein die gesunde politic, sonder auch und vilmehr die gemeinschafft der heiligen, die gemeine sach Gottes, die gemeine sach der kirchen, des glaubens und der religion, für welche wir mit der ganzen evangelischen kirchen under einem haubt Christo wider den antichrist protestiren, streiten und fechten, so vil möglich und alter verträgen halber zuläßlich, mit den hausgenoßen des glaubens, mit evangelischen fürsten und ständen, die mit uns in einem schiff nach gleichem port und hafen ruderen und seglen, gute verständtnus und vertrauliche freündschafft zu pflanzen und wo sie albereit gepflanzet, durch angenehme reciprocirliche dienstgefälligkeiten weiters fortzupflanzen und fortzusezen. Allermasen auß geistlichen und weltlichen historien, so auch auß der täglichen erfahrung bekant, wie offtmalen Gott der herr, der seiner kirchen nicht allezeit durch wunderwerk und unmittelbar göttliche krafft hillft, vermitlest solche freündschafften mit mächtigen rechtgläubigen fürsten und ständen, die pflegere und saugammen der kirchen sind, fürtreffenliche dienst der beträngten kirchen gethan und ihro offters lufft, schutz und errettung erschaffet hat, daß mann solche mit Gott und gutem gewüßen aufgerichtete freündschafften wol nennen mag die besten irdischen ringgmauren, wagenburg, schilt, spannadern und veste eines stands, der im fahl der noth getreüe hülf und freundesdienst vonnöthen hat; so auch ein kräfftig mittel im gegengewicht zuhalten, diejenigen ständ und fürsten, so einem solchen hülfsnöthigen stand von alters her aufsäßig gewesen, an seiner freyheit stets geriglet und ansprach geführet, auch denselben zu unterjochen sich höchst interessiert befunden.«[27]

25 »Relation herren doctor Hottingers umb sein verrichten zu Würtenberg, Churpfaltz, zu Cleven, Holland und Heßen Caßel« (ohne Datum), ZBZH Ms G 25, [S. 135 f.].

26 »Fürtrag des allhießigen Ministerii wegen beruhigung der zwüschen Engeland und Holland schwebenden kriegs-unruhen« (29.3.1665), StAZH A 222.1, Nr. 190.

27 Geistliche an den Zürcher Bürgermeister (16.5.1698), StAZH A 217.2, Nr. 196.

Protestantische Fürsten, so der Tenor von Klinglers Fürtrag, seien die besseren Bündnispartner, da sie die gleichen Werte und Ziele vertreten würden und da eine Verbindung mit ihnen gottgewollt sei. Ähnliche Argumente wurden in einem Dokument aufgeführt, das wahrscheinlich von der Zürcher Geistlichkeit um 1690 verfasst wurde und Gründe dafür auflistet, weshalb die von England anerbotene Freundschaft (gemeint war der Bündnisantrag) nicht auszuschlagen sei. Als allererster Punkt wurde darin genannt: »Weil eine gute verständtnuß mit evangelischen glaubensgnößigen Ständen Gottes wort gemäß vnd ein nit geringes stuck ist der gemeinschafft der heiligen.« Der zweite Punkt fuhr ähnlich fort: »Weil disere gemeinschafft der heiligen nicht nur bestehet in worten gemeiner fürbitt und bezeügung der freüd in dem wolstand, und mitleidens in dem übelstand, sonder auch in thätlicher hilff und gemeinen beistand zu erhalt- und beschirmung der wahren kirchen Gottes […].«[28] Unterstützung und Verwendung fanden solche konfessionellen Argumente damals über den engeren Kreis der Geistlichen hinaus, so etwa beim späteren Zürcher Bürgermeister Johannes Hofmeister, der im Mai 1693 vor dem Collegium der Wohlgesinnten einen näheren Umgang mit England und den Niederlanden mit ganz ähnlichen glaubensgenössischen Argumenten propagierte und die beiden Seemächte als »die zwey haubtstützen u. seulen der gantzen reformierten Kirchen« bezeichnete.[29]

28 »Gründ, warum die evangelische Eidgnoschafft die von dem König in Engeland anerbottene freünschaft keines wegs ausschlagen solle« (ohne Datum, ca. 1690), ZBZH Ms B 304, Nr. 108 / fol. 304r-305v. Da das Dokument weder einen Verfassernamen noch ein Datum aufweist, muss eine Zuweisung der Autorenschaft über den Inhalt des Dokuments geschehen. Das Schriftstück findet sich zwar auch in den Akten von Thomas Coxe (dort auf Französisch »Recueil des Raisons qui doivent porter les Cantons Protestans à ne pas rejetter l'amitié, qui leur est offerte de la part de sa Maj.té Britannique«, BL Add. MS 38013, fol. 20r-21v), doch verweisen Nennungen wie »unsere Miteidgnoßen« eindeutig auf eine eidgenössische Autorenschaft. Die Dominanz des verwendeten theologischen Vokabulars sowie die geäußerte Sorge bezüglich des Wohlstands der protestantischen Kirchen in Europa deuten am ehesten auf die Zürcher Geistlichen als Urheber des Dokuments. Weitere darin aufgelistete Gründe für ein Zusammengehen mit England waren etwa die frühen Beziehungen zwischen Zürich und den englischen Reformatoren, die Abneigung gegenüber einem der Abgötterei zugeneigten König, der die reformierte Religion hasse, die projektierte Hilfe Englands im Falle eines Kriegs gegen die sie umgebenden Katholiken und weitere mehr. Insgesamt werden 12 Gründe genannt.

29 Protokoll vom 2.5.1693: »Proponiert Hr. [Johannes] Hoffmeister u. soutenierte gar schön, dz die undernomne volkswerbung für Holland ohne violierung des frantz. pundts u. ohne praejudiz der versprochnen neutralitet den fortgang haben könne; wurde ihme auch sein proposition mit einhelligem applausu abgenommen«, Adversaria actorum collegii der Wolgesinneten, ZBZH Ms B 58, fol. 64v.

Dass die Glaubensgemeinschaft als politisches Argument bei den reformierten Orten damals großes Gewicht besaß, wussten auch die fremden Mächte. Von den niederländischen Vertretern Friedrich von Dohna, Abraham Malapert, Johann Ludwig Fabricius und Petrus Valkenier wurde stets die Verbundenheit der beiden Gemeinwesen in Religion und Freiheit betont.[30] Stark suggestiven Charakter trägt der Vorschlag Fabricius' gegenüber den Generalstaaten, man solle unter den reformierten Orten Stipendien für niederländische Hochschulen verteilen, da ehemalige Stipendiaten nach ihrer Rückkehr in die Eidgenossenschaft großen Einfluss in den Räten besäßen und sich durch solche Verbindungen Abhängigkeiten schaffen ließen. Er fasste zusammen: »Avec peu d'argent on peut entretenir une compagnie Militum Togatorum, dans tous les Cantons Protestans, sans que personne y puisse trouver à redire. Favor studiorum, communio religionis etc. excuse tout.«[31] Auch der Exilzürcher Johann Conrad Werndly, der später als Kaplan des englischen Residenten Abraham Stanyan in der Eidgenossenschaft wirken sollte und wiederholt zu den politischen Beratungen in London hinzugezogen wurde, bekräftigte die Wichtigkeit des religiösen Standpunkts, »which goeth a great Way with the Protestant Helvetians, who are very stiff in the Point of Religion«.[32] Es ist somit anzunehmen, dass sich die fremden Gesandten durchaus bewusst waren, wie wichtig den reformierten Orten eine Betonung der Glaubensgemeinschaft

30 »Gründ von Herren Graffen von Dona yngegeben, welliche eine evangelische Eydtgnoschafft bewegen solten, in einen volcks-vfbruch für Holland zu bewilligen« (April 1672), StAZH A 217.1, Nr. 166; Die Generalstaaten an die reformierten Orte (Den Haag, 7.11.1672), StAZH A 217.1, Nr. 174/174a (Dorsualnotiz: »Creditiv vff Hr. Malapart«); Kreditivschreiben der Generalstaaten für Dr. Joh. Ludwig Fabricius an die ref. Städte (Den Haag, 5.11.1689), unterschrieben von Fagel, StAZH A 217.2, Nr. 23 (hier zitiert nach dt. Übersetzung unter Nr. 23a); Persönlich abgelegte Proposition von Valkenier an den Zürcher Rat (Zürich, 1./11.4.1693), StAZH A 217.2, Nr. 49. – Vgl. zur Parallelität der beiden Argumentationspunkte auch Maissen, Republic, S. 351f.

31 Fabricius an Fagel (Frankfurt, 9./19.2.1690), BAr Niederlande Bd. 916 [Den Haag A.R./Lias 7372/Secrete Brieven], S. 304. Ähnliche Ziele verfolgte etwa auch England, als es sich in den 1630er-Jahren um die Schaffung von Dozentenstellen für Schweizer an englischen Lehranstalten bemühte (vgl. dazu Schneewind, Beziehungen Englands, S. 130).

32 Zit. nach Duffy, Correspondence, S. 267. Vgl. zu diesem konfessionellen Standpunkt auch die Ausführungen zu den englisch-eidgenössischen Beziehungen in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts in Schneewind, Beziehungen Englands, insbesondere S. 165. Ebenfalls erwähnt wird die Zürcher Frömmigkeit vom französischen Arzt Charles Patin in seinem Reisebericht von 1695: »Si j'ozois le décrire par un autre caractére que celuy de la liberté, je parlerois du zele qu'ils ont pour leur Religion. Les Theologiens y ont grand pouvoir à ce que j'ay ouy dire, & obligent quelquefois le Magistrat d'y être un peu plus sévere.« (Patin, Relations historiques, S. 257.)

war und dass sie diese genau deshalb so oft erwähnten. Eine gewisse »Rückständigkeit« Zürichs bei der Herausbildung und Anwendung von säkularen Argumenten in den Außenbeziehungen könnte nicht zuletzt mit der fehlenden Herausbildung einer entkonfessionalisierten Beamtenschaft, wie sie anderswo in Europa ab der Mitte des 17. Jahrhunderts üblich wurde, zusammenhängen.[33] Die Zürcher Geistlichen propagierten und förderten das Argument der religiösen Verbindung, wodurch sie ihren Teil zur Beliebtheit dieser Argumentationsweise in der Zürcher Außenpolitik beitrugen.

Die Geistlichen begnügten sich allerdings nicht mit einer generellen Betonung der Glaubensgemeinschaft und der Interpretation von Bündnissen mit protestantischen Mächten als Gottes Werkzeug. Sie führten ebenso eine ganze Reihe von praktischen Vorzügen solcher Verbindungen ins Feld. Im Folgenden sollen nacheinander die drei meistgenannten Argumente für einen Bündnisschluss mit Glaubensgenossen dargelegt und erläutert werden: Erstens, eine Hilfe im Falle eines Krieges gegen die katholischen Miteidgenossen; zweitens, eine Alternative zum Bündnis mit Frankreich; und drittens, die Vorzüge eines Solddienstes bei protestantischen Fürsten und Ständen.

5.1.1.2 *Hilfe im Falle eines Kriegs gegen die katholischen Miteidgenossen*

Das Trauma der verlorenen Schlacht bei Kappel 1531 saß bei Zürich tief. Jegliche Pläne von politischen Verbindungen mit Glaubensbrüdern, die der Zürcher Rat im 16. Jahrhundert gehegt hatte (etwa bezüglich eines Beitritts zum Schmalkaldischen Bund), sollten aus Angst vor einer Retaliation der katholischen Orte unausgeführt bleiben.[34] Im Gegensatz zu dieser militärischen Schwäche konn-

33 Maissen, Zürcher Schulwesen, S. 231: »Während der Konfessionalisierung, grob bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts, ist das Bedürfnis nach homogen ausgebildeten und in ideologisch-reformierter Hinsicht absolut zuverlässigen Funktionsträgern vorherrschend, weil diese an der eidgenössischen Tagsatzung und im Ausland mit spannungsreichen konfessionellen Fronten konfrontiert sind. Doch ab 1650 wirkt die exklusive Ausrichtung des Bildungswesens auf die Pfarrausbildung entwicklungshemmend – und es gelingt nicht, eine weltliche Funktionselite heranzuziehen. Im Ausland erfolgt gleichzeitig eine Verrechtlichung und Verdichtung des Staatsapparats und die – verstärkt juristisch ausgebildete – Beamtenschaft wird entkonfessionalisiert. Das sind Entwicklungen, mit der nicht nur die Zürcher, sondern die Schweizer generell nicht mithalten können. Jetzt täte eine verstärkte Spezialisierung oder die Berücksichtigung neuer Studienfächer Not, doch Änderungen bleiben aus. Sie unterbleiben nicht zuletzt zugunsten eines ›billigen‹ Staates, der bei der Verwaltung der Landschaft weiter auf die Kirche setzt und der aus Glaubensüberzeugung wie aus pragmatisch-finanziellen Gründen nicht gewillt ist, deren starke Stellung einzuschränken.«

34 Vgl. dazu etwa Hauswirth, Politische Ethik, S. 321f.

ten die reformierten Orte in sozioökonomischer Hinsicht im Verlauf des 16. und 17. Jahrhunderts ein überproportionales Wachstum verzeichnen, so dass es zu einer allmählichen Verschiebung des Mächtegleichgewichts zu Gunsten der reformiert-eidgenössischen Städteorte kam.[35] Dieses wirtschaftliche und demographische Erstarken machte es für Zürich immer inakzeptabler, die Bestimmungen des Zweiten Landfriedens von 1531 widerstandslos zu dulden, da diese die Reformierten in den gemischtkonfessionellen Gemeinen Herrschaften in der Ostschweiz, für die sich Zürich – nicht zuletzt aus machtpolitischen Gründen – im besonderen Maße einsetzte, benachteiligten. Die daraus resultierenden innereidgenössischen Spannungen steigerten das Konfliktpotential und es kam deswegen im 17. Jahrhundert immer wieder zu Auseinandersetzungen, bei denen die Konfession eine konfliktakzelerierende Wirkung entfaltete.[36] In fast allen diesen Kontroversen war Zürich treibende Kraft auf reformierter Seite und stand zumeist dem geeinten Block der Inneren Orte gegenüber.[37] Auslöser waren oftmals lokale Streitigkeiten in den gemischtkonfessionellen Gemeinen Herrschaften, die auf die eidgenössische Ebene transferiert wurden und rasch eskalieren konnten. Mit Ausnahme des Ersten Villmergerkriegs 1656 konnten jedoch alle Auseinandersetzungen friedlich gelöst werden. Unter der Oberfläche schwelten die Konflikte dennoch weiter.

Zürich besaß aus zwei Gründen ein großes Interesse daran, Auseinandersetzungen als Religionskonflikte darzustellen: Erstens profitierte Zürich in den gemischtkonfessionellen Ostschweizer Herrschaften davon, eine Kontroverse als Religionskonflikt zu deklarieren, da diese seit dem Badener Vertrag von 1632 paritätisch beigelegt werden konnten (und nicht wie vormals nach dem Majoritätsprinzip, bei dem Zürich dem zahlenmäßig stärkeren katholischen Lager stets unterlegen war); und zweitens besaß Zürich keine Bündnisse mit protestantischen Partnern (mit Ausnahme Baden-Durlachs), weshalb es keine vertraglich zugesicherte Hilfe bei gleichkonfessionellen Mächten einfordern, sondern lediglich an die Religionsgemeinschaft appellieren konnte. Zürich hatte somit ein mehrfaches Interesse daran, den Faktor Konfession in den innereidgenössischen Konflikten sowohl gegen innen wie auch gegen außen hervorzuheben.

Die Geistlichen gehörten zu derjenigen Gruppe in Zürich, welche diesen Antagonismus zu den katholischen Orten besonders förderte. Gegenüber pro-

35 Vgl. Holenstein, Sicherheit, S. 196, sowie Holenstein, L'enjeu, S. 49.

36 Vgl. dazu Pfister, Konfessionskonflikte. Vgl. zu einer Typologie der sozialen Konflikte in der alten Eidgenossenschaft auch Holenstein, Händel (zu den hier maßgeblichen Konflikten zwischen den Orten S. 392-398).

37 Zu diesen Konflikten können etwa gezählt werden: Gachnanger Handel (1610), Matrimonial- und Kollaturstreit (1630-1632), Kesselringhandel (1632/33), Uttwiler- und Lustdorferhandel (1644-1651), Kappeler Handel (1663/64), Wigoltinger Handel (1664) und Wartauer Handel (1694/95).

testantischen Mächten betonten sie gerne, wie dringend Zürich eine militärische Hilfe im Kampf gegen die Innerschweizer benötige. Ein anschauliches Beispiel dafür liefert Antistes Breitinger, der sich mehrfach mit dem Verhältnis zur katholischen Eidgenossenschaft auseinandergesetzt hatte und dabei kritische Töne fand. Bereits in einem Fürtrag von 1614 kam er auf die katholischen Miteidgenossen zu sprechen, »die leyder vnsere grösten feyend sind«.[38] Weiter betonte er in einer Predigt aus dem Jahr 1631, dass sich die Eidgenossen lange Zeit wie Brüder gesinnt gewesen seien, doch könne man sich beim gemeinsamen Schutz der Eidgenossenschaft gegen fremde Gefahren nicht mehr auf die katholischen Orte verlassen; der Krieg sei die schlimmste der Strafen Gottes, doch sei kein Waffengang so schlimm wie »ein einlendischer krieg«. Es habe Gott gefallen, einen Teil der Eidgenossenschaft zu erbauen und den anderen Teil in der Finsternis sitzen zu lassen. Breitinger kam deshalb zum Schluss: »[S]y sind woll brüder, aber brüder wie Abell vnd Cain«.[39] Typisch für Breitinger ist der Unterton des Bedauerns, mit dem er über das Verhältnis zu den katholischen Orten sprach.

In eine ähnliche Richtung zielte auch die immer wieder vorgebrachte Identifizierung des Verhältnisses zwischen den Orten als dasjenige von Stiefbrüdern. Ihre katholischen Stiefbrüder, so ließen sich die Zürcher Geistlichen um das Jahr 1690 verlauten, wollten sich bald enger an Frankreich binden und gemeinsam mit diesem mächtigen Freund die reformierten Orte vernichten oder zumindest in ein Untertanenverhältnis versetzen.[40] Auch der Theologieprofessor Hottinger verwendete im Abschlussbericht seiner Gesandtschaftsreise im Rahmen des Wigoltinger Handels 1664 das Brüdermotiv und betonte, dass sich Brüder im Fleisch zu den ärgsten Feinden entwickeln konnten (ebenfalls mit Verweis auf Kain und Abel, auch auf Jakob und Esau sowie auf Isaak und Ismael). Diesen stellte er die Bruderschaft *in Christo* gegenüber, die durch das Fundament der rechten Lehre zusammengehalten werde.[41] Veranschaulicht

38 »Fürtrag der kilchen vnd schuldienneren betreffend die Ambassadoren deß Königs zu Franckrych, vnnd der Herrschafft Venedyg« (August 1614), StAZH E I 5.2, Nr. 12, fol. 4v.

39 Breitingers Predigt beim Besuch des Landvogts Hans Franz von Wattenwil in Zürich (1631), ZBZH Ms B 139, Nr. 31, fol. 5r-v. Vgl. den Vorwurf Breitingers gegenüber den katholischen Orten, sie hätten sich zu stark auf fremde Freunde verlassen und müssten nun die reformierten Orte sogar dann angreifen, wenn sie es gar nicht wollten, falls es ein verbündeter Potentat verlange (Mündlicher Fürtrag vom 9.6.1629 in gefährlichen Kriegszeiten, StAZH X 15 aa, S. 224-227).

40 »Gründ, warum die evangelische Eidgnoschafft die von dem König in Engeland anerbottene freünschaft keines wegs ausschlagen solle« (ohne Datum, ca. 1690), ZBZH Ms B 304, Nr. 108 / fol. 304r-305v, Punkt VII. Vgl. zur Verwendung des Begriffs auch Lau, Stiefbrüder, S. 118.

41 »Relation herren doctor Hottingers umb sein verrichten zu Würtenberg, Churpfaltz, zu Cleven, Holland und Heßen Caßel« (ohne Datum), ZBZH Ms G 25,

wird diese ablehnende Haltung der Geistlichen der katholischen Eidgenossenschaft gegenüber zudem durch den Kommentar des englischen Gesandten Oliver Fleming, der die Zürcher Grundstimmung im Februar 1632 beschrieb, als Gerüchte eines Geheimbundes der katholischen Orte mit dem Haus Österreich publik wurden: »The Clergy and their faction, which is very numerous, and in many things too predominant, are so startled att this newes, that they discourse of nothing more, than of the perfidious dealing of their fellow Cantons, persuading violently the proposed union with the Swedes, as the most likely meanes whereby to prevent their designed ruine […]«.[42]

Immer wieder beschworen die Geistlichen die Gefahrenlage, in der sich Zürich aufgrund seiner Nähe zu den katholischen Orten befinde. Ebenso oft präsentierten sie eine Lösung des Problems: eine militärische oder zumindest finanzielle Hilfe durch fremde protestantische Fürsten und Stände. Rhetorisch gestaltete sich dieses Argument stets relativ gleichförmig und wurde sowohl von der Geistlichkeit als auch vom Zürcher Magistrat vorgebracht. Die katholischen Orte würden Zürich einen Krieg »abnöthigen«, weshalb man sich verteidigen müsse; dies sei umso gerechtfertigter, als sich die Miteidgenossen ebenso mit Hilfsgesuchen an ihre gleichkonfessionellen Verbündeten wenden würden.[43] Im Vorfeld des Ersten Villmergerkriegs richtete etwa Antistes Ulrich einen

[S. 130f.]. Dass Hottinger das Verhältnis zu den katholischen Orten situativ auch anders bewerten konnte, davon zeugen seine Aussagen im einige Jahre zuvor verfassten »Speculum Helveticum«. Darin betont er, dass die konfessionelle Gespaltenheit der Eidgenossenschaft auch ihr Gutes habe, da die Orte dadurch nicht in den Dreißigjährigen Krieg hineingezogen worden seien: »Sind vill der meinung, daß eben der underscheid der religion in der Eydtgnosschafft zu ihrem zeitlichen friden habe gedienet. Dann were alles einer religion, so hette man sich ohne zweyffel in dem teütschen krieg auch an eintwederen theil gehenckt, wie es aber außlauffen können, seye ungewüß. Sonst hat grad der underscheid der religion ein theil dem anderen den dägen in der scheid behalten. Sage hirmit, daß man ungüettlich außgebe, allein der religionsunderscheid mache so ville schwierigkeiten in der Eydtgnossschaft vnd ihro, wie zu besorgen, den garauß.« (Johann Heinrich Hottinger, Speculum Helveticum, ZBZH Ms E 101, Nr. 4, fol. 312r.) Vgl. dazu auch Maissen, Republic, S. 337f.

42 Fleming an den Secretary of State (Zürich, 5./15.2.1634), BAr Großbritannien Bd. 1/637 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 4], S. 7. – Auch später beriet sich Fleming immer wieder mit Antistes Ulrich über die Gefahrenlage, in der sich Zürich aufgrund seiner Nachbarschaft zu den katholischen Orten befinde (vgl. dazu Ischer, Gesandtschaft, S. 10f., 23).

43 Hier etwa aus dem Kontext des Wigoltinger Handels: Instruktion an Hottinger (8./18.8.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 1]; »Memoriale primum ad seren. principem Wirttenbergicum« von Hottinger (Stuttgart, 14./24.8.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 8f]; »Herren doctoris Hottingeri diarium ab Augusto Anno 1664« ZBZH Ms G 25, [S. 106, 127]. Vgl. dazu auch Rindlisbacher, Gottes Segen. Einen wichtigen Stellenwert nahm diese Argumentation bereits im Briefverkehr zwischen Caspar Waser

brieflichen Appell an den englischen Gesandten Samuel Morland in Genf und legte diesem dar, wie erleichtert er über den engen Austausch mit England sei:

> »Je l'ay voulu insinuer a V.S. tres illustre pour vous faire scavoir comme cecy m'a fort relevé en ce temps assez doubteux, ou nos voysins ennemies jurés de nostre religion font diverses machinations contre nous, & cerchent [sic] appuy de tous costés & l'obtiendront et à Rome & à Milan, pour nous troubler: Nous observons tout, et ne manquerons à estre sur nos gardes, mais si l'Eternel ne nous regarde par sa singuliere grace, nous pourrions succomber, n'estans appuyés de nos amys et alliés de foy.«[44]

Ohne fremde Hilfe, so Ulrich, müsse man gegen die verfeindeten Nachbarn unterliegen. Einige Jahrzehnte darauf, um das Jahr 1690 herum, brachte eine andere Schrift kurz und knapp auf den Punkt, warum Zürich die angebotene englische Freundschaft nicht ausschlagen dürfe: »Weil eine aufrichtige Allianz mit Engeland der evangel. Eidgnoschafft höchst nothwendig und nutzlich ist. Bekant ist das wir umringet sind mit Ständen, welche zumahlen geschworne feind der Kirchen Gottes sind.«[45] Mitgemeint waren damit als Feinde der reformierten Kirchen nicht nur die katholischen Orte, sondern auch Frankreich und das Haus Habsburg.

Was die angestrebte Hilfe der protestantischen Mächte betrifft, unterschieden sich die Vorstellungen der Geistlichen nicht grundlegend von denjenigen des Zürcher Rats: Von den fremden Mächten erhofften sie sich entweder eine direkte militärische Hilfe in Form von Truppenkontingenten (so etwa von Schweden in den 1630er-Jahren oder von Württemberg und der Kurpfalz 1664) oder eine finanzielle Unterstützung, oft gewünscht in Form eines Depositums, welches Zürich eine Anwerbung von Söldnern ermöglichen würde (von England in den 1650er-Jahren oder von den Niederlanden 1664).[46]

Eine gegen die katholische Eidgenossenschaft gerichtete militärische und finanzielle Hilfestellung war einer der wichtigsten Gründe, weshalb die Zürcher Geistlichen die politische Annäherung an protestantische Fürsten und Stände suchten. Denn die Verbündeten in der Nachbarschaft – die reformierten

und Paul Lentulus im Vorfeld des baden-durlachschen Bündnisschlusses ein (vgl. dazu Lessing, Baden, S. 170f.).

44 Ulrich an Morland (12./22.10.1655), BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP VIII], S. 143. Ein Entwurf des Briefes findet sich auch in StAZH E II 442 e, S. 218.

45 »Gründ, warum die evangelische Eidgnoschafft die von dem König in Engeland anerbottene freünschaft keines wegs ausschlagen solle« (ohne Datum, ca. 1690), ZBZH Ms B 304, Nr. 108 / fol. 304r-305v.

46 Vgl. dazu auch die ereignisgeschichtlichen Abschnitte in Kapitel 3.2.

Miteidgenossen und allen voran Bern – ließen sich zumeist nur widerwillig in Konflikte in der Ostschweiz hineinziehen und übernahmen lieber die Rolle von Mediatoren als von Mitstreitern. Zürich stand somit innereidgenössisch mehrheitlich isoliert da und musste sich um eine effektive Hilfe im Streit gegen die Inneren Orte außerhalb der Eidgenossenschaft bemühen.

5.1.1.3 Alternative zu Frankreich

Die Krone Frankreich erwies sich für die eidgenössischen Orte unbestritten als der wichtigste außenpolitische Referenzpunkt über den ganzen Zeitraum der Frühen Neuzeit hinweg.[47] Säulen der französisch-eidgenössischen Beziehungen waren der Ewige Friede von 1516 und die Soldallianz von 1521 (bis 1614 ohne Zürich), die weit mehr als nur den Zugang zum eidgenössischen Söldnermarkt regelten. Darin inbegriffen waren sicherheitspolitische Aspekte (gegenseitige Zusicherungen von militärischer Hilfe im Angriffsfall), die Verteilung von Pensionen und Jahrgeldern, Wirtschaftsprivilegien und Stipendien für den Besuch französischer Hochschulen. Darüber hinaus bot der Dienst für Frankreich vielen eidgenössischen Familien – vor allem in den katholischen Orten, aber auch in Bern – ein großes Repertoire an Möglichkeiten, sich sozial und innenpolitisch von den übrigen lokalen Geschlechtern zu distinguieren. Dazu gehörten finanzielle Einkünfte in Form von Pensionen, aber auch immaterielle Werte, wie aristokratisches Prestige (etwa durch die Verleihung von Adelsprädikaten), die Aneignung von höfischen Umgangsformen und die Zurschaustellung eines exklusiven Geschmacks für Kunst, Kultur und Kleidung.[48] Diese Anhänglichkeit an die Solddienste, das französische Geld und die Umgangsformen am Versailler Hof hatten allerdings gerade in Zürich einen schweren Stand und die regelmäßige Umgarnung durch den französischen Ambassador trug dort nur bedingt Früchte. Wenn Frankreich Zürich in engere Verbindungen locken wollte, so musste dies vor allem über Wirtschaftsprivilegien geschehen, wie bereits der französische Gesandte, der Baron von Saint Romain, 1676 hatte feststellen müssen.[49] Gerade die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts sah Frankreich jedoch zunehmend harscher Kritik von Seiten der reformierten Orte ausgesetzt, was als Folge der französischen Expansionskriege sowie der Revokation des Edikts von Nantes 1685 zu werten ist.[50]

47 Allgemein zu einem Überblick über das Verhältnis der Orte zu Frankreich vgl. Holenstein, Mitten in Europa, S. 124-133.

48 Vgl. dazu Lau, Stiefbrüder, S. 188f.

49 Von Balthasar, Denkschrift St. Romain, S. 78.

50 Vgl. allgemein zur Genese eines antifranzösischen Feindbilds in der Eidgenossenschaft auch Lau, Stiefbrüder, S. 253-274.

In Zürich gehörten die Geistlichen zu den schärfsten Kritikern Frankreichs. Diese fast schon traditionelle Feindschaft gegenüber der französischen Krone geht auf die Reformationszeit zurück und wurde während des gesamten 16. Jahrhunderts jeweils dann mit Fürträgen und Predigten kundgetan, wenn in der Eidgenossenschaft Allianzerneuerungen anstanden.[51] Die Kritik der Geistlichen am französischen Solddienst, den Pensionen und dem Import von Luxus und fremden Sitten gestaltete sich im 17. Jahrhundert nicht grundlegend anders als im Jahrhundert zuvor, wenn auch einige weitere Spezifika hinzukamen.[52] Noch im 18. Jahrhundert sprachen sich die Geistlichen gegen das französische Bündnis aus, was diese Haltung zu einer frühneuzeitlichen Konstante in den außenpolitischen Ansichten der Zürcher Kirche macht.[53]

Mehrere Kritikpunkte wurden von den Geistlichen immer wieder gegen Frankreich vorgebracht. Ein erster solcher Punkt umfasst den Vorwurf, der König sei ein Feind der reformierten Religion und deshalb nicht vertrauenswürdig. Für den hier untersuchten Zeitraum von fast 100 Jahren fungierten nach dem Tod von Heinrich IV. 1610 lediglich zwei Monarchen als Könige von Frankreich, Ludwig XIII. und Ludwig XIV. Diesen Monarchen sagten die Zürcher Geistlichen nach, sie seien bereits von Kindesbeinen an zu Feinden der reformierten Religion erzogen worden und sie würden aufgrund des mütterlichen Einflusses (Maria de Medici, Anna von Österreich) zu stark den Bestimmungen des Tridentinums anhängen oder sich gleich selbst an der Verfolgung von Reformierten beteiligen.[54] Dabei brachten insbesondere die Repressionen gegen die Hugenotten die Reformierten in ganz Europa gegen Frankreich auf. Die Zürcher Geistlichen behaupteten, dass Zürich das Bündnis mit Frankreich 1614 sowie auch die Allianzerneuerung 1658 nur deshalb eingegangen sei, weil sich die Ratsherren davon eine Besserstellung der Hugenotten erhofft hatten. Von den Geistlichen wurde ein solcher Effekt allerdings stets bezweifelt und sie bestanden darauf, dass sich der französische König nicht von den mil-

51 Vgl. dazu Moser, Fremde Dienste.

52 Für eine Übersicht über die antifranzösischen Fürträge und Eingaben der Geistlichen aus dem 16. bis zum 18. Jahrhundert vgl. die Ausführungen in StAZH E II 101 a, unter I a.

53 Vgl. zur Situation im 18. Jahrhundert etwa Dubler, Solddienst, S. 26f.

54 »Der herren gelehrten fürtrag wegen des französischen zugs« (24./25.9.1616), StAZH E I 5.2, Nr. 14, fol. 4r-4v; Mündlicher Fürtrag vom 9.6.1629 in gefährlichen Kriegszeiten, StAZH X 15 aa, S. 222; »Fürtrag an v. gnädig Herren vnd Oberen, Räht vnd Burger wegen der erneüwerung des Bundts mit der Cron Franckrich in nammen des kirchen-standts« (11.2.1654), StAZH E I 5.3, Nr. 29, fol. 8r; »Gründ, warum die evangelische Eidgnoschafft die von dem König in Engeland anerbottene freünschaft keines wegs ausschlagen solle« (ohne Datum, ca. 1690), ZBZH Ms B 304, Nr. 108 / fol. 304r-305v.

dernden Stimmen der protestantischen Bündnisgenossen beeinflussen lassen würde, womit sie recht behalten sollten.[55] Besonders schwer lastete auf dem Gewissen der Zürcher Geistlichen die Tatsache, dass Ludwig XIV. ab 1672 unter anderem mit reformiert-eidgenössischen Truppen gegen die Glaubensgenossen in den Niederlanden vorging.[56] Damit sollte sich der Vorwurf, beim französischen König handle es sich um einen Religionsfeind, als zumindest teilweise wahr erweisen. Jegliche diesbezüglichen Zusicherungen Frankreichs, die Evangelischen innerhalb und außerhalb Frankreichs nicht antasten zu wollen, verloren in der Folge an Glaubwürdigkeit.

Als ein zweiter Hauptkritikpunkt lassen sich diverse Erniedrigungen Frankreichs gegenüber Zürich und der Eidgenossenschaft identifizieren. Als im Jahr 1654 die französische Allianzerneuerung in Zürich rege diskutiert wurde, behaupteten die Geistlichen in einem Fürtrag, man habe sich 1614 durch das Bündnis knechten lassen; früher habe man in guter, friedlicher, aber bündnisloser Freundschaft mit Frankreich gelebt, doch sei man durch die Allianz unfrei geworden.[57] Weiter blicke Frankreich voller Geringschätzung auf die Eidgenossenschaft, wie die Geistlichen in einem weiteren Fürtrag aus dem gleichen Jahr ausführten:

> »Was aber ins gmein unsere Eydtgnößische Nation betrifft, in was für respect dieselbe sey bei Frantzosen, da söllend wir nit auf derselben reden sehen (man gibt etwan anlas), sonder auf derselben bücher[58], von glehrten censiret, approbiret, von Königen privilegiert, vnd die durch die welt lauffend, da man ungebührlich von vnß schrybt, man haltet unß für vnerfahren, vntrewe, vnvernünfftige leüth, nur milt zu reden. Vnd wie hoch man achte vnsere dienst

55 »Der herren gelehrten fürtrag wegen des französischen zugs« (24./25.9.1616), StAZH E I 5.2, Nr. 14, fol. 2r; »Fürtrag betreffend die übele haltung der evangelischen an theils orten in Franckrych, item der ev. orten feldprediger in Zürich« (4.12.1661), StAZH E I 5.4, Nr. 23.

56 »Erinnerung der Herren Kirchen- vnd Schuldieneren wider die volkhs vfbrüch für französische kriegsdienst« (26.1.1674), StAZH E I 5.6, Nr. 7.

57 »Fürtrag an v. gnädig Herren vnd Oberen, Räht vnd Burger wegen der erneüwerung des Bundts mit der Cron Franckrich in nammen des kirchen-standts« (11.2.1654), StAZH E I 5.3, Nr. 29, fol. 7v: »In dem freyen stand ist die Statt Zürich bliben biß Ao 1613. Da hat ein bündntnuß grufft der anderen da hat man vff frantzösischer syten stadtlich geruhmt, wie die guthätigkeit, liebe und freündschafft der Stat Zürich gegen Franckreich schon laengst vorhanden gsein sye, die man in allen begebenden glegenheiten gnugsam bezeüget. Aber by dem hat man es nit verbleiben laßen, man hat von der freündschafft auf die Bündtnus trungen, und die außbracht.«

58 Als bibliographischer Verweis wird hierzu am Rand vermerkt: »Im buch Les Estats et Empires du monde«.

> bündtnuß, das kan nit verbergen ein nambhaffte standtspersohn, de Zilhon[59] genent, der des Cardinals von Richelieu regier-kunst hoch außstreicht: der meldet under andrem, daß unser regiment sey ein zimmliche vnordnung; wir sitzind in bergen vnd in der armut. In vnsren tagsatzungen da sei kein verschwigenheit, Franckreich hab vil mit vnß versaumt. Man hab darumb die regiment zu fuß in Franckreich auch anstellen mußen, damit man nit bunden sey an diße gmache nation, vnd an die vngleichen meinungen dißer so vychischen vnd geltfräßigen dienst-völcker. Er hat vnß ja *une nation pesante, un peuple brutal et mercenaire* genant. Er vermeint auch an einem anderen ort[60], daß es solchen geringen ständen sicherer sey, die domination vnd beherrschung eines gwaltigen fürstens, dann aber nur derselben protection und schirm. Er vermeint solche köntend darmit viler sorgen vnd vmkostens enthebt sein. So lieb ist dißen scribenten vnser so thewr erworbne freyheit.«[61]

Diese Aussagen, die zumeist aus dem Buch des französischen Staatstheoretikers Jean de Silhon »Le ministre d'Estat« stammen, verurteilten die Geistlichen als ehrenrührig. Frankreich schmeichle den Orten, wenn es darauf ankomme, schätze sie aber insgesamt gering. Diese Einschätzung der Geistlichen zum Verhältnis der Orte zu Frankreich war keineswegs aus der Luft gegriffen; insbesondere in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts fand diesbezüglich eine Verhärtung der französisch-eidgenössischen Beziehungen statt, da Ludwig XIV. das Hierarchiegefälle zwischen den Bündnispartnern stärker betonte als frühere Monarchen.[62]

Als dritten und letzten Kritikpunkt führten die Geistlichen die Solddienste für Frankreich ins Feld. Gemessen an Häufigkeit und Vehemenz, mit welcher die Geistlichen die französischen Solddienste kritisierten, ist dieser Punkt als der wichtigste zu bezeichnen. Neben einer allgemeinen Missbilligung der Solddienste als »mietlings-miliz« im Dienst eines katholischen Herrschers, mit welcher man sich »erschrekliche blutschulden« auflade, führten die Geistlichen auch ganz spezifische Kritikpunkte an.[63] Bereits 1616, kurz nach Eingang ins

59 Gemeint ist hier Jean de Silhon. Am Rande ist hierzu noch vermerkt: »Le Sieur de Silhon, en son ministre d'Estat, liv. I, p. 116. Edit. 1648.«

60 Am Rand hierzu vermerkt: »P. II, p. 226.«

61 »Fürtrag an v. gnädig Herren vnd Oberen, Räht vnd Burger wegen der erneüwerung des Bundts mit der Cron Franckrich in nammen des kirchen-standts« (11.2.1654), StAZH E I 5.3, Nr. 29, fol. 8v.

62 Vgl. dazu etwa das diplomatische Debakel rund um den Bundesschwur der eidgenössischen Orte in Paris 1663 (Maissen, Republic, S. 230-242).

63 »Fürtrag der Herren Geistlichen, darinnen sy mit außstreichung der mietling kriegen ernstlich auff die revocation der völkeren auß fr. diensten tringen« (28.8.1689), StAZH E I 5.7, Nr. 33.

französische Bündnis, warnten die Zürcher Geistlichen ihre Obrigkeit davor, die Gewalt über die eigenen Soldtruppen in der Fremde zu verlieren, da der französische König zu viel Macht über die eidgenössischen Offiziere habe; auch wenn die eigenen Kontingente heimberufen würden, könne es sein, dass diese weiterhin in Frankreich verblieben.[64]

Solche Warnungen sollten sich geradezu als kassandrisch erweisen. Seit der Reorganisation der französischen Armee in den 1660er-Jahren kam es in der Tat vermehrt zu Kompetenzstreitigkeiten zwischen den Orten und Frankreich bezüglich der Soldtruppen sowie auch zu sogenannten »Transgressionen«, womit Übertretungen der vereinbarten Solddienstbestimmungen gemeint sind.[65] In besonderem Maße kritisierten die Geistlichen dabei das Vorgehen des französischen Königs, mit eidgenössischen Truppen die Glaubensgenossen in den Niederlanden in den 1670er-Jahren sowie protestantische Alliierte im Pfälzischen Erbfolgekrieg anzugreifen.[66] Dies war im doppelten Sinn eine Transgression, da eine offensive Verwendung der eidgenössischen Truppen vertraglich verboten und ein Einsatz gegen Glaubensgenossen im Bündnis vorbehalten war. Umso lautstarker beklagten sich die Geistlichen über diese Zustände – dies obwohl Zürcher Truppen zumeist nur am Rande in die Offensivkriege involviert gewesen waren.[67] In einer Reihe von Fürträgen führte die

64 »Der herren gelehrten fürtrag wegen des französischen zugs« (24./25.9.1616), StAZH E I 5.2, Nr. 14.

65 Vgl. dazu die verschiedenen Subprojekte im SNF-Projekt von André Holenstein zu Militärunternehmertum und Verflechtung, insbesondere Ryser, Berner Militärunternehmertum, und Katrin Keller, Johann Peter Stuppa als Offizier und Diplomat im Dienst Ludwigs XIV.

66 So etwa in einem Fürtrag von 1689: »Dann hochstbedauerlich, daß die in frantzösischen diensten begriffene eidtgnößische und insbesonder züricherische Miliz von neüem angewendt wird wider protestirende Stände und unter dem abgesagtesten feind der evangelischen warheit streiten muß wider reformierte Christen, und also mit vergießung unschuldigen bluts dz panner Jesu befleken.« (»Fürtrag der Herren Geistlichen, darinnen sy mit außstreichung der mietling kriegen ernstlich auff die revocation der völkeren auß fr. diensten tringen« [28.8.1689], StAZH E I 5.7, Nr. 33). Frühe Kritik an der missbräuchlichen Verwendung der Truppen gegen Glaubensgenossen wurde bereits 1654 geäußert (»Fürtrag an v. gnädig Herren vnd Oberen, Räht vnd Burger wegen der erneüwerung des Bundts mit der Cron Franckrich in nammen des kirchen-standts« [11.2.1654], StAZH E I 5.3, Nr. 29).

67 So etwa bereits reflektiert in einem Fürtrag von 1674: »Vns ist vnverborgen, was begerten aufbruch für eine farb angestrichen wird, namlich man wölle die völcker nicht in Niderland, nicht in Teütschland, sonder in Italien, Flandren, Catalonien vnd Franckreich etc. brauchen. […] Deßen zugeschweigen, daß wir auch nit befügt sind, in Italien, Flandren oder anderstwo solche zu überzeüchen, die uns niemahls beleidiget habind. Vnd bekannt ist, wie der König vnser volck mißbrauche wider den eid, so sy ihrer ordenlichen Oberkeit schweren müßend.« (»Erinnerung der Herren

Geistlichkeit unter Antistes Klingler 1689 aus, dass Zürich den Hass und die Verbitterung der protestantischen Alliierten auf sich ziehe, wenn die Zürcher Truppen nicht umgehend zurückbeordert würden. Man dürfe sich deshalb nicht erstaunt darüber zeigen, wenn die Korn- und Salzzufuhr sowie andere Importe oder Exporte von Seiten der Alliierten unterbrochen würden, falls man weiterhin den Arm des Ungerechten und Gottlosen stärke.[68]

Neben diesen gewichtigen Vorwürfen führten die Geistlichen eine Reihe weiterer negativer Auswirkungen der französischen Solddienste ins Feld. So etwa würden die eigenen Söldner ihr ganzes Geld im Ausland ausgeben und »böse Früchte« ins Land tragen.[69] Weiter würden sich die Zürcher Söldner in Frankreich in Seelengefahr begeben, da Frankreich gegen Ende des 17. Jahrhunderts teilweise die (eigentlich vertraglich zugesicherten) reformierten Feldprediger nicht mehr zuließ oder den kranken und sterbenden Söldnern den Zugang zu geistlichem Trost verwehrte, weshalb diese auf dem Sterbebett konvertieren müssten, wenn sie nicht ohne geistlichen Beistand hinscheiden wollten.[70] 1689 schreckten die Geistlichen auch nicht davor zurück, staatsrechtlich zu argumentieren, als sie vernehmen ließen, die in französischen Diensten verbleibenden Truppen würden gegen die eidgenössische Neutralität verstoßen und es sei auf die Einhaltung der österreichischen Erbeinigung zu achten. Ganz allgemein führe der französische König einen ungerechten Krieg, den man nicht unterstützen solle.[71] Diese Beispiele zeigen, dass sich die Geistlichen keineswegs auf theologische Argumente beschränkten, sondern – insbesondere in ihren Fürträgen – auch politische, wirtschaftliche, militärische und staatstheoretische Begründungen für ihre Abneigung gegenüber Frankreich vorbrachten. Die meisten Kritikpunkte betrafen dabei Gravamina, die auch vom Zürcher Rat als belastend für das französisch-eidgenössische Verhältnis wahrgenommen wurden.

Kirchen- vnd Schuldieneren wider die volkhs vfbrüch für französische kriegsdienst« (26.1.1674), StAZH E I 5.6, Nr. 7.)

68 »Fürtrag der Herren Geistlichen, darinnen sy mit außstreichung der mietling kriegen ernstlich auff die revocation der völkeren auß fr. diensten tringen« (28.8.1689), StAZH E I 5.7, Nr. 33; »Fürtrag der Herren Geistlichen betr. das revocation geschäfft der Völckeren vß franz. diensten« (23.9.1689), StAZH E I 5.7, Nr. 33; Klingler im Namen der Geistlichkeit an den Bürgermeister (12.4.1689), StAZH E II 98, S. 95-110.

69 »Fürtrag an v. gnädig Herren vnd Oberen, Räht vnd Burger wegen der erneüwerung des Bundts mit der Cron Franckrich in nammen des kirchen-standts« (11.2.1654), StAZH E I 5.3, Nr. 29, fol. 9r.

70 Klingler im Namen der Geistlichkeit an den Bürgermeister (12.4.1689), StAZH E II 98, S. 99.

71 Klingler im Namen der Geistlichkeit an den Bürgermeister (12.4.1689), StAZH E II 98, S. 103-105.

Insbesondere in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts ist die antifranzösische Haltung der Geistlichkeit in unmittelbarem Zusammenhang mit ihrer Bevorzugung von protestantischen Bündnispartnern zu sehen. Frankreich wurde in solchen Argumentationen stets mit protestantischen Mächten (zumeist mit England oder den Niederlanden) verglichen. Die Intentionen der Geistlichen gingen dahin, mit der Aufzählung der französischen Defizite die Notwendigkeit einer außenpolitischen Alternative aufzuzeigen. Dabei war ihnen allerdings bewusst, dass die Beziehungen zu Frankreich nie vollkommen abgebrochen werden konnten, da zu viele sicherheitspolitische und wirtschaftliche Interessen damit verknüpft waren.[72] Es ging um die Akquirierung neuer Bündnispartner, mit dem Ziel, Frankreichs quasi-monopolistischen Einfluss in Zürich einzudämmen. Hier zeigt sich der große Unterschied zu den katholischen Orten, die mit ihren Bündnissen zu anderen katholischen Fürsten – allen voran mit Spanien – stets ein Gegengewicht zu Frankreich besaßen. Solche Mächte fehlten lange Zeit auf protestantischer Seite (das venezianische und das baden-durlachsche Bündnis waren aufgrund ihrer schwachen Artikel für eine Konterbalance ungeeignet), weshalb es den Geistlichen auch darum ging, dieses zunehmend als erdrückend empfundene außenpolitische Monopol Frankreichs zu durchbrechen.

Konkrete Vorschläge, in welchen Belangen protestantische Mächte als Alternativpartner fungieren konnten, blieben – mit einer gleich noch zu benennenden Ausnahme – auch relativ vage und finden sich nur vereinzelt in den Quellen. So schlugen die Geistlichen etwa vor, England gewisse sicherheitspolitische Funktionen zu übertragen, was es den reformierten Orten ermöglichen würde, sich aus der französischen Umklammerung zu befreien.[73] Ebenfalls angesprochen werden wirtschaftliche Verbindungen mit protestantischen Mächten. Diesen attestierten die Geistlichen – etwas gar optimistisch – eine Rentabilität, die mit derjenigen der französischen Wirtschaftsbeziehungen vergleichbar sei: »Weil danet hin auch unsere underschidenliche fabrique durch Engel-, Hol- und Teütschland eben in so hohen flor könten gesezt werden, als durch Frankreich, wie es gegenwertiger abgang der hiesigen manufacturen bezeuget.«[74] Ebenfalls gab es Bemühungen, die

72 So betonten die Geistliche etwa auch, dass ihnen bewusst sei, dass man »par raison d'estat umb eignen standts wägen« viel tun müsse für ein gutes Verhältnis zu Frankreich (»Fürtrag an v. gnädig Herren vnd Oberen, Räht vnd Burger wegen der erneüwerung des Bundts mit der Cron Franckrich in nammen des kirchen-standts« (11.2.1654), StAZH E I 5.3, Nr. 29, fol. 8r).

73 »Gründ, warum die evangelische Eidgnoschafft die von dem König in Engeland anerbottene freünschaft keines wegs ausschlagen solle« (ohne Datum, ca. 1690), ZBZH Ms B 304, Nr. 108, S. 304v-305r.

74 »Gründ, warum die evangelische Eidgnoschafft die von dem König in Engeland anerbottene freünschaft keines wegs ausschlagen solle« (ohne Datum, ca. 1690), ZBZH Ms B 304, Nr. 108, S. 305v. Allerdings gilt hier zu beachten, dass der wirtschaftliche

Stipendien in England und den Niederlanden zu fördern, damit die Söhne nicht mehr nach Frankreich geschickt werden mussten.[75] Es schwebte den Geistlichen demnach nie vor, den Kontakt zum mächtigen Nachbarn im Westen komplett abzubrechen. Vielmehr wirkten sie darauf hin, die französische Vorherrschaft in den Außenbeziehungen aufzubrechen und andere protestantische Mächte parallel zu Frankreich und teilweise auch gegen Frankreich miteinzubeziehen.

Einen Punkt gab es allerdings, in dem die Geistlichen explizit und immer wieder die protestantischen Mächte als Direktersatz für Frankreich vorschlugen: die Solddienste. Während die Solddienste in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts noch mehrheitlich als Übel *per se* bezeichnet worden waren, gingen die Geistlichen in den zwei Jahrzehnten vor 1700 mehrheitlich dazu über, lediglich den Solddienst für Frankreich abzuqualifizieren. Hier sollten nun die protestantischen Mächte einspringen und den Zürcher Söldnern ein Auskommen ermöglichen. Wie sich dieser Wandel vollzog und welche Gründe die Zürcher Geistlichen für den Solddienst bei protestantischen Mächten ins Feld führten, soll im Folgenden untersucht werden.

5.1.1.4 Solddienst bei protestantischen Fürsten und Ständen

Die Fremden Dienste gehörten zu einem der wichtigsten Pfeiler der eidgenössischen Außenbeziehungen. Bereits seit dem Spätmittelalter trug der Solddienst zu einer stärkeren Verflechtung der Orte mit fremden Mächten bei und die Soldallianzen blieben über die Jahrhunderte hinweg zentrale Referenzpunkte des Verhältnisses zwischen der Eidgenossenschaft und Europa. Wie bereits Walter Schmid und Helen Gmür betonten, dürfen die militärischen Bestimmungen dieser Verträge nicht darüber hinwegtäuschen, dass es sich bei den Soldallianzen lediglich um den »äusseren Ausdruck des eigentlichen politischen Aktes« handelte, welcher den Willen zu einem näheren außenpolitischen Austausch signalisierte.[76] Eine auch nur ähnlich enge politische Verbindung auf einer anderen Grundlage als den Solddiensten war damals schlicht nicht denkbar.

Die Wichtigkeit und Richtigkeit dieser Beobachtung zeigt sich im besonderen Maße anhand des vorliegenden Untersuchungsgegenstands. Viele der frühen Bemühungen um die Unterbringung von Zürcher Söldnern in niederländischen Kampfverbänden in den 1660er- und 1670er-Jahren wurden nicht etwa von niederländischer, sondern von zürcherischer Seite angeregt.[77]

Vorteil als letzter von zwölf Punkten für eine engere Verbindung mit England genannt wurde.

75 Vgl. dazu Fabricius an Fagel (Frankfurt, 9./19.2.1690), BAr Niederlande Bd. 916 [Den Haag A.R./Lias 7372/Secrete Brieven], S. 304.

76 Gmür, Venedig, S. 102; Schmid, Beitritt, S. 182.

77 Vgl. dazu Hoiningen-Huene, Holland, S. 79, 86.

Die Generalstaaten wussten damals allerdings noch nicht so recht, was sie überhaupt mit diesen Söldnern anstellen sollten; sie waren vielmehr an einer allgemeinen politischen Nähe zur reformierten Eidgenossenschaft interessiert, da sie sich dadurch den Abzug von eidgenössischen Truppen aus französischen Diensten und somit eine Schwächung Frankreichs versprachen. Noch in der Mitte der 1670er-Jahre betrachtete der niederländische Gesandte Abraham Malapert die Werbung von Schweizer Truppen als eine Gefälligkeit gegenüber den reformiert-eidgenössischen Orten.[78] Erst in den 1690er-Jahren scheint bei den Generalstaaten die Erkenntnis durchgedrungen zu sein, dass eine engere politische Verbindung zu den reformierten Orten zwangsläufig über die Fremden Dienste zu erfolgen hatte, da nur diese eine genügend große Anzahl an Personen auf längere Zeit an die Niederlande zu binden vermochten und die Orte dadurch aus der französischen Abhängigkeit gelöst werden konnten.

In der Tat sollten sich im 18. Jahrhundert die Niederlande neben Frankreich als der wichtigste Abnehmer von Schweizer Söldnern etablieren und den reformierten Orten eine längerfristige Alternative zum französischen Dienst bieten.[79] Für die nachfolgenden Ausführungen ist die Tatsache stets mitzureflektieren, dass der Ruf der Eidgenossen als hervorragende Infanteristen, der ihnen insbesondere zu Beginn des 16. Jahrhunderts anhaftete, in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts mehrheitlich verblasst war. Zumeist waren andere Faktoren als die militärische Tüchtigkeit der Knechte für das anhaltende Interesse am Solddienstgeschäft verantwortlich.

Die Zürcher Geistlichen, so kann man in Studien zum 16. Jahrhundert lesen, gehörten eigentlich zu den vehementen Gegnern des Solddienstes.[80] Nur selten wird in der Forschung die Tatsache reflektiert, dass die Geistlichen im Verlauf des 17. Jahrhunderts immer mehr von dieser Haltung abkamen und in den 1680er- und 1690er-Jahren sogar zu Befürwortern der Solddienste mutierten. Je enger die Beziehungen zu protestantischen Mächten – insbesondere zu England und den Niederlanden – wurden, desto stärker traten die Geistlichen für den Solddienst der »Landeskinder« bei diesen ein. Erst im 18. Jahrhundert, als sich mit der Protoindustrialisierung zunehmend alternative Verdienstmöglichkeiten für die ärmere Landbevölkerung eröffneten, kam die Geistlichkeit auf ihre frühere Position einer generellen Ablehnung der Fremden Dienste zurück.[81] Es sollen demnach im Folgenden zuerst die Gründe dargelegt werden, weshalb die Geistlichen die Solddienste tolerierten oder sogar befürworteten,

78 Ebd., S. 119.
79 Höchner, Selbstzeugnisse, S. 27.
80 Vgl. etwa zum 16. Jahrhundert Moser, Fremde Dienste.
81 Vgl. dazu Bührer, Solddienst, S. 39-41.

bevor auf die spezifischen, von den Geistlichen vorgebrachten Vorzüge der Fremden Dienste bei protestantischen Mächten eingegangen wird.

Wie sich diese geänderte Haltung der Geistlichen bezüglich der Solddienste äußerte, soll im Folgenden anhand eines Ausschnitts aus dem Fürtrag von Antistes Klingler vom April 1693, den jener zur Unterstützung von Petrus Valkeniers Antrag einer niederländischen Kapitulation vorgebracht hatte, dargelegt werden:

> »Solte nun ein solcher ernsthaffter schluß [= ein Verbot der niederländischen Werbungen, SRT] zu besorgen seyn, so entladen wir unßer gewüßen vor Gott und eüch uns. gn. hhr. und stellen eüch uns. gn. hhr. in gnaden und reifflich zu überlegen heimb, ob nit auf solche scharffe resolution und verbott unßerem armen volck, das nothwendig auß dem land lauffen muß, die thuren zu den reformierten kriegsdiensten verschloßen, und hingegen dieselbe angelweit aufgespehrt werde zu bekanten ungerechten kriegen? […] [H]ingegen were zuhoffen, wann ein solcher aufbruch in seiner gewüßen form, die wir gäntzlich euch uns. gn. hhr. überlaßen, und darin weder maß noch zihl sehen, gestatet wurde, daß unßer volck in einen rechtmäßigen krieg, an leib und seel wol versorget, in demselben als einer bewährten kriegsschul, dapfere und erfahrne soldaten für das liebe vatterland auferzogen und gepflanzet, die hohen Allierten mit uns versühnete, die zum theil gespehrte zufuhr des getreids föllig aufgehoben, unßer verarmtes land mit wolfeile wider gesegnet, und könfftiger zeit, wann ein fridensschluß erfolgen solte, den Gott bäldest in gnaden gebe, demselben zu unßerer sicherheit, auf desto kräfftigerer weiß einverleibet wurde.«[82]

Einige dieser Punkte, die sich hier zu einem Gesamtstimmungsbild vereinen, sollen im Folgenden einzeln in den Fokus genommen werden. Im ganzen Fürtrag fehlen jegliche Aufforderungen an die Obrigkeit, den Solddienst gänzlich zu verbieten. Stattdessen bringt Klingler die Meinung vor, dass die Knechte ohnehin in fremde Kriegsdienste laufen würden, ob man wolle oder nicht. Nicht einmal ein »hag und zaun umb das vatterland« würde die prospektiven Söldner zurückhalten können; wer gehen möchte, den müsse man laufen lassen.[83] Ähnlich sah dies auch die Kommission von Zürcher Ratsherren, welche sich mit dem Kapitulationsantrag Valkeniers im April 1693 auseinandersetzte. Trotz

82 »Vortrag durch hr. kirchen- und schul-dieneren betr. die auf die bahn kommende volcks-werbungen in Hollandische kriegs-dienste« (1./11.4.1693), StAZH A 217.2, Nr. 50.

83 »Vortrag durch hr. kirchen- und schul-dieneren betr. die auf die bahn kommende volcks-werbungen in Hollandische kriegs-dienste« (1./11.4.1693), StAZH A 217.2, Nr. 50.

Mandaten und Verboten würden sich zurzeit viele Zürcher in den Kriegsdienst begeben, womit sie wie Schafe ohne Hirten seien, da sie wider die getroffenen Vereinbarungen und wider Glaubensgenossen eingesetzt würden.[84]

Hintergrund dieses vermehrten Laufens in Fremde Dienste war eine mehrjährige Sequenz von schlechten Ernten, die zu Beginn der 1690er-Jahre zu einer ausgeprägten Hungerkrise in der Eidgenossenschaft geführt hatte.[85] Hagel und schlechtes Wetter hatten 1691 und 1692 einen Großteil der Ernte zerstört, weshalb sich das Getreide innerhalb kürzester Zeit massiv verteuerte.[86] Als verstärkende Faktoren dieser Krise sind zu nennen die Kornsperre der Alliierten während der ersten Kriegsjahre, die zusätzliche Belastung der sozialen Infrastruktur durch die Aufnahme und Verpflegung von geflüchteten Hugenotten und Waldensern sowie die durch die Teuerung entstandene Arbeitslosigkeit unter den Heimarbeitern auf der Landschaft.[87] Die existenzielle Nahrungsmittelknappheit erhöhte die Auswanderungsbereitschaft in der Bevölkerung, weshalb nicht Wenige ihr Auskommen in den Fremden Diensten suchten. Gerade für das Jahr 1692 lässt sich eine große Abwanderung in die französischen Heere feststellen, die durch die ständige Präsenz von französischen Werbern im Zürcher Gebiet noch verstärkt wurde.[88] Dies war der Hintergrund, auf den Klingler anspielte, wenn er im oben zitierten Fürtrag betonte, »daß der gegenwürtige hunger und mangel so groß bey unßerem erarmeten volck zu statt und land [sei], daß die aüßerste noth ein große anzahl deßselben von zeit zu zeit, das land mit dem rucken anzusehen, und ihre underhaltung anderstwo, insonderheit in frömbden kriegsdiensten zusuchen treibet und zwinget«.[89]

Nicht nur die Hungersnot sowie die mangelnde Fähigkeit (oder Bereitschaft), die prospektiven Söldner im Land zu behalten, trugen zu einem gewandelten Meinungsbild der Geistlichen bei. Immer wieder lässt sich den weltlichen und geistlichen Argumentarien die Ansicht entnehmen, Zürich benötige eine gute »Kriegsschule«, weshalb man nicht auf den Solddienst verzichten könne. Bereits im Mai 1669 wurde auf der evangelischen Tagsatzung in Aarau der Vorschlag gemacht, den Niederlanden 3000 Mann Diensttruppen anzubieten, um dadurch »eine Art Militärseminar« zu gewinnen.[90] Die Generalstaaten lehnten

84 »Zusammen getragene reflectiones der herren verordneten über Hr. Envoyé Valkeniers proposition« (3.4.1693), StAZH A 217.2, Nr. 56.

85 Vgl. dazu etwa Bührer, Solddienst, S. 39f.

86 Ebd., S. 25.

87 Ebd., S. 225f., Hoiningen-Huene, Holland, S. 201, Kempe/Maissen, Collegia, S. 58f.; Huber, Escher, S. 76f.

88 Bührer, Solddienst, S. 27f.

89 »Vortrag durch hr. kirchen- und schul-dieneren betr. die auf die bahn kommende volckswerbungen in Hollandische kriegs-dienste« (1./11.4.1693), StAZH A 217.2, Nr. 50.

90 Eidgenössische Abschiede 6,1/1 (1649-1680), Nr. 494, S. 774.

das Angebot allerdings ab.[91] In den folgenden Jahrzehnten wurde dieses Argument immer wieder in unterschiedlichen Kontexten und von unterschiedlichen Seiten vorgebracht, so etwa auch vom niederländischen Agenten Friedrich von Dohna 1672 und von Valkenier 1693.[92] Tieferen Einblick in die Begründung, weshalb Zürich und die reformiert-eidgenössischen Orte diese »Kriegsschule« benötigten, ermöglichen die Ausführungen des niederländischen Gesandten Fabricius gegenüber den Generalstaaten im Jahr 1689, die sich auf Aussagen stützten, die er von reformierten Häuptern vernommen hatte:

> »Ils disent, que leur interêt et la raison de leur etat requiert indispensablement, qu'ils entretiennent leur sujets dans l'exercice de la guerre, afin que leur nation, qui a toujours eu la reputation d'étre belliqueuse, ne s'abatardisse et ammollisse tout à fait; que cecy est d'autant plus necessaire, qui n'ont ni ne peuvent avoir des soldats à gage, mais qu'il faut qu'il [sic!] defendent leur pais par leurs propres sujets.«[93]

Seit langer Zeit sei es zu keinem Krieg mehr mit ihren Nachbarn gekommen, so Fabricius, weshalb die reformierten Orte ihre Untertanen das Kriegshandwerk außerhalb des Landes lernen lassen müssten. Frankreich habe ihnen die Möglichkeit dazu geboten, zu guten Konditionen, die ihnen weder der Kaiser noch andere Potentaten hatten bieten können. Zum Schluss lässt Fabricius kurz aufblitzen, warum diese Kriegsübung für die reformiert-eidgenössischen Orte so wichtig war. Es sei ihm nämlich durch die Häupter zu Ohren gekommen, dass sie nur noch wenige kriegserfahrene Offiziere und Soldaten besäßen, während die katholischen Orte ständig über eine kampferprobte Miliz verfügten. Wenn die reformierten Orte deshalb keine guten Konditionen bei anderen Potentaten finden würden, wären sie gezwungen, wieder Werbungen für Frankreich zuzulassen.[94]

91 Vgl. dazu auch Schweizer, Neutralität, S. 331f.

92 »Gründ von Herren Graffen von Dona yngegeben, welliche eine evangelische Eydtgnoschafft bewegen solten, in einen volcks-vfbruch für Holland zu bewilligen« (April 1672), StAZH A 217.1, Nr. 166; Valkenier an [den Zürcher Rat?] (Zürich, 19./29.4.1693), StAZH A 217.2, Nr. 71. Vgl. dazu auch O.A., Holland, S. 4, und Hoiningen-Huene, Holland, S. 224f.

93 Fabricius an die Generalstaaten (Regensburg, 19./29.6.1689), BAr Niederlande Bd. 915 [Den Haag A.R./Lias 7372/Secrete Brieven], S. 292.

94 Fabricius an die Generalstaaten (Regensburg, 19./29.6.1689), BAr Niederlande Bd. 915 [Den Haag A.R./Lias 7372/Secrete Brieven], S. 292-297. Direkt so ausgesprochen wurde dies etwa auch von der Kommission, die im Nachgang zu Valkeniers Kapitulationsantrag 1693 eingesetzt worden war: »Unlaugbahr seye auch, daß ehrliche kriegsdienst höchst nothwendig, nutzlich und erforderlich, damit hießig volck in eine kriegsschul gebracht, darinnen geübt und capabel werden, zu fahls zeithen den Gott gnädig abwende, sich deßen gebrauchen zu können.« (»Zusammen

Deutlich kommt hier zum Ausdruck, wie wichtig den reformiert-eidgenössischen Orten – und vermutlich allen voran Zürich – die militärische Stärkung der Miliz war. Die letzten kriegerischen Auseinandersetzungen gegen die katholischen Orte hatten Zürich und Bern verloren, obwohl sie in sozio-ökonomischer Hinsicht den Inneren Orten längst überlegen waren. Gerade der Erste Villmergerkrieg hatte das militärische Defizit der reformierten Orte noch einmal deutlich zutage gefördert, weshalb diese danach trachteten, ihre Miliz zu stärken, was eigentlich nur durch die Solddienste geschehen konnte. Dieser Argumentation schlossen sich auch die Geistlichen an, wenn sie um 1690 herum das englische Bündnis befürworteten und dabei betonten, wie wichtig die Verbindung sei, um »die uns nutzliche und notwendige kriegsüebung zu erlernen«.[95] Somit gab es mehrere Gründe, weshalb die Geistlichen in den letzten zwei Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts nicht auf einen vollständigen Rückzug vom Solddienstgeschäft plädierten, sondern diesen als Notwendigkeit akzeptierten.

Von zentraler Wichtigkeit war es für die Geistlichen, die Solddienste bei protestantischen Mächten anzupreisen und gleichzeitig diejenigen für Frankreich abzuqualifizieren.[96] Vermutlich wurde ihnen deswegen hin und wieder eine widersprüchliche Haltung vorgeworfen, wie dies ein Fürtrag von 1689 nahelegt: »Es möchte aber eingewendet werden: Warum mann gestatten und approbiren soll dz lauffen in englische, holländische oder keyserliche dienst und hingegen die frantzösische kriegsdienst solcher gestalten improbiren und verwerfen?« Es sei aber etwas ganz anderes, wenn man dabei helfe, die gerechte Sache zu unterstützen, als wenn man den Arm des Ungerechten stärke.[97] In diesem Fürtrag wurden sogar die kaiserlichen Dienste, also für einen katholischen Fürsten, in die Aufzählung aufgenommen, um den Antagonismus gegenüber Frankreich noch stärker hervortreten zu lassen; üblicherweise beschränkten sich die Geistlichen auf eine Förderung der Fremden Dienste für England und die Niederlande.

Je lauter sich die Geistlichen gegen die französischen Solddienste aussprachen und einwarfen, man könne nicht mit gutem Gewissen Frankreich Söldner überlassen, während man diese anderen Mächten verweigere, desto größer wurde

getragene reflectiones der herren verordneten über Hr. Envoyé Valkeniers proposition« (3.4.1693), StAZH A 217.2, Nr. 56.)

95 »Gründ, warum die evangelische Eidgnoschafft die von dem König in Engeland anerbottene freünschaft keines wegs ausschlagen solle« (ohne Datum, ca. 1690), ZBZH Ms B 304, Nr. 108, fol. 304r-305v, Punkt VIII. Ähnlich auch im Fürtrag der Geistlichen vom 16.5.1698, StAZH A 217.2, Nr. 196.

96 Dabei taten sich übrigens nicht nur die Geistlichen in Zürich, sondern auch diejenigen in Basel und in Graubünden hervor (vgl. dazu Bundi, Kriegsdienste, S. 29f.).

97 »Fürtrag der Herren Geistlichen, darinnen sy mit außstreichung der mietling kriegen ernstlich auff die revocation der völkeren auß fr. diensten tringen« (28.8.1689), StAZH E I 5.7, Nr. 33.

der Ärger bei den französischen Vertretern in der Eidgenossenschaft.[98] Der französische Ambassador Michel-Jean Amelot wandte sich nach Valkeniers öffentlichem Kapitulationsantrag vom April 1693 mit einer Beschwerde an Zürich und forderte die Ratsherren dazu auf, »que vous imposerez un perpetuel silence sur de pareilles matieres a vos ministres predicans, qui ne se contentant [sic!] pas d'estre ouvertement les solliciteurs des ennemis du Roy auprès de vous, osent encore s'ingerer, a ce que j'apprens, d'escrire a tous les autres ministres des villes, bourgs et villages de vostre iurisdiction affin qu'ils exhortent vos suiets a prendre party dans cette levée«.[99] Der französische Ambassador schätzte den Einfluss der Geistlichen als hoch ein, was nicht zuletzt auf deren Wirkmöglichkeiten auf das Werbegeschehen auf der Landschaft zurückzuführen ist. Dieser Einfluss lässt sich etwa an den Aussagen eines gewissen Jacob Aschmann aus Thalwil ablesen, der zu Beginn des Jahres 1693 illegal für Valkenier Truppen geworben und dafür eine Wachtmeisterstelle erhalten hatte. In diesem Tun sei er bestätigt worden von »seinen herren pfarer schriben auß der statt«, der ihm zur Stelle gratuliert und ihm versichert habe, er würde jetzt in einem ehrlichen Krieg einem evangelischen Stand dienen.[100] Ebenfalls informierten die Stadtgeistlichen an der Herbstsynode 1696 die versammelte Pfarrschaft aus Stadt und Land über eine von den Zürcher Ratsherren bewilligte Leibgarde in kurbrandenburgischen Diensten und verlangten, »daß jeder Herr Pfarrer an seinem orth deßwegen

98 So betonten die Geistlichen etwa, man würde die beiden protestantischen Seemächte gegen sich aufbringen und verbittern, wenn man weiterhin nur Frankreich Truppen überlasse (vgl. dazu »Vortrag durch hr. kirchen- und schul-dieneren betr. die auf die bahn kommende volcks-werbungen in Hollandische kriegs-dienste« (1./11.4.1693), StAZH A 217.2, Nr. 50).

99 Amelot an den Zürcher Rat (Bremgarten, 16.4.1693), StAZH A 217.2, Nr. 65.

100 »Examen zerschiedener haubtleüth und officieren, welche sonst sich selbsten mit dem ~~französischen~~ holländischen extraordinari abgesandten herrn Peter Valkenier pro etliche compagnien kapitulirt« (30.3.1693), StAZH A 217.2, Nr. 47: »Vnnd hete er gemeint, er wurde sich höchlich versündigen, wenn er nicht werben wurde, imaßen seinen herren pfarer schriben auß der statt dißer werbungen wegen zukommen syen, der ihme zu dißer wachtmr. stell freüwdig glükh gewünscht, vnd den kerlen beweglich zugesprochen habe, daß sie sich dapfer halten sollen, dann sie kommind in einen ehrlichen krieg vnter evangelischen hauptmann vnd dienend evangelischem stand.« Auch Antistes Klingler musste sich vor dem Rat dafür verantworten, da er in einem Zirkularschreiben die Dekane auf der Landschaft noch vor der offiziellen Genehmigung des niederländischen Kapitulats dazu aufgefordert hatte, die Knechte vom Eintritt in französische Solddienste abzuhalten und sie stattdessen zu Geduld aufzufordern, da der Solddienst bei protestantischen Mächten wohl bald erlaubt werde (»Vortrag durch hr. kirchen- und schul-dieneren betr. die auf die bahn kommende volcks-werbungen in Hollandische kriegs-dienste« (1./11.4.1693), StAZH A 217.2, Nr. 50).

offnung thun und die in bedeüten stand sich befindenden und zu dißer ansehenlichen diensten lust tragenden fürderlich alharo sich zubegeben anweißen solle«.[101] Dass die Geistlichen auch auf anderem Weg zu Unterstützern von neuen Kapitulationen avancieren konnten, zeigt etwa das Beispiel von Johann Heinrich Bürkli, der 1679 den Theologieprofessor Heidegger bat, beim pfälzischen Kurfürsten ein gutes Wort für ihn bezüglich einer Werbekapitulation einzulegen.[102] In der Tat hatten die Geistlichen somit keinen unwesentlichen Einfluss auf das allgemeine Werbegeschehen in Zürich.

Als wichtigster Grund, weshalb der Solddienst bei protestantischen Mächten zu bevorzugen sei, wurde von den Geistlichen – wenig überraschend – die Glaubensgemeinschaft genannt. Die Verbindung zwischen Solddienst und der »calvinistischen Internationalen« ist nicht so ungewöhnlich, wie es auf den ersten Blick scheinen mag; wie die Studie von David Trim zu englischen Solddienstoffizieren im 16. und 17. Jahrhundert zeigt, lassen sich durchaus auch religiöse Beweggründe als Motive eines militärischen Einsatzes für fremde, aber gleichkonfessionelle Dienstherren finden.[103] Gemeinsam ist jenem Einsatz von englischen Solddienstoffizieren wie auch der Argumentation der Zürcher Geistlichen für den protestantischen Solddienst, dass finanzielle Motive – wie etwa die Höhe des Soldes – sekundären Charakter besäßen.[104] Die Rentabilität dürfe nicht die Hauptmotivation für eine Betätigung in den Fremden Diensten sein; damit versuchten die Zürcher Geistlichen – wohl zumeist vergeblich – das Geschäft mit dem Krieg aus ökonomischen Logiken zu befreien.[105] Laut

101 »Erkandtnus auf den Synodum daß die jenige landsleüth, welche in churbrandenburgische dienst unter ein leibwacht lust haben« (19.10.1696), StAZH E I 2.7, Nr. 23.

102 Joh. Heinrich Bürkli an Heidegger (Trüllikon, 27.9.1679[?]), ZBZH Ms D 163, S. 453-454.

103 Vgl. dazu Trim, Calvinist Internationalism.

104 So argumentierten die Geistlichen etwa 1698, als es um die Reduktion des eidgenössischen Truppenbestandes in niederländischen Diensten ging, man müsse diese akzeptieren, da sonst alle Welt meinen würde, Zürich sei den Solddienstvertrag nicht um der Freundschaft, der gerechten Sache, der Ehre Gottes und der Gemeinschaft der Heiligen willen eingegangen, sondern nur wegen des Solds, Lohnes und der Bereicherung der Offiziere (Geistliche an den Zürcher Bürgermeister [16.5.1698], StAZH A 217.2, Nr. 196).

105 In dieser Hinsicht folgten sie der Argumentation Valkeniers, der bei den Verhandlungen zur niederländischen Kapitulation 1693 betonte, dass die Generalstaaten zwar kein Geld in Form von Pensionen anbieten könnten, dafür aber etwas Besseres zu offerieren hätten, nämlich die Freundschaft der Alliierten und insbesondere diejenige der mächtigsten Potentaten evangelischer Religion, wodurch Zürich eine höhere Sicherheit in Religion und Frieden erfahre. Denn Geld ohne Freundschaft sei nichts wert (Valkenier an [den Zürcher Rat?] [Zürich, 19./29.4.1693], StAZH A 217.2, Nr. 71).

Klingler (in seinem Fürtrag von 1693) müsse es darum gehen, »die so lang erwünschte port in erlaubte und gerechte krieg, für Gott und sein volck« zu öffnen.[106] Damit könne sich Zürich von früheren Blutschulden befreien.

Weiter priesen die Geistlichen die Solddienste für protestantische Mächte – im Gegensatz zum französischen Dienst – als ehrlich und vertragskonform an. So würden etwa die Zürcher Truppen nicht mehr in einem Offensivkrieg verwendet.[107] Die niederländischen Gesandten strichen zudem immer wieder die Aus- und Weiterbildungsmöglichkeiten hervor, die sich den Offizieren und Söldnern während des Aufenthalts in den niederländischen Kasernen bieten würden. So pries etwa von Dohna 1672 diese Vorzüge folgendermaßen an: »Derjenigen, so in gwerb vnd kauffmanns-sachen sich ze üben lust habend, werdend in den vereinigten Niderlanden beßere gelegenheit darzu als sonst in einichem orth der welt antreffen. [...] Also ist es auch beschaffen mit allen anderen künsten vnd wüßenschafften, welche in besagten Niderlanden in der volkommenheit geübt werdend.« Auch der »gemeine Mann« könne sich mit der »veld- vnd guetter-arbeit« oder etwa auch mit Wacharbeiten noch etwas dazuverdienen.[108] Diese Betonung der Arbeitsamkeit, die dem Müßiggang in den französischen Kasernen gegenübergestellt wurde,[109] musste auch bei den Geistlichen Zustimmung gefunden haben. Weiter betonten sowohl von Dohna als auch Valkenier die sittlichen Vorzüge des niederländischen Dienstes, wo man nicht viel von schönen Uniformen halte und wo sich die jungen Offiziere keine Laster angewöhnen würden.[110] Obwohl diese beiden letzten Gründe nicht explizit von den Geistlichen in ihren Fürträgen wiedergegeben werden,

106 »Vortrag durch hr. kirchen- und schul-dieneren betr. die auf die bahn kommende volcks-werbungen in Hollandische kriegs-dienste« (1./11.4.1693), StAZH A 217.2, Nr. 50.

107 »Gründ, warum die evangelische Eidgnoschafft die von dem König in Engeland anerbottene freünschaft keines wegs ausschlagen solle« (ohne Datum, ca. 1690), ZBZH Ms B 304, Nr. 108, fol. 304r-305v, Punkt III.

108 »Gründ von Herren Graffen von Dona yngegeben, welliche eine evangelische Eydtgnoschafft bewegen solten, in einen volcks-vfbruch für Holland zu bewilligen« (April 1672), StAZH A 217.1, Nr. 166.

109 Vgl. dazu die Argumentation Valkeniers, der ganz ähnliche Vorzüge wie Dohna vorbrachte und seine Ausführungen folgendermaßen abschloss: »[D]a zu dan diese nation wegen ihrer angebohrene arbeitsamkeit einen sonderbahrren vortheyl für ander hat« (Valkenier an [den Zürcher Rat?] [Zürich, 19./29.4.1693], StAZH A 217.2, Nr. 71).

110 »Gründ von Herren Graffen von Dona yngegeben, welliche eine evangelische Eydtgnoschafft bewegen solten, in einen volcks-vfbruch für Holland zu bewilligen« (April 1672), StAZH A 217.1, Nr. 166; Valkenier an [den Zürcher Rat?] (Zürich, 19./29.4.1693), StAZH A 217.2, Nr. 71.

so dürften sie doch Zustimmung gefunden haben. Immerhin wurden die Solddienste seit der Reformation mit Sittenverfall in Verbindung gebracht.[111]

Die Unterstützung des niederländischen Solddiensts durch die Geistlichkeit sollte einen wesentlichen Einfluss auf den positiven Ausgang von Valkeniers Kapitulatsantrag im Jahr 1693 haben. Die Geistlichen selber gaben ihre Mithilfe unumwunden zu, wie sich dies etwa an Klinglers Fürtrag während der Verhandlungen zum Kapitulat ablesen lässt:

> »Und ihr geistlichen, hat es in offentlichen deputationen geheißen, warumb haltet ihr bey herren abgesandten Falkenier, bey dem ihr credit habet, nit an, daß er bey seinen herren Principalen einen reformierten aufbruch unßrerer völckeren zu begehren außwürke! Wir unßer seiths gestehen, daß wir dergleichen reden gern gehört, den anlaß ergriffen, die sach bester maßen recommendiert, gleich auch auß euwer uns. gn. hhr. mittel vilfaltig geschehen, und nit verneinet werden kan […].«[112]

Ebenso wurde das Engagement der Geistlichen von den Generalstaaten gewürdigt. Im Jahr nach der Annahme des niederländischen Kapitulats, das die französische Vorherrschaft auf dem Zürcher Solddienstmarkt einzudämmen vermochte, erhielt die Zürcher Geistlichkeit ein Schreiben der Generalstaaten, in welchem sich diese für die erzeigte Hilfe beim Abschluss des Vertrags bedankten. Im Brief wurde die Mitwirkung der Geistlichen als besonders wertvoll hervorgehoben: »[E]t sciamus, viri reverendissimi, quam enim et semper laudando zelo, hac in occasione et alias saepius operam navaveritis et causam nostram et Foederatorum communem promoveritis […].«[113] Diese Unterstützung durch die Geistlichen sollte den Niederländern auch in den folgenden Jahren nicht vorenthalten werden. Bereits im Oktober 1694 erhielt ein Zürcher Geistlicher – vermutlich Klingler – einen Brief von Valkenier, in dem sich dieser dafür bedankte, dass an der letzten Synode auf die Rekrutierungen für die Niederlande aufmerksam gemacht worden sei.[114] 1698 setzten sich die

111 Moser, Fremde Dienste, S. 37.

112 »Vortrag durch Hr. kirchen- und schul-dieneren betr. die auf die bahn kommende volcks-werbungen in Hollandische kriegs-dienste« (1./11.4.1693), StAZH A 217.2, Nr. 50.

113 »Holland: Die Hr. General Staaden danken hiesigem ministerio für ihre recommendation wegen zugelaßner werbung« (17.5.1694), StAZH E II 424, fol. 327-329. Unterschrieben ist das Dokument vom Präsidenten der Versammlung, dem Baron van Wassenaer, sowie dem Griffier François Fagel.

114 Brief von Valkenier an [Klingler?] vom 9.11.1694, StAZH E II 424, S. 331. Der Angeschriebene wird mit »Hochwürden« adressiert und der Brief findet sich in den Kirchenakten, weshalb Klingler als Adressat des Schreibens anzunehmen ist.

Geistlichen unter Klingler erneut für die Niederlande ein, da die Generalstaaten beschlossen hatten, nach dem Frieden von Rijswijk den Truppenbestand zu verringern; diese Bestandesreduktion löste in Zürich einiges Murren aus, weshalb sich die Geistlichen der Verteidigung des niederländischen Solddiensts annahmen.[115] In ihrer Haltung hatten sich die Geistlichen somit von Gegnern des Solddiensts im 16. Jahrhundert zu einflussreichen Befürwortern der Fremden Dienste bei protestantischen Mächten entwickelt.

In ihrer Unterstützung einer politischen Annäherung an protestantische Mächte führten die Zürcher Geistlichen unterschiedliche Argumente ins Feld. Auffällig ist dabei, dass sie sich keineswegs auf theologische Argumente und eine Betonung der Glaubensgemeinschaft beschränkten, sondern daneben eine ganze Reihe von politischen, wirtschaftlichen, militärischen und gesellschaftlichen Aspekten ins Spiel brachten. Wiederholte Erwähnung fanden dabei zwei starke Gegnerschaften, welche die Geistlichen in ihren außenpolitischen Bemühungen maßgeblich leiteten: der Antagonismus gegenüber den katholischen Miteidgenossen, denen Zürich militärisch stets unterlegen gewesen war, und die zunehmende Aversion gegenüber Frankreich (insbesondere in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts). Die außenpolitischen Bemühungen dürfen somit nicht nur hinsichtlich einer Positionierung *für* einen potenziellen neuen Bündnispartner untersucht werden, sondern es muss auch immer reflektiert werden, *gegen* wen sich diese richteten.

Die vorgebrachten Argumentationen für eine engere Verbindung mit protestantischen Mächten – dies ist wichtig festzuhalten – entstanden in den wenigsten Fällen genuin im geistlichen Milieu. Viele der genannten Argumente finden sich ebenso bei Zürcher Ratsherren, und einige davon scheinen erstmals von Vertretern fremder Mächte vorgebracht worden zu sein und wurden später von den Geistlichen übernommen. Somit dürfen die Geistlichen wohl kaum als Urheber solcher Argumentationsstränge betrachtet werden; viel eher wirkten sie als Promotoren von Motiven, mit denen sie innerhalb und außerhalb Zürichs durch ihre Netzwerke in Kontakt kamen. In ihren Argumentationen überschritten die Geistlichen nicht selten den Bereich des Kirchlich-Theologischen: So führten sie oft politische, soziale oder ökonomische Gründe ins Feld, weshalb ein Austausch mit protestantischen Mächten anzustreben sei. Diese Überschneidungen gilt es insbesondere für den letzten Teil dieser Untersuchung im Auge zu behalten.

5.1.2 Schutz der Reformierten in der Ostschweiz und in Europa

Für die Zürcher Geistlichen des 17. Jahrhunderts endeten Pflicht und Verantwortung gegenüber Glaubensgenossen nicht an der Territoriumsgrenze. Ihr außenpolitisches Engagement rechtfertigten sie häufig mit der Begründung, sich

115 Geistliche an den Zürcher Bürgermeister (16.5.1698), StAZH A 217.2, Nr. 196.

wo immer möglich für Reformierte in Not einsetzen zu wollen. Eine Gefahr für diese »Brüder *in Christo*« nahmen sie einerseits in der unmittelbaren Nähe des Zürcher Territoriums, und insbesondere in den gemischtkonfessionellen Gemeinen Herrschaften der Ostschweiz, andererseits auch weiter weg in Savoyen, Frankreich oder Ungarn wahr. Die Geistlichen betonten, dass Gott ein großes Missfallen an denjenigen trage, die sich nicht für ihre verfolgten oder sonstwie gefährdeten Glaubensverwandten einsetzten, wie es sich gebühre. Dies galt ebenso für Konflikte unter Glaubensgenossen, die es zu schlichten galt. Der Wechsel von der eidgenössischen zur europäischen Ebene konnte dabei durchaus fließend verlaufen.[116] Durch die Akzentuierung der Religionsbande verwischten die Geistlichen bewusst die Grenzen zwischen innen und außen, zwischen zürcherischen, eidgenössischen und nicht-eidgenössischen Bereichen.

Einen starken Protektionsdrang verspürten die Geistlichen dabei für die Reformierten in der Ostschweiz. Argumente, die auf eine Unterstützung dieser Region abzielten, stießen auf Resonanz, da ein solches Engagement ebenso den politischen Zielen des Zürcher Rats entgegenkam. Bereits in der Reformationszeit, als unter Zürichs Einfluss weite Teile der Ostschweiz den neuen Glauben angenommen hatten, verbanden sich solche kirchlichen Loslösungsbestrebungen mit politischen Absichten.[117] In nur wenigen Jahren hatte sich eine Vielzahl von Gemeinden im Thurgau, Rheintal und Toggenburg zur Reformation bekannt. Für sie fühlte sich Zürich im besonderen Maße verantwortlich, gerade auch nach der Einführung des Zweiten Landfriedens (1531), der die Reformierten in den dortigen Gemeinden strukturell benachteiligte. In den beiden Gemeinen Herrschaften Thurgau und Rheintal musste sich Zürich die Herrschaft mit katholischen Orten teilen (mit der Ausnahme des bikonfessionellen Glarus); die übrigen reformierten Städteorte Bern, Basel und Schaffhausen zeigten kaum Interesse an diesem Gebiet, weshalb sich Zürich zumeist alleine in der Verantwortung sah. Geopolitisch besaß die Ostschweiz für Zürich zudem als Block im »Vormauern«-Denken der damaligen Zeit eine

116 Vgl. dazu etwa den Fürtrag der Geistlichen vom 22.5.1663 (»betreffent die verfolgungen im Toggenburg, Vogtei Gex, Piemont vnd Frankreych«): »Dann damit ew. ehrs. wht. den ietzigen zustand der kirchen in diesen vnseren europaeischen landen, wie kurtz vor augen stellind, ist denselbigen mehr als genug bekant, wie es von kurzer zeit, ja wenig tagen har allernächst bey vns abgeloffen, was für neüwe hierbevor vnerhörte, den fundamental-, lands- vnd religions-satzungen widrige proceduren wider fromme, gelehrte eyfferige kirchendiener im Toggenburg vnlengst vorgenommen, vnd volgendts an gehorsammen vnd getreüwen vnderthanen continuiert worden.« (StAZH E I 5.4, Nr. 30, fol. 1r-v.)

117 So etwa unterstützte Zürich die zumeist von Reformierten gehegten Unabhängigkeitsbestrebungen des Toggenburgs vom Fürstabt von St. Gallen (vgl. dazu Büchler, Toggenburg).

zentrale sicherheitspolitische Funktion, weshalb der Zürcher Rat dieses Gebiet in Kriegsfällen oft als erstes zu besetzen versuchte.[118]

Dieser Machtanspruch wuchs im 17. Jahrhundert, als Zürich sozioökonomisch erstarkte. Nach dem Zweiten Kappelerkrieg hatte Heinrich Bullinger noch dafür plädiert, sich aus allen Verbindungen mit den katholischen Orten zurückzuziehen und die Gemeinen Herrschaften aufzuteilen. Nur einige Jahrzehnte später sollte er sich allerdings von dieser Haltung wieder distanzieren.[119] Zu wichtig waren die Verbindungen zu den Reformierten in der Ostschweiz. Alle hier untersuchten Zürcher Antistites des 17. Jahrhunderts (Breitinger, Ulrich, Klingler) setzten sich im besonderen Maße für die Glaubensbrüder im Thurgau, Rheintal und Toggenburg ein.[120] Sie betrachteten den Zweiten Landfrieden, der die Ausbreitung des reformierten Bekenntnisses in der Ostschweiz abrupt gestoppt hatte, als strukturelles Übel, das es – notfalls militärisch – zu beseitigen galt.[121]

Obwohl erst der Vierte Landfrieden nach dem Zweiten Villmergerkrieg (1712) diese Benachteiligung endgültig aufheben sollte, konnte Zürich mit dem Badener Vertrag von 1632 einen Zwischensieg gegen die Inneren Orte erzielen.[122] Bei der Erlangung dieses Vertrags, der die Aufhebung des Majoritätsprinzips zugunsten der Parität in Religionsstreitigkeiten beschloss, kam Antistes Breitinger eine entscheidende Rolle zu.[123] Während viele Ratsherren der andauernden Spannungen in den Gemeinen Herrschaften der Ostschweiz überdrüssig waren und sich nicht gewillt zeigten, wegen der reformierten Thurgauer und Rheintaler einen Streit mit den katholischen Orten zu provozieren, hörte Breitinger nicht auf, die Situation der Glaubensgenossen in

118 Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Einleitung, S. 23f. Zürich versuchte außerdem, seinen Einfluss in der Ostschweiz durch den Aufkauf von Gerichtsherrschaften und die Vergabe des Bürgerrechts an Zürich besonders zugetane Personen zu vergrößern (vgl. Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Einleitung, S. 64).

119 Hauswirth, Politische Ethik, S. 311f.

120 Vgl. dazu Knittel, Werden und Wachsen. Allgemein zum Einfluss der Zürcher Kirche im Thurgau: »Ohne die tatkräftige Hilfe der Zürcher Kirche, die sie durch ihre Organisation, ihre Ordnungen und ihre Prädikanten im Thurgau geleistet hat, wäre das Unterland ein für das Evangelium verlorenes Gebiet gewesen.« (Ebd., S. 323.)

121 Allgemein zum Zweiten Landfrieden vgl. Head, Fragmented Dominion.

122 Vgl. detailliert dazu Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit.

123 Vgl. dazu etwa »Rhatschlag von der widerynemmung der poßeß im Rynthal, betreffend die collaturen im Rynthal« (2.1.1632), ZBZH Ms B 229, fol. 160v-165v. So Breitingers Einschätzung zum Zweiten Landfrieden: »Billich soll vnß anglegen syn der schmechliche Landtsfriden, welcher vor Gott vnd aller welt anders nit kan gedeüttet werden als vnßers theils für einen wahren abfahl, vnd verlaugnen der erkandten warheit.« (Fol. 164v.) Vgl. ebenfalls »Turgäwisch vnd Ryntalisch gschäfft«, ZBZH Ms B 229, fol. 140r-142v.

jenen Gebieten zu skandalisieren und auf Solidarität zu pochen.[124] Wie Leo Neuhaus in seiner Studie zum Matrimonial- und Kollaturstreit überzeugend darlegt, betrachtete Breitinger die Ostschweiz als zugehörig zu einem gedachten Zürcher »Bistum«, das dementsprechend unter der Kirchenhoheit Zürichs stand.[125] Dies erklärt, warum der Antistes nicht gewillt war, den Thurgauern eine eigene Synode zuzugestehen oder weshalb er nur Zürcher Prädikanten in den dortigen reformierten Gemeinden zulassen wollte (und keine Berner, Basler oder Schaffhauser Geistliche, welche oftmals von katholischen Kollatoren bevorzugt wurden).[126] Breitingers protektionistische Tendenzen bezüglich der Ostschweiz trugen also auch durchaus machtpolitische Züge.

Der Badener Vertrag von 1632 sollte die konfessionellen Spannungen in den Gemeinen Herrschaften der Ostschweiz noch verstärken. Zürich hatte fortan ein Interesse daran, jede Streitigkeit als eine Religionsangelegenheit darzustellen, was durch die im Spruch vage Definition von »evangelischen Religions- und Gloubenssachen oder dero nottwendigem Anhang« als Kriterium für eine paritätische Lösung ermöglicht wurde.[127] Bei den Inneren Orten und bei Zürich war folglich das Interesse, bei einem Konflikt den Faktor Konfession hervorzuheben, nicht gleichermaßen ausgeprägt, konnte doch nur Zürich von einer konfessionellen Interpretation profitieren.[128] Der Badener Vertrag sollte erhebliche

124 Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Einleitung, S. 24. So etwa aus der Zusammenfassung eines Briefes von Breitinger an den Genfer Theologen Diodati vom März 1631 (ebd., Kap. 2, S. 69): »Zürich wolle den Streit ja nicht durch die Waffen austragen, aber es könne auch nicht seine Glaubensgenossen verraten. Die wenigen Herren in Zürich versteckten sich hinter ihrer Liebe zum Vaterland und erklärten, man solle doch die blühende Kirche von Zürich schonen, damit nicht auch sie noch untergehe. Diese Herren wollten nicht einsehen, dass Zürichs Kirche nicht mehr bestehen könne, wenn man die Religionsgenossen in den Gemeinen Herrschaften im Stiche lasse.«

125 Ebd., Einleitung, S. 23: »Zürich betrachtete sich eben nicht nur als Staat, sondern als eine Mutterkirche für die ganze Ostschweiz und gerade Breitinger suchte immer mehr, die evang. Kirchen im Thurgau und Rheintal, aber auch in Sargans, Glarus und der Grafschaft Baden (mit Zürich) zu einer festen, wohl organisierten Einheit, zu einem wahren Bistum zusammen zu fassen.« Und weiter (S. 99): »Breitinger berief sich immer wieder auf dieses Beispiel des Toggenburgs um die volle Anhängigkeit und Gleichschaltung der Kirchen im Thurgau und Rheintal zu rechtfertigen. Dieses Beispiel zeigt aber auch recht deutlich, warum er in diesen Angelegenheiten kein rechtes Vertrauen in den Rat setzen konnte, warum er geradezu die Schaffung eines ›Bistums‹ erstreben musste.«

126 Ebd., Einleitung, S. 71; 73; Kap. 2, S. 81.

127 Eidgenössische Abschiede 5,2/2 (1618-1648), Nr. 218, S. 1541-1543, hier 1542.

128 Vgl. dazu Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Kap. 5, S. 5. Allgemein war der Unwillen bei den katholischen Orten über das Vorgehen Zürichs bei der Uminterpretation des Landfriedens groß, wie es etwa die Aussage des Ratsherren Ludwig

Auswirkungen auf weitere Konflikte haben, so etwa auf den Uttwiler Handel, den Ersten Villmergerkrieg, die Streitigkeiten rund um den Festungsbau bei Baden 1659 oder den Wigoltinger Handel.[129] In diesen und anderen innereidgenössischen Konflikten waren es überdurchschnittlich oft Geistliche, die den Ratsherren die Wichtigkeit einer Bewahrung der ostschweizerischen Reformierten ins Gedächtnis riefen, was auf ihre zentrale Rolle bei der Interpretation solcher Auseinandersetzungen als Konfessionskonflikte hindeutet.[130]

Nicht nur für die Reformierten in der Ostschweiz, sondern auch für Glaubensgenossen in anderen Gebieten des *Corpus Helveticum* fühlten sich die Zürcher Geistlichen verantwortlich. So unterstützten sie etwa die reformierten Bündner Kirchen und insbesondere die italienischsprachigen Gemeinden unter Bündner Herrschaft (bis 1620), die Glaubensgenossen im Aargau und den Freien Ämtern sowie die Genfer.[131] Dass dahingehende Schutzüberlegungen die Zürcher Außenbeziehungen beeinflussen konnten, zeigt das Bündnis Zürichs mit Frankreich von 1614, das nicht zuletzt wegen der Sicherheitsbestimmungen für

Pfyffer von 1651/52 nahelegt: »Den Landsfriden wolten sie [= die Zürcher, SRT] gern winden, biegen, krummen, treyen, interpretieren, revocieren und verfelschen, wie ihre bibel; in summa, sie suchen alle gegenheit [sic!], zeit und vortheil, damit sie durch ihre vilfeltige streitigkeiten in dem Thurgeüw denen fünf Orthen gnugsamme anlaß und ursach geben können, zu dem schwert zu greiffen, und sich gegen ihnen (nach ihrem unruhwsinn und opinion) zu rechen und zu revangieren.« (Pfyffer, Fidelis et arcana remonstratio, ZHB Luzern, Sondersammlung Tresor BB/Ms. 21, S. 22.)

129 Haffter, Uttwyler Handel, S. 14; Eidgenössische Abschiede 6,1/1 (1649-1680), Nr. 48, S. 65 ff. und 305 f.; Instruktion für Hottinger nach England und Holland (1659), StAZH A 222.1, Nr. 180; Instruktion und Befehl für Hottinger (1659), StAZH B VIII 50 [unpaginiert]; Amstein, Wigoltingen, S. 178.

130 Ulrich an den »Vetter Stadtschreiber« (9.6.1654), StAZH E I 1.17, Nr. 19 (»Zugleich auch v. gn. Herren vnderthenigst ze ersuchen, in der Kirchen vnd Schul nammen die Religions-beschwerden im Rhinthal, Turgeüw, Baden etc. by diser arauwischen Conferenz übrigen evangelischen Orten träffenlich zu insinuieren. Auch deß Toggenburgs nit zu vergeßen nebent Genff vnd Neuenburg, da man auch kranglen wil«); »Der Hr. geistlichen Fürtrag von dem 22ten May 1663 betreffent die verfolgungen im Toggenburg, Vogtei Gex, Piemont vnd Frankreych«, StAZH E I 5.4, Nr. 30; »Fürtrag wegen der evangelischen Kirchen in Frankreich, Elsaß und Toggenburg« (4.2.1669), StAZH E I 5.5, Nr. 16; »Der Hhr. Geistlichen Fürtrag die zunemmenden landtsfriedtlichen beschwerden betreffend« (4.8.1693), StAZH E I 5.7, Nr. 44 (Es sei »nicht zu hoffen, daß so lang der lands-frieden nicht in die waag gebracht wird, beiden partheyen zu gleichem gewicht daß selbige auf einerley weis abzuholffen seyn werde«).

131 Taplin, Italian Reformers, S. 294 f.; Bonjour, Bittgesuche; »Entwurff des zustands der evangel. Kirchen in der Eidtgnoßschafft und in Pündten. 1655«, StAZH E I 1.17, Nr. 25; Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 16./26.9.1690), ZBZH Ms D 177, fol. 460r-v.

Genf (gegenüber Savoyen) geschlossen wurde. Dies war der Hauptgrund, weshalb Caspar Waser das französische Bündnis befürwortete.[132] Die Zürcher Geistlichen demonstrierten zudem mit der langjährigen Betreuung von reformierten Schwyzer Untertanen in Arth (»Nikodemiten«), dass sie auch katholische Territoriumsgrenzen nicht von Unterstützungsleistungen abhalten konnten.[133]

Der Einsatz für verfolgte Glaubensgenossen auf dem Gebiet des *Corpus Helveticum* fand auf vielfältige Weise Eingang in die Außenbeziehungen. Die Geistlichen wurden nicht müde, bei fremden Mächten oder deren Vertretern die Notwendigkeit einer tatkräftigen Unterstützung mit ebendieser Hilfstätigkeit im näheren und weiteren Umfeld Zürichs zu unterstreichen. So wandte sich etwa Caspar Waser 1621 – im Anschluss an den »Veltliner Mord« – an den niederländischen Gesandten Brederode und machte sich bei diesem für eine Unterstützung der Bündner Reformierten und für Zürich stark. Es sei ja bekannt, wieviel die Niederlande für bedrängte Glaubensgenossen in Böhmen getan habe; Ähnliches leiste Zürich für die Bündner, weshalb er um Hilfe in Form eines Depositums bat.[134]

Geradezu ein Muster ergibt sich, wenn die Kommunikation mit protestantischen Mächten im Umfeld von innereidgenössischen Konflikten untersucht wird. Bereits im Matrimonial- und Kollaturstreit betrieb Zürich eine aktive Informationspolitik gegenüber gleichkonfessionellen Fürsten und Ständen. Der Zürcher Rat machte dabei etwa die protestantischen Mächte auf die Hilfsgesuche der katholischen Orte (zumeist an Spanien oder Österreich) aufmerksam, wodurch er sich Unterstützung bei der Ausbalancierung des Ungleichgewichts erhoffte.[135] Einige Jahre später, als es im Rahmen des Ersten Villmergerkriegs tatsächlich zum Kriegsausbruch kam, verwendete Zürich viel Energie darauf, England über die Situation in den Gemeinen Herrschaften zu informieren. Bereits im Vorfeld des Kriegs, als sich Zürich und Bern im Oktober 1655 mit dem englischen Gesandten John Pell und dem niederländischen Gesandten Rudolf van Ommeren in Payerne trafen, gingen die beiden Orte ausführlich auf den Zustand der reformierten Kirchen in der Eidgenossenschaft ein.[136] Ein Großteil

132 Schmid, Beitritt, S. 164f. Vgl. zum Verhältnis von Zürich zu Genf Maissen, Genf und Zürich.

133 Pfister, Konfessionskonflikte, S. 287f.

134 Bonjour, Bittgesuche, S. 124f.

135 Dazu gehörten etwa Unterredungen mit dem englischen Residenten Oliver Fleming und mit Brederode (Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Kap. 3, S. 19). Gerade das Gesuch an Brederode wurde wohl maßgeblich durch den persönlichen Briefverkehr zwischen ihm und Breitinger angeregt.

136 »Bericht des zustants der evang. eidtg. Kirchen« (Payerne, 3./13.10.1655) (aus den Protokollen zusammengetragen von Andreas Schmid), StABE A IV 104, S. 101-109 (lateinische und deutsche Version). Vermutlich in diesem Kontext entstand auch das Dokument mit der Überschrift »Swiss grievances« (1655), welches sich in Pells

der Ausführungen bezog sich auf die Verhältnisse in den Gemeinen Herrschaften und die dort lebenden Reformierten: »Diser vnßerer lieben vnderthanen vnd gloubensgnossen conservation laßend wir vnß höchstens angelegen sein, dan vnßerem gemeinen evang. wesen daran nit wenig glegen.«[137] Im Dezember 1655, kurz vor Kriegsausbruch, doppelten Zürich und Bern nach, indem sie eine zweiköpfige Gesandtschaft nach Genf schickten und den englischen und dem niederländischen Gesandten eine Schrift überreichen ließen, die detailliert auf die »Griefs de la religion« einging.[138] Die fremden Gesandten wurden umfassend über die Beanstandungen in den Gemeinen Herrschaften informiert; angesprochen wurden dabei etwa das Majoritätsprinzip, juristische Probleme und Diskriminierungen von Reformierten.[139] Aus diesen Klagen leiteten Zürich und Bern direkt Forderungen gegenüber England und den Niederlanden ab.[140]

Hinter den Kulissen beteiligten sich die Geistlichen zu jener Zeit eifrig an der wirksamsten Präsentation dieser Bedrohungslage in den Gemeinen Herrschaften. Im Anschluss an die Konferenz von Payerne meldete sich Antistes Ulrich beim englischen Gesandten Samuel Morland und strich die besonderen Pflichten der Zürcher Kirche hervor: »Les Eglises de la Suysse en general ont des perpetuelles persecutions, mais en particulier celle d'icy porte plus que toutes les autres en soings, labeurs, attaques, despenses etc.« Sie würden zum einen die Bündner Kirchen durch die Ausbildung ihrer Studenten unterstützen, zum anderen würden sie mit Beisteuerungen an (Pfarr-)Saläre in Glarus und Appenzell Innerrhoden sowie in den Herrschaften Thurgau, Baden und Rheintal aushelfen. Von der Zürcher Synode würden die Pfarrer im Thurgau, in Baden und Rheintal abhängen. Ulrich habe Morland informieren wollen, »scachant son zele pour l'Eglise de Dieu, pour en faire reflexion necessaire en considerant

Nachlass findet (BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP VIII], S. 347-350). Vgl. zu dieser Konferenz Rindlisbacher, Verteidigung, S. 260-272.

137 »Bericht des zustants der evang. eidtg. Kirchen« (Payerne, 3./13.10.1655) (aus den Protokollen zusammengetragen von Andreas Schmid), StABE A IV 104, S. 107.

138 Die Gesandten von Zürich und Bern an Pell und Morland (Dezember 1655), BAr Großbritannien Bd. 36/672 (London BL/Lansdowne Ms./PP XI), S. 11. Vgl. zu dieser Gesandtschaft auch Rindlisbacher, Verteidigung, S. 288-294.

139 Vgl. dazu die »Swiss grievances« (1655), BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP VIII], S. 347-350.

140 So etwa ließen sich Zürich und Bern an der Konferenz von Payerne vernehmen: »Von deßwegen habend disere helvetische reformierten kirchen beider hoch-ansechenlichen ständen Engelland vnd Holand gethreüwer vffsicht, vnd religons-gnößischer würklichen assistentz vff die fürfallende noth ouch höchstens vonnöthen, wylen sy allersyts von ihren mit-eydtgnoßen vnd dero verpundeten potentaten der catholisch-genannten religion vast gentzlich vmbgeben.« (»Bericht des zustants der evang. eidtg. Kirchen« [Payerne, 3./13.10.1655] [aus den Protokollen zusammengetragen von Andreas Schmid], StABE A IV 104, S. 108.)

l'estat commun des Eglises et le nostre en particulier, car veritablement cela le merite«.[141] Es ist zudem zu vermuten, dass die Geistlichen maßgeblich an der Zusammenstellung der Informationen beteiligt gewesen waren, die der Zürcher und Berner Rat im Oktober und Dezember 1655 an die englischen und den niederländischen Gesandten gelangen ließen, da sich in den Kirchenakten ein »Entwurff des zustands der evangel. Kirchen in der Eidtgnoßschafft und in Pündten« (mit 1655 datiert) finden lässt.[142]

Auch in den darauffolgenden Jahren und insbesondere bei den Streitigkeiten rund um den Wiederaufbau der Festung Stein in Baden 1659 und während des Wigoltinger Handels 1664 rief Zürich immer wieder die angespannte Situation in den Gemeinen Herrschaften in Erinnerung. Hottingers Instruktion für die 1659 geplante, aber nicht durchgeführte Gesandtschaft ist der Auftrag zu entnehmen, bei England und den Niederlanden über die Benachteiligung Zürichs in den Gemeinen Herrschaften zu informieren. Die dortige Situation sei nach wie vor unbefriedigend, obwohl es ja nun eigentlich den Badener Vertrag von 1632 gebe: »[W]an die pluralitet oder auch die satzungen selb in ihren [= der Inneren Orte, SRT] kräm dienend, müßend sy gültig syn, wan es aber vnß, die evangelischen, betrifft, hilfft vnß weder pluralitet nach satzung. Ja, für evangelische und der religionsverwandte gemeine vnderthannen, ist mit einem wort kein justiz vberall.«[143] Während seiner Gesandtschaftsreise von 1664 antwortete Hottinger einem führenden niederländischen Politiker[144] auf dessen Frage, warum Hottinger nur im Auftrag Zürichs und nicht auch der übrigen reformierten Orte agiere: »Weil die gegenwürtige und meiste andere gefahren wegen gemeinen herrschafften sie betreffe am allermeisten.«[145] Die Situation in den Gemeinen Herrschaften, vornehmlich der Ostschweiz, war somit eines der Argumente, das von Zürich und seinen Geistlichen immer wieder vorgebracht wurde als Begründung, weshalb man fremde Unterstützung benötige.

Warum sich Zürich und die Geistlichen bei ihren Unterstützungsforderungen ausgerechnet auf diese von ihnen als Missstände wahrgenommenen Zustände beriefen, zeigt sich am deutlichsten anhand der Bemühungen aus dem Jahr 1655. Das Engagement Englands und der Niederlande für die verfolgten Waldenser im Piemont ließ insbesondere bei Zürich die Hoffnung aufkommen,

141 Ulrich an Morland (12./22.10.1655), BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP VIII], S. 143. Vgl. dazu auch Ulrichs Entwurf dieses Briefs in StAZH E II 442 e, S. 218.

142 »Entwurff des zustands der evangel. Kirchen in der Eidtgnoßschafft und in Pündten. 1655«, StAZH E I 1.17, Nr. 25.

143 Instruktion und Befehl für Hottinger (1659), StAZH B VIII 50 [unpaginiert].

144 Hottinger nennt nur den Nachnamen de Witt, weshalb anzunehmen ist, dass es sich dabei um den holländischen Ratspensionär Johan de Witt handelte.

145 »Herren doctoris Hottingeri diarium ab Augusto Anno 1664« ZBZH Ms G 25, [S. 121].

auch Unterstützung für die eigenen, als verfolgt wahrgenommenen Glaubensbrüder in den Gemeinen Herrschaften zu erhalten. So ist einem damaligen Entwurf eines Briefes an Pell, vermutlich aus der Feder des Zürcher Rats, zu entnehmen: »Insonderheit aber ist dessen ein sonderbahre vnd weltkündige gezügnuß der fürtreffenliche sorgfalt, mit deren sy [= Ihre Hoheit = Oliver Cromwell, SRT] in höchsten treüwen behertziget das interesse der evangelischen im Piemont. Darus mit bestem grund zuschließen, daß ihre hochheit nit minderen yfer erzeigen wurde zur rettung auch anderer evangelischen kirchen, wann sy soltend mit vnbillichem gwalt angefochten werden.«[146] In ähnlicher Absicht nannte Antistes Ulrich in einem Ratschlag an die Obrigkeit die Arther Nikodemiten in einem Atemzug mit den Waldensern.[147] Auch in Hottingers Instruktion für die anvisierte Gesandtschaft von 1659 ist zu lesen, England und die Niederlande würden sicherlich zu der »eidtgnößischen Kirchen conservation« etwas beitragen, da sie 1655 den piemontesischen Glaubensgenossen geholfen hätten.[148] Es ging darum, Parallelen zu ziehen zwischen den Waldensern und den verfolgten Glaubensgenossen in der Eidgenossenschaft. Dass diese Strategie tatsächlich erfolgsversprechend war, zeigt die Antwort Oliver Cromwells auf die eidgenössischen Hilfsanfragen zu Beginn des Jahres 1656. Ein englischer Ausschuss, der sich mit der Materie befasste, war zum Schluss gekommen, »that this war in Switzerland, and the late massacre in the valleys, comes from one and the same fountain, and that if the cantons miscarry in this, those poor Waldenses will not long survive them«.[149] Der Protektor versprach in der Folge eine finanzielle Hilfe (die allerdings nicht zustande kam).

Neben diesem Einsatz für die Waldenser forderten die Geistlichen ihre Obrigkeit regelmäßig zur Hilfe für andere verfolgte Glaubensgenossen auf. In der Regierungszeit Ludwigs XIV. wandten sie sich mehrere Male in Fürträgen an

146 »Was dem englischen herren agent Pell innammen aller evangelischen orten der Eydtnoschafft vertrouwlich zu repraesentieren. 1654« (falsche Jahreszahl, vermutlich von 1655), StAZH A 222.1, Nr. 153 (Notiz am Rand: »Wurde nit übergeben«).

147 »Herr Antistes Ulrich vermeint, mann sollt jemand mit Herr Morland, der piemontesischen händlen halben naher Engelland abschicken«, StAZH A 213.3, Nr. 20.

148 Instruktion für Hottinger nach England und Holland (1659), StAZH A 222.1, Nr. 180. – Diese Verbindung zwischen den Orten und den Waldensern wurde später ebenso von Vertretern fremder Mächte betont. So rief etwa Valkenier 1693 Zürich in Erinnerung, wie unter französischem Druck bereits »die tapfferen Waldenser als eine eydgnossische vormauer« gefallen seien (Persönlich abgelegte Proposition von Valkenier an den Zürcher Rat [Zürich, 1./11.4.1693], StAZH A 217.2, Nr. 49). Ebenso forderten die Generalstaaten die reformierten Orte 1694 dazu auf, den Waldensern zu helfen (Generalstaaten an die reformierten Orte [Den Haag, 13./23.3.1694], StAZH A 217.2, Nr. 111a). Allgemein zur Waldenserhilfe vgl. auch Bächtold, Thier.

149 Thurloe an Pell (Januar 1656), in: Vaughan, Protectorate I, S. 334-337.

die Obrigkeit und wiesen auf die Gefahr hin, in der sich die reformierten Kirchen in Frankreich befänden.[150] Solche glaubensgenössische Guttaten konnten ebenso in politische Vorteile umgemünzt werden; dies zeigt etwa der Hinweis der Geistlichen im Jahr 1669, eine Hilfe wäre nicht nur dem Seelenheil der Ratsherren zuträglich, sondern würde auch zu deren »vnsterblichen ruhm« bei evangelischen Ständen beitragen, »welchen ein solich heilig werk, wie wir albereit durch vertrauwte correspondenz verspuren mögend, treffenlich gefallen wird«.[151] Nicht nur für die Hugenotten, sondern auch für die Pfälzer, Ungarn und andere reformierte Kirchen in Not setzten sich die Geistlichen wiederholt ein.[152]

Nicht zuletzt legten die Geistlichen einen auffallenden Aktionismus an den Tag, wenn es darum ging, zerstrittene Glaubensgenossen zu versöhnen. Eine frühe solche Interventionsleistung ist für 1639 unter Antistes Breitingers Leitung bezeugt, als die schottischen Kirchen in den Bischofskriegen um eine Fürsprache der reformiert-eidgenössischen Orte bei England baten. In der Tat hielten die Zürcher Geistlichen beim Rat erfolgreich um ein Interventionsschreiben bei den englischen Kirchenführern und beim englischen König an.[153]

Unter der Führung von Antistes Ulrich kam weiter in den Jahren 1652/53 eine Friedensintervention zugunsten der zerstrittenen Glaubensgenossen im Ersten Englisch-Niederländischen Seekrieg (1652-1654) zustande.[154] Nachdem Ulrich durch einen Brief des Amsterdamer Geistlichen Godefroid Hotton über den bevorstehenden Konfliktausbruch informiert worden war, wandte sich der Antistes an den Stadtschreiber Hirzel und regte bei diesem ein Versöhnungsschreiben an die beiden Streitparteien an, da solche Mittel bereits in der Vergangenheit guten Erfolg gezeitigt hätten.[155] Hirzel wiederum brachte die Angelegenheit vor den Rat und machte dabei auch kein Geheimnis daraus, dass der Anstoß dazu von Ulrich gekommen war (»vss anlass Herr Pfarrer Ulrichs schriftlichen

150 »Der Hr. geistlichen Fürtrag von dem 22ten May 1663 betreffent die verfolgungen im Toggenburg, Vogtei Gex, Piemont vnd Frankreych«, StAZH E I 5.4, Nr. 30; »Fürtrag wegen der evangelischen Kirchen in Frankreich, Elsaß und Toggenburg«, zuhanden von Seckelmeister Werdmüller (4.2.1669), StAZH E I 5.5, Nr. 16.

151 »Fürtrag wegen der evangelischen Kirchen in Frankreich, Elsaß und Toggenburg«, zuhanden von Seckelmeister Werdmüller (4.2.1669), StAZH E I 5.5, Nr. 16. Ähnlich dachte zuvor bereits Antistes Ulrich, der 1655 an Bürgermeister Rahn schrieb (21.3.1655): »Mit continuierung der affection gegen Piemont wird sich gwüss die in Engelland vnd Holand gegen vns vermehren« (StAZH A 213.1, Nr. 151).

152 Vgl. dazu etwa den Briefwechsel zwischen Johann Friedrich Mieg und Heidegger im Jahr 1689 in ZBZH Ms D 176. Zu den verfolgten Ungarn vgl. Häne, Befreiung.

153 Vgl. dazu Stern, Karl I., S. 5f.

154 Nicht umsonst wurde der Antistes als der »geistige Urheber der Mission« bezeichnet (Ischer, Gesandtschaft, S. 87).

155 Vgl. dazu die umfassende Wiedergabe des Briefs von Hotton vom 2.2.1652 in ebd., S. 4f.

Bericht an mich«).[156] Ein erstes Versöhnungsschreiben verfehlte allerdings seinen Zweck und es kam im Juli 1652 zum Kriegsausbruch zwischen England und den Niederlanden. Im Oktober 1652 startete Ulrich einen neuen Versuch, den Rat von der Notwendigkeit eines reformiert-eidgenössischen Eingriffs zu überzeugen: »Man kan hie nit sagen, was gaht vns Engeland vnd Holand an. Zu ihrem politischen wäsen da gönd si vns wenig, aber wegen der gemeinschaft der heiligen, da gönd si vns ebe vil an.«[157] Ulrich schlug ein neues Schreiben an England vor, das vom Rat genehmigt und bald darauf abgesendet wurde.[158]

Als sich daraufhin zwei hohe niederländische Geistliche bei reformiert-eidgenössischen Kirchendienern meldeten und sie neuerlich um Vermittlung baten, nahm das Unterfangen Fahrt auf.[159] Ulrich sprach im Februar 1653 erneut beim Rat vor und forderte diesen auf, noch einmal bei beiden Streitparteien zu intervenieren.[160] Nicht zuletzt aufgrund von Ulrichs Persistenz sollte sich der

156 Zit. nach ebd., S. 6f.

157 Fürtrag an Bürgermeister Rahn (29.10.1652), StAZH E II 457f., 155-155a.

158 Ischer, Gesandtschaft, S. 17.

159 Hinter diesen niederländischen Geistlichen standen offenbar einflussreiche Politiker im Umfeld der Generalstaaten, die sich zwar von der reformiert-eidgenössischen Eidgenossenschaft eine Mediation wünschten, eine solche allerdings nicht direkt bei den Orten beantragen wollten. Einer der niederländischen Geistlichen war der angesehene Utrechter Theologieprofessor Gisbert Voetius, der sich im Dezember 1652 an Johann Heinrich Hottinger in Zürich wandte. Die reformiert-eidgenössischen Orte seien, so Voetius, neben England und den Niederlanden die einzigen, welche die reformierte Religion mit obrigkeitlicher Gewalt beschützt hätten, und sie seien auch die einzigen unter den europäischen Mächten, die bei dieser Vermittlung keine eigenen politischen Interessen verfolgen würden, sondern einzig aus Friedensliebe unter Glaubensgenossen agieren würden, weshalb er sie um Unterstützung bitte. Vgl. dazu Gauss, Machtkämpfe, S. 128f.; Hoiningen-Huene, Holland, S. 51; der Brief findet sich fast in voller Länge und in deutscher Übersetzung bei Ischer, Gesandtschaft, S. 24f.

160 Fürtrag an den Bürgermeister wegen der Interposition (Februar 1653), StAZH E II 457f., Nr. 193: Wie hochnotwendig es sei, die Ruptur zwischen den Niederlanden und England durch eine Interposition aufzuheben, »bezeüget nit allein die sach selber, sonder auch das sehenliche verlangen vnserer mitbrüderen in den Vereinigten Provincen, in maßen vs dem vertrauwlichen schreiben des fürtreffenlichen Theologi von Vttrechten, H. Gisberti Voetii, an vnseren lieben hoh. collegam Hr. Professorem Hottinger, wolabzunemmen, in welchem eben das ienige, das Gott lob schon allbereit im werck ist darumb E.E. W. von der gemeinen lieben kirchen wegen ewer zum höchsten danck sagend, hertzlich gewünscht, vnd begert wird«. Vgl. dazu auch den Entwurf eines vertraulichen Schreibens von Ulrich an den Bürgermeister, in dem fast alle Teile durchgestrichen wurden: Ulrich an den Bürgermeister (6.2.1653), StAZH E II 19, S. 339-342: «E. ehrs. Wysheit verziehe mir, das ich ganz vertrauwlich derselben eröfne mine gedanken wegen vorstender

Rat in der Folge dazu entscheiden, Johann Jakob Stokar in die Niederlande abzuschicken. Von Beginn an hatte Ulrich durch seine diversen Eingaben beim Rat einen beträchtlichen Einfluss auf die eidgenössische Vermittlung im Ersten Englisch-Niederländischen Seekrieg. Diese ist gerade deshalb von besonderer Signifikanz, da die Aktion in vielerlei Hinsicht den Startpunkt von sich intensivierenden Beziehungen zwischen den reformiert-eidgenössischen Orten und den beiden protestantischen Seemächten darstellen sollte.[161]

Dieses Engagement der Zürcher Geistlichen für verfolgte und zerstrittene Glaubensgenossen – innerhalb und außerhalb des *Corpus Helveticum* – war

consultation. 1. Ich achten für nottwendig, daß man in der stille von disen sachen deliberiere; weil vnser leüt vnd ander nüt bessers können dan curios syn vnd censieren. 2. Erachten daß es gutt sey, das H. Prof. Hottinger disen abent antworte [an Gisbert Voetius, SRT] vnd andeüte, daß ihr v. gn. Herren das geschäft eyfrig beherzigind vnd hierüber fürderlich die anderen Stätt vnd Ort auch werden zu raht züchen. Zugleich anmelde das zwyfache schriben in Engeland dis jahrs abgangen, da man mit träffen gründen zu einer composition suche, die der Ritter Flemming in nammen der evangelischen Orten dem Parlament werd insinuieren (darzu er sich selbs anerbotten, deßen aber nit zugedenken). Item es werde mit privatschriben nüt versumbt an Herren beyder Ständen (wie ich dann wochentlich die composition privat tribe). Da verhoffe man nur fürderliche antwort: darauß werde abzunemmen syn, was zhoffen seye. Was hiemit sie die Herren Hölander nottwendig erachtind, das sollind sie auch vns eilfertig berichten (was bishar von Holand kombt, ist auch nur particular) vnd vf ein mehrers zwarten. 3. Das höländische schriben könte man communicieren, so an H. Hottinger abgangen, ein general sachen an übrige evang. Ort alle vnd Genff. […] Daß man ein qualificierte person dißmalen schicke […].«

161 Vgl. dazu insbesondere Hoiningen-Huene, die den Beginn von engeren Beziehungen zu den Niederlanden auf das Jahr 1652 datiert (Hoiningen-Huene, Holland, S. 50). Wie hoch England und die Niederlande die Vermittlung geschätzt hatten, zeigt sich unter anderem auch daran, dass sie sich bei einem weiterem Konflikt – dem Zweiten Englisch-Niederländischen Seekrieg (1665-1667) – wiederum bei den reformierten Orten meldeten. Erneut waren es zwei niederländische Theologen und Pfarrer, Hoornbeek und Leger, die an Hottinger gelangten. In den Niederlanden erinnere man sich an die Vermitlung, die »zur zeit Kromwells nit ohne frucht geschehen, anfangs durch brieff, darnach durch ein gesandtschafft, welche die interessierte theil zu gwüßen fridens tractaten gebracht«. Und schließlich am Ende des Briefes: »Hiemit bitt ich eüch vmb Gottes willen ihr wollet mit ernst eüch dahin bearbeiten vnd sehen, was bey disen gefahrlichen sachen von ewrem Stand zu guten der Engelländern vnd Holländern geschehen könne. Welches dann desto angenehmer sein wirt, weil ich solches nit ohne vorwüßen der Heüpteren schreibe.« (Leger an Hottinger und Hoornbeek an Hottinger: »Copey deß Herren Legers schreiben, vß Leiden« an Hottinger (empfangen 28.7.1666), StAZH A 217.1, Nr. 111.) Nach Eingang dieser Briefe sprachen Hottinger und Ulrich beim Bürgermeister vor und baten darum, den Frieden zwischen den beiden Seemächten zu fördern (Hottinger und Ulrich an den Bürgermeister (28.7.1666), StAZH A 217.1, Nr. 112).

ein wichtiger Eckpfeiler ihres außenpolitischen Wirkens. Der besondere Einsatz der Geistlichen für die Reformierten in der Ostschweiz ist mit ein Grund dafür, weshalb sich das konfessionelle Moment in den Konflikten zwischen Zürich und den Inneren Orte in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts nicht abschwächte. Mit dem Badener Vertrag 1632 konnte Zürich stets versuchen, einen Vorteil in innereidgenössischen Streitigkeiten zu erlangen, indem es diese als Konfessionskonflikte deklarierte. Die Geistlichen agierten dabei als wichtige Träger und Promotoren des konfessionellen Arguments: Einerseits generierten sie ständige Aufmerksamkeit mit lautstarken Verweisen auf die Verpflichtungen Zürichs gegenüber den Ostschweizer Reformierten und andererseits halfen sie durch ihre Kenntnisse der dortigen Lage bei der Formierung des Arguments. Sie wurden nie müde, fremden Vertretern die Lage der Reformierten in der Ostschweiz detailliert zu erläutern. Die daraus resultierende Verquickung von Innen und Außen – Unterstützung von fremden Mächten für die Ostschweizer, Hilfe der Zürcher für bedrängte Reformierte im Ausland – trieben sie aktiv voran. Der Einsatz Zürichs für bedürftige Glaubensgenossen sollte die Bande mit protestantischen Fürsten und Ständen verfestigen und Zürich gleichzeitig eligibel für Hilfsunterstützungen machen.

5.1.3 Für das Vaterland: Die Geistlichen als loyale Bürger

Die vaterländische Geschichtsschreibung des 19. und 20. Jahrhunderts übte bisweilen scharfe Kritik an den Zürcher Geistlichen des 17. Jahrhunderts. Historiker wie Paul Schweizer und Emil Usteri verurteilten insbesondere das Vorgehen von Antistes Breitinger bezüglich eines Zusammenschlusses mit Schweden gegen die Innerschweiz, welches gemäß Usteri »an Landesverrat grenzte«.[162] Von Schweizer und Usteri wird dabei allerdings nicht reflektiert, dass Breitinger – wie auch ein Großteil der Zürcher Geistlichen – sehr wohl eine »Vaterlandsliebe« kannten, die in ihren Argumentationen vor dem Zürcher Rat immer wieder Erwähnung fand. Nur richtete sich diese Liebe zum Vaterland in den überwiegenden Fällen nicht auf die Eidgenossenschaft, sondern auf den Stand Zürich.[163] Die Zürcher Geistlichen, allesamt wahlberechtigt und im

162 Usteri, Holzhalb, S. 336f.; Schweizer, Neutralität, S. 229. Solchen Urteilen hielt Leo Neuhaus entgegen: Es sei ohne Weiteres zuzugeben, »dass Breitinger keinen eidgenössischen Patriotismus kannte, dass ihm die Pfalz näher stand als die V Orte, dass ihm die eidg. Bünde nichts bedeuteten«. Doch dürfe man ihn nicht nur als Politiker beurteilen, sondern müsse ihn als Theologen und Leiter der evangelischen Kirche verstehen (Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Einleitung, S. 9).

163 Eine Ausnahme stellte etwa der Fürtrag von 1673 dar, in dem die Geistlichen bezüglich der Überlassung von Solddiensttruppen für Frankreich in einem Angriffskrieg gegen die Niederlande vermerkten, es gebe auch unter den Inneren

Besitz des Bürgerrechts, verstanden sich als vollwertige Bürger und gleichzeitig als treue Stütze des Zürcher Magistrats.[164] In dieser Funktion zeigten sie denn auch ein besonderes Interesse an der Erhaltung und Prosperität des Vaterlands.

In der jüngeren Forschung wurde den Begriffen des »Vaterlands«, der »Patria« oder des »Patrioten« einige Aufmerksamkeit gewidmet. Obwohl diese Begriffe erst im 18. Jahrhundert größere Verbreitung fanden, sind erste Verwendungen für das 16. Jahrhundert bezeugt und im 17. Jahrhundert lassen sie sich bereits in unterschiedlichen Sprachen und Kontexten wiederfinden.[165] Entscheidendes Merkmal ist dabei, dass sich der Begriff »Vaterland« sowohl auf größere geographische Einheiten (etwa auf das Heilige Römische Reich oder gar auf ganz Europa) als auch auf kleinere Gebiete wie etwa die Heimatstadt, die Provinz oder das Fürstenterritorium beziehen konnte.[166] Eine Rekurrierung auf die Pflichten des Vaterlands ermöglichte es einer Gruppe, auch jenseits von verbrieften Rechten eine Teilhabe am Gemeinwesen geltend zu machen.[167] In dieser Hinsicht ist der Begriff eng mit den Debatten um den Gemeinen Nutzen und das Gemeinwohl verbunden, da gerade ein Einsatz für das Vaterland auch immer einen Einsatz für das Gemeinwohl darstellte.[168] Im Sprachgebrauch der Zürcher Geistlichen könnte Vaterland zumeist mit dem Begriff des »Gemeinwesen« ersetzt werden.[169] In den folgenden Ausführungen

Orten einige vaterländisch gesinnte Herzen, welche sich besser versichern wollten (»An ihr E. Wt. meinen hochgeachten H. Hr. Burgermeister Grebeln« [13.6.1673], StAZH E I 5.6, Nr. 2).

164 In dieser Hinsicht unterschieden sie sich erheblich von lutherischen Pfarrern, die im Gegensatz zu den Zürcher Geistlichen ein stärkeres geistliches Sonderbewusstsein entwickelt hatten, das sie von der weltlichen Herrschaft abhob (vgl. dazu Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 410, und Schorn-Schütte, Zwischen Amt und Beruf, S. 5).

165 Schmidt, Vaterlandsliebe, S. 6.

166 Ebd., S. 6, 12.

167 Vgl. dazu von Friedeburg, Patria, S. 12, 14, 38f.

168 Die Patronageforschung attestierte gerade den reformierten Orten der Eidgenossenschaft ein erhöhtes Interesse an der Erhaltung des Gemeinwohls, was sie im Vergleich zu den katholischen Orten weniger anfällig für Pensionen und andere Geschenke machte (vgl. dazu Emich et al., Patronageforschung, S. 264f., und Windler, Ohne Geld, S. 130). Vgl. zu Zürich im Spezifischen auch die Ausführungen zum »Vaterland« von Hauswirth, Politische Ethik, S. 307f., sowie die generellen Überlegungen zum Konzept der *Commons* in der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft bei Schläppi, Konzeptionelle Überlegungen.

169 Etwas anders sieht es Riccarda Huch. In ihrer Studie zum frühen 18. Jahrhundert betitelte sie den Bürgermeister Hans Heinrich Escher als »vaterländisch«, »was ungefähr so viel heissen will wie ein neutralgesinnter, einer, der weder ausdrücklich kaiserlich, noch ausdrücklich französisch ist« (Huch, Neutralität, S. 48). Allerdings

soll dargelegt werden, warum und wie Zürcher Geistliche im Kontext der Außenbeziehungen mit dem Vaterland argumentierten.

Erste Erwähnungen finden sich beim »Landesverräter« Breitinger. Als der Antistes 1632 vor den Rat zitiert wurde, um sich für eine Predigt zu verantworten, in der er die Geldsucht im Regiment angeprangert hatte, schloss er seine Verteidigung mit den Worten: »Jetz aber, Herr Burgermeister, vnd gnedige liebe Herren, stellen ich üwer E. Wt. heimb zubedencken, ob es auch Gott dem Herren gefallen könne, so offt vnd so gäch gleichsamm zu überfallen einen mann, der es mit gmeinem vatterland vnd mit üwer eignen persohnen bsonder so von hertzen gut meint?«[170] Offensichtlich war es nicht das erste Mal, dass der Antistes vor den Rat zitiert worden war. Grundstein von Breitingers Verteidigungsstrategie war der Verweis auf seine Wohlmeinung gegenüber dem Vaterland.[171]

In ähnlicher Manier argumentierte zwanzig Jahre später sein Amtsnachfolger Ulrich. Als es um die Erneuerung des französischen Bündnisses 1654 ging, brachte der Antistes in einem Fürtrag an die Obrigkeit eine Allegorie vor: Das Vaterland sei oft mit einem Schiff verglichen worden, wobei die christliche Obrigkeit die Steuermänner darstellte. »Wir [= die Geistlichen, SRT] sind die ruderknecht, da vnßer sorgfalt sein sol zu gleich einzuschlachen.« Die Bevölkerung sowie deren Ehre, Hab und Gut sei die Last des Schiffes. Unter diesen seien Tausende, die den Unterschied zwischen rechts und links nicht kennen würden, weshalb die Geistlichen – dies suggeriert das Sinnbild – beim Vorwärtskommen in die richtige Richtung tatkräftig mithelfen würden. Gegen Schluss unterstrich Ulrich die Notwendigkeit einer Ablehnung des französischen Bündnisses, welches ein Tor für den Einfall von diversen Sünden öffnen würde, und verkündete die Standfestigkeit der Geistlichen in diesem Punkt: »[O]b wir nun das söllind gut heißen, darmit der große eiffrige Gott nach mehr wird erzörnt, vnd das vatterland zum vntergang gerichtet, das wird uns ob Gott wil kein sterblicher mensch, kein gelt und gut, nit söllen, nit dörffen, nit müßen zumuthen, wo wir ie fromme christen, wo wir ie trewe patrioten vnd fründ am vatterland sein wöllend.«[172] Dieses Bild macht deutlich, dass sich die Geistlichen nicht nur als Hüter der Seelen, sondern auch als Beschützer des

wird Escher von anderen Historikern nicht als neutral eingeschätzt, sondern der französischen Partei zugerechnet; vgl. dazu Kapitel 6.1.2.

170 »Landtvogt Felix. Ein predig vber die wort« (6.11.1632), ZBZH Ms B 229, fol. 157v.

171 Bei Breitinger findet sich bereits 1625 die Aufforderung an den Bürgermeister Rahn, dieser möge doch die Ehre des Vaterlandes bedenken, da sich Rahn vom französischen Ambassador in Solothurn zu einem Gastmahl hatte einladen lassen (Hottinger, Republik Zürich, S. 281 f.).

172 »Fürtrag an v. gnädig Herren vnd Oberen, Räht vnd Burger wegen der erneüwerung des Bundts mit der Cron Franckrich in nammen des kirchen-standts« (11.2.1654), StAZH E I 5.3, Nr. 29.

Gemeinwesens verstanden. Dies lässt sich ebenso aus einem späteren Fürtrag Ulrichs aus dem Jahr 1666 herauslesen, in dem er die Kirchendiener als »des Vaterlandes treüwe wächter vnd vergaumern« bezeichnete, die sich mit allen Angelegenheiten beschäftigen würden, welche den »wolstand des liben Vatterlands« beträfen.[173] Ebenfalls im Kontext des französischen Bündnisses machte sich Antistes Klingler im Jahr 1690 Sorgen um das »liebe vatterland« und nahm dahingehend die gnädigen Herren und »vätter« in die Pflicht, sich als weltliche Regenten für die Erhaltung der Religion und des Gemeinwesens einzusetzen.[174]

In den oben beschriebenen Fürträgen und Beratungen mit dem Rat verwendeten die Geistlichen den Hinweis auf das Vaterland primär als Warnung, das Gemeinwohl nicht durch äußere Abhängigkeiten preiszugeben. Nicht jede Verwendung des Begriffs ist allerdings als Mahnruf zu verstehen. Der Theologieprofessor Hottinger betonte im Umfeld seiner anvisierten und durchgeführten Missionen, er habe mit der Erledigung eines solchen Auftrags dem Vaterland dienen wollen.[175] Er stilisierte sich dabei zum »durch so vilfalte oberkeitliche gnaad verobligierten diener vnd vnderthanen«.[176] Eine solche Rhetorik wurde gleichzeitig vom Rat bekräftigt, indem er im Instruktionsentwurf für Hottinger von 1659 festhielt, dieser wolle sich die Ehre Gottes und »vnsers liebe vatter-landts wolstand« angelegen sein lassen.[177] Wie andere »Staatsdiener« mit obrigkeitlichem Auftrag versicherte Hottinger hiermit dem Rat seine unbedingte Loyalität als treues Subjekt.

Als Diener am Vaterland positionierten sich die Geistlichen nicht zuletzt auch bei hängigen Berufungsanträgen an fremde Universitäten. Sowohl Hottinger als auch Heidegger betonten, sie würden als treue Untertanen die Entscheidung darüber, ob sie eine Professur im Ausland annehmen würden oder nicht,

173 »Wysung wegen der Kirchen Reformation« (27.11.1666), StAZH E I 5.5, Nr. 7. Eine ähnliche Argumentation – auch wieder mit der Betonung ihrer Liebe zum Vaterland – findet sich ebenfalls im zwei Jahre später eingehändigten »Bedenkhen der Hr. Pfarer über daß französische pundtgschefft, de dato deß 23 July 1656«, StAZH E I 5.3, Nr. 35.

174 Fürtrag vom 22.7.1690, »Abmahnung von frantzos. bündtnuß. mit anmahnung zur freundschafft mit evang. ständen«, StAZH E II 106, fol. 73v-74r. – Mit »Väter« wurden neben den Vorfahren auch die Ratsherren angesprochen, die das »Vaterland« regierten (Hauswirth, Politische Ethik, S. 307f.).

175 »Copia schreibens an herren Burgermeister Waseren, von Hr. doctor Hottinger, inhaltende ein etwelche erleüterung seiner abgelegten relation« (7./17.12.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 147].

176 Hottinger an den Stadtschreiber Andreas Schmid (Heidelberg, 17.8.1659), StAZH A 195.2, Nr. 241.

177 Instruktion für Hottinger nach England und Holland (1659), StAZH A 222.1, Nr. 180. Der oben zitierte Ausschnitt wurde vom Kanzlisten durchgestrichen.

vollkommen in die Hände des Rats legen.[178] Diese Berufungsgesuche, die in Zürich relativ große Aufmerksamkeit generierten und durchaus als politische Aushandlung zwischen zwei Mächten zu verstehen sind, wurden bislang von der Forschung kaum untersucht.[179] Erste Berufungsbemühungen für die sechs untersuchten Geistlichen lassen sich bereits bei Caspar Waser feststellen, der 1594 einen Ruf an die Genfer Akademie erhalten hatte, diesen aber auf Geheiß des Rats ausschlagen musste.[180] Weitere Rufe erhielten Hottinger (nach Heidelberg, Deventer, Marburg, Amsterdam, Bremen, Leiden)[181], Heidegger (zweimal nach Leiden, Groningen)[182] und Klingler (nach Groningen, Harderwijck)[183]. Dieses breite Interesse an Zürcher Theologen im protestantischen Ausland und insbesondere bei den Niederlanden weist auf ein großes Renommée dieser Gelehrten im Ausland und damit auf eine erfolgreiche Bildungsstrategie Zürichs hin, die auf intensive Studienjahre in der Fremde für vielversprechende junge Studenten setzte. Die meisten dieser Vokationsgesuche wurden allerdings vom Zürcher Rat abschlägig beantwortet. Nicht selten beteiligte sich das Zürcher Ministerium als Kollektiv am Entscheidungsprozess solcher Berufungsgesuche. Während die Geistlichen gemeinhin – wie bereits gezeigt wurde – einen engen Austausch mit europäischen Glaubensgenossen förderten, zeigten sie sich in solchen Berufungsverfahren oftmals ungewöhnlich abweisend. Zumeist spielte in ihren ablehnenden Haltungen eine auf den Begriff des Vaterlands bezogene Argumentation eine wichtige Rolle, wie dies exemplarisch am Berufungsgesuch für Hottinger an die Universität Leiden im Jahr 1667 gezeigt werden soll.

Erste Bemühungen für eine Berufung Hottingers nach Leiden gingen im Dezember 1666 von der Provinz Holland aus, die sich in einem Schreiben an den Zürcher Rat um den Theologieprofessor bewarb.[184] Nur wenige Wochen später doppelten die Generalstaaten nach, indem sie in einem Brief – wiederum an den Zürcher Rat – das Gesuch Hollands unterstützten und um eine

178 Vgl. dazu Hottinger an Bürgermeister Rahn (10.5.1667), StAZH A 217.1, Nr. 129, und »Oberkeitlicher schyn vff Hr. Doctor Johann Heinrich Heidegger, Professore Theologiae, vom 26. Feb. A° 1670«, StAZH A 217.1, Nr. 148: »Auch mehr besagter Hr. Doctor Heidegger dißere vocation in vnser oberkeitliche schooß geworffen, darüber nach vnserem belieben vnd wolgefallen zu disponieren.«

179 Vgl. dazu die knappen Ausführungen bei Tholuck, Akademisches Leben, S. 63, und spezifisch zur »Ausleihe« Hottingers in die Pfalz Steiner, Hottinger, und in die Niederlande Hoiningen-Huene, Holland, S. 43-46.

180 Rey, Bürgermeister Waser, S. 12f.

181 Fritzsche, Hottinger, S. 270.

182 Escher, Heidegger, S. 107; Meister, Berühmte Züricher, S. 38f.

183 Wenneker, Klingler; Berufung von Herrn Doktor und Diakon Anton Klingler als Professor der Theologie und der hebräischen Sprache nach Harderwijck in den Niederlanden (12.1681), StAZH E I 1.21, Nr. 26.

184 Staaten von Holland an Zürich (22.12.1666), StAZH A 217.1, Nr. 117a.

Überlassung Hottingers ersuchten.[185] Es zeigt sich bereits an dieser hochkarätigen Gesuchstellergruppe, dass solche Vokationen eine politische Dimension besaßen.[186] Nachdem Zürich das Gesuch Ende Januar 1667 abgelehnt hatte,[187] blieben die Niederländer hartnäckig und wandten sich mit einem doppelten Schreiben – zuerst von Holland und Westfriesland, danach wiederum von den Generalstaaten – erneut an Zürich.[188] Auf diese zweite Welle an Gesuchen hin wandten sich die Zürcher Geistlichen mit eindeutigen Worten an ihre Obrigkeit und forderten einen Verbleib Hottingers in Zürich.[189] Sie fänden es bedenklich, »den selbigen von unserem lieben vatterland zu entfehrnen«. Besonders ärgerten sich Antistes Ulrich und die Geistlichkeit über die Argumentation der Universität Leiden, Hottinger könne aufgrund seiner linguistischen Spezialkenntnisse in den Niederlanden zu größerem Nutzen verwendet werden als in Zürich, da Leiden von vielen Nationen besucht werde; eine solche Argumentation empfanden sie als degradierend für die Zürcher Hohe Schule. Deshalb fragte die Geistlichkeit rhetorisch, ob man denn mehr auf die fremden Studenten in Leiden als auf die Erbauung der eigenen Bürgersöhne schauen solle. Man könne sich von den Kosten und Mühen befreien, Söhne in die Fremde zu schicken, da sie nun auch Zuhause eine hochwertige Bildung genießen könnten. Und überhaupt: »In allweg so frömbe H[erren] H[errn] Hottinger sehen und hören wollen, ist billicher, das sie zu vns kommen, als das wir Hr. D. Hottinger zu ihnen schickhen sollen.« Zum Vergleich zwischen den niederländischen Kirchen und der Zürcher Kirche fanden sie: »Daß die holländische kirchen in gwaltiger aestimation in der welt, geben wir gern zu. Jedoch und aber ist vnserer kirchen halber auch deßen wolzugewahren, das an

185 Generalstaaten an Zürich (7.1.1667), StAZH A 217.1, Nr. 118a.

186 Dessen waren sich auch die Zürcher Geistlichen bewusst, die die Berufung folgendermaßen kommentierten: »Was commodum politicum, so von diser gratification auf vns kommen solte, scheint zwar etwas zu sein, allein wann wir beobachten, daß diser vermeinte vortheil uns eben so leicht zu einem strick allerhand ungelegenheiten dienen könte, als haben deßwegen wir nicht vrsach, ein großers und gewüßers vonn deß willen zu verschertzen.« (Geistliche an den Bürgermeister [9.5.1667], StAZH A 217.1, Nr. 125.) – Bei der späteren Berufung Heideggers – ebenfalls nach Leiden – fügten die Generalstaaten zudem an, eine solche Überlassung des Theologen gereiche »zum dienst vnd befürderung der wahren reformierten christlichen Religion vnd zu bestättigung zugleich auch mehrer conformation vnd befestigung der vorernannten alten vertrauwlichen freündtschafft vnd guten correspondenz« (Generalstaaten an Zürich [Den Haag, 14.2.1670], StAZH A 217.1, Nr. 147a).

187 Konzeptschreiben von Zürich an die Generalstaaten (Januar 1667), StAZH A 217.1, Nr. 120.

188 Holland und Westfriesland an Zürich (9.4.1667), StAZH A 217.1, Nr. 122a; Generalstaaten an Zürich (20.4.1667), StAZH A 217.1, Nr. 123a.

189 Geistliche an den Bürgermeister (9.5.1667), StAZH A 217.1, Nr. 125.

der selbigen wolstand den kirchen oberen Teütschlands eben so viel gelegen als anderen an dem wolergehen der kirchen in Niderland.« Der mehr oder weniger offensichtlich insinuierte Vorwurf, Hottinger würde, solange er sich in Zürich aufhalte, an »einem gringfügen schlechten ohrt« verkommen, ohne dass seine Talente gewürdigt würden, wiesen die Geistlichen scharf zurück.[190] Auf die Argumentation der Generalstaaten, man benötige Hottinger im Kampf gegen die Sektierer und für die Einheit der Lehre, antworteten die Geistlichen, man habe ihn in eigenen Kämpfen gegen Lutheraner und Papisten nicht weniger nötig; sie zogen dabei den Vergleich, dass auch Söldner bei Gefahr zuerst die Pflicht hätten, das Vaterland zu beschützen, bevor sie in Fremde Dienste ziehen dürften.[191]

In diesem aufschlussreichen Fürtrag zeigten sich die Geistlichen als eifrige Verfechter der heimischen Kirche. Die außergewöhnlichen Gaben Hottingers sollten in erster Linie dem Vaterland zukommen. Sie dürften daher den Entscheid des Zürcher Rats, Hottinger doch für einige Jahre nach Leiden auszuleihen, kaum mit Freude zur Kenntnis genommen haben.[192] Die politischen Überlegungen des Rats – wohl nicht zuletzt hinsichtlich der sich eröffnenden Chance auf weitere »konsularische Dienste« Hottingers in den Niederlanden – überwogen die stärker auf die Zürcher Bildungssituation gerichteten Bedenken der Geistlichkeit. Nicht immer wurden solche Vokationsbegehren allerdings von den Geistlichen abgelehnt; der Anfrage der Kurpfalz für eine Ausleihe Hottingers nach Heidelberg stimmten sie beispielsweise von Anfang an zu.[193] Insgesamt dürfte jedoch unter den reformierten Gelehrten Europas durchaus bekannt gewesen sein, dass sich die Zürcher Geistlichen – sobald sie einmal auf

190 Eine ähnlich lautende Priorisierung der niederländischen Hochschulen lässt sich auch in einem Schreiben des Groninger Theologen Abraham Trommius finden, der Heidegger 1681 über eine Vokation an die Universität Groningen informierte: »Obwol ich die schul Zürich keines wegs gering schäze, iedoch wird ein jeder unpartheyischer dise Academie [= Groningen, SRT] vorzeühen, und weiß auch ich, der ich Ao 1655 mich etliche tag zu Zürich auffgehalten, den underscheid under beiden wol zu machen. Eure Collegae werden seyn fürtreffliche gelehrte, verrühmte und sonderbar friedfertige leüth. Ihr werdet kommen an den plaz hochverrühmter Theologorum, derer gedächtnuß in dem segen ist.« (Kopie eines Schreibens von Abraham Trommius an Heidegger [Groningen, 20.6.1681], ins Deutsche übersetzt, StAZH E I 1.21, Nr. 19.)

191 Dieser Analogieschluss wurde auch vom Basler Theologieprofessor Johann Rudolf Wettstein angestellt, der sich über die Abwerbung von Theologen beschwerte und diese mit dem Solddienst verglich (Fritzsche, Hottinger, S. 270).

192 Dennoch gaben sie kurz darauf ihren »einmütigen consens« für die Entscheidung des Rats (Geistliche an den Bürgermeister [15.5.1667], StAZH A 217.1, Nr. 127).

193 Projekt von Ulrich (28.10.1655) an den Bürgermeister, StAZH E II 21, S. 407-410.

einer gut besoldeten und angesehenen Stelle in ihrer Heimatstadt angekommen waren – nur schwer wieder von dort weglocken ließen.[194]

Wie gezeigt wurde, stilisierten sich die Zürcher Geistlichen also in unterschiedlichen Situationen zu Bewahrern und Förderern des Vaterlands. Einerseits griffen sie oft und gerne auf dieses Argument zurück, um die Obrigkeit vor einer starken Verflechtung – insbesondere mit Frankreich – zu warnen und sie an ihre gemeinwohlorientierten Pflichten zu mahnen. Ein Rückbezug auf das Vaterland ermöglichte es ihnen, abstrakt, überpersönlich und gefühlsbetont Kritik zu üben, ohne die Ratsherren direkt anzuklagen.[195] Andererseits verwendeten die Geistlichen solche Argumente nicht nur als rhetorische Druckmittel, sondern sie scheinen sich auch tatsächlich im besonderen Maß für das Vaterland verantwortlich gefühlt zu haben. Bei der Erledigung von politischen Missionen betonten sie ihre Loyalität als treue Diener und bei Berufungsgeschäften stellten sie die Bedürfnisse der Heimatstadt klar über diejenigen von fremden Universitäten. In dieser Hinsicht zählte ihre lokale Verbundenheit für einmal mehr als ihre glaubensgenössischen Verpflichtungen.

5.1.4 Persönliche Interessen und familiale Strategien

Die Motivation der Zürcher Geistlichen, sich an den Außenbeziehungen zu beteiligen, wurde bislang aus ihrem Interesse an Schutz und Stärkung von Kirche, Glaubensgenossenschaft und Vaterland hergeleitet. Diese Ziele lassen sich den expliziten Argumentationen der Geistlichen entnehmen. Eine Suche nach den Motiven ihrer außenpolitischen Involvierung darf allerdings nicht bei solchen expliziten Begründungen stehen bleiben. Es muss ebenfalls danach gefragt werden, inwiefern die Geistlichen persönlich von den Außenbeziehungen profitierten, für die sie sich einsetzten. Gerade in der Patronageforschung wird

194 Vgl. dazu etwa das Schreiben des Groninger Theologen Abraham Trommius an Heidegger: Heidegger möge vorgeben, er könne nicht so leicht sein Vaterland verlassen, doch für einen Theologen sei jeder Ort sein Vaterland. Eine göttliche Berufung nötige nun einmal den Theologen dazu, sein Vaterland zu verlassen, so wie auch Maresius, Le Moine und Hottinger bereit gewesen seien, ihr Vaterland zu verlassen, und wie es auch Heidegger getan habe mit Steinfurt, wo dieser sich einen trefflichen Namen gemacht habe (Kopie eines Schreibens von Abraham Trommius an Heidegger [Groningen, 20.6.1681], ins Deutsche übersetzt, StAZH E I 1.21, Nr. 19). Ähnlich etwa auch Joh. Ludwig Fabricius an Heidegger: Fabricius habe den Leidenern empfohlen, Heidegger auf die dortige theologische Professur zu berufen, damit Heidegger sein Vaterland gegen die Niederlande tausche, doch glaube Fabricius, dass Leiden wohl vergeblich darauf hinarbeiten würde (Fabricius an Heidegger [Eberbach am Neckar, 20./30.8.1689], ZBZH Ms D 177, fol. 397r-400v).

195 Vgl. dazu von Friedeburg, Patria, S. 14, 39.

der Vergabe von Pensionen, Gütern oder Ämtern im Gegenzug für geleistete Dienste große Aufmerksamkeit geschenkt.[196] In den katholischen Orten der Eidgenossenschaft etwa lassen sich klientelistische Mechanismen im Rahmen von Außenbeziehungen besonders häufig beobachten.[197] Bei den Zürcher Geistlichen – dies soll vorausgeschickt werden – gestaltete sich der persönliche Profit nicht ganz so offensichtlich. Dennoch sollten sich ihre Anstrengungen auf der partikularen Ebene lohnen, wie zu zeigen ist.

Ob Zürcher Geistliche im 17. Jahrhundert je Pensionen oder andere Geldgeschenke angenommen hatten, ist umstritten. Die Annahme von Pensionen war streng verboten und es gibt nur wenige Hinweise darauf, dass dieses Verbot in Zürich – im Gegensatz etwa zu Bern – von Einzelpersonen gebrochen wurde.[198] In seiner Studie zum baden-durlachschen Bündnis behauptet Kurt Lessing, Caspar Waser habe eine vierteljährliche Pension des Markgrafen von Baden erhalten.[199] Allerdings bleibt diese Behauptung ohne Beleg. Der badische Gesandte Walter Rettich unterhielt sich tatsächlich mit Waser über eine Pension, doch scheint diese nicht für den Theologieprofessor selbst, sondern für einen gewissen Calandrino[200] bestimmt gewesen zu sein.[201] Da die Kommunikation mit diesem badischen Agenten sowie die Pensionenübermittlung über Waser liefen, liegt der Verdacht nahe, dass Lessing sich im Empfänger der Pension geirrt hat.[202] Allerdings bleibt eine gewisse Unsicherheit bestehen, da

196 Vgl. dazu Pfister, Klientelismus, S. 40-42.

197 Vgl. dazu etwa von Greyerz/Holenstein/Würgler, Soldgeschäfte, und Affolter, Verhandeln.

198 Vgl. dazu Windler, Ohne Geld, S. 126-133.

199 Lessing, Baden, S. 167.

200 Dabei handelt es sich vemutlich um den aus Sondrio stammenden Giovanni Battista Calandrino, der die dortige venezianische Partei unterstützte (vgl. dazu ebd., S. 204). Mit diesem stand Waser ohnehin im Austausch (Taplin, Italian Reformers, S. 291).

201 Walter Rettich an Waser (Baden, 13.6.1611), ZBZH Ms F 172 d, fol. 313r-314r; markgräflicher Rats- und Landschreiber zu Sulzberg an Waser (Basel, 19.6.1611), ZBZH Ms F 167, fol. 15r-15v; Walter Rettich an [Waser] (9.7.1611), ZBZH Ms F 169, fol. 143r-143v.

202 Aus dem Brief von Rettich an [Waser] (9.7.1611), ZBZH Ms F 169, fol. 143r-143v: In den Briefen, »in welchem EE. [= Waser, SRT] neben edtlichen avisen vernemmen, wie das auff mein vnd EE. intercedieren *pro prima et hac vice* ihr h.g. Herren Calandrino zur satisfaction das salarium des ersten quartals hatt wöllen durch EE. zuschickhen in hoffnung, er werde nuhnmehr seiner bestallung gemes sich befleissen vnd dermahlen den reuers (= Revers) nach aller gebühr ihr f.G. vnderschriben, vnd gudte auisen vnd discurs *per viam Schevennae et non per aliam* EE. Basel vnd mir zuzuferdtigen vberschickhen vnd also den Fürsten mit seiner schuldigkheit zu allen gnaden neben seine salario vervrsachen. Erwardte derendtwegen mitt verlangen zu vernemmen, ob von vnd wie EE. mir das geldt vnd meine schreiben hinein verschafft, damit ich ihr f.g. zu contento solches auffzuweisen hette.«

bei diesen Briefen zumeist der Adressat fehlt und somit nicht auszuschließen ist, dass neben dem genannten Calandrino auch Waser eine Pension bezog; trotzdem ist eine solche Annahme eher unwahrscheinlich.

Konkreter gestalteten sich dahingehend die Überlegungen des englischen Gesandten Thomas Coxe. Dieser wollte im Jahr 1690 die Geistlichen mit einem Geldgeschenk beehren. In den Überlegungen des Engländers gegenüber dem Secretary of State findet sich eine Auflistung von Gratifikationen, denn »the strongest arguments in the world are nothing here, unless they be golden ones«. Nachdem er mögliche Geldbeträge für die Zürcher Bürgermeister, Kleinräte, Zunftmeister und Kanzlisten genannt hatte, schlug er weiter vor: »So the 10 chief ministers & professors some proper present to the value of 10£ each, making in all 100£.«[203] Zur damaligen Zeit gehörten sowohl Antistes Klingler als auch der Theologieprofessor Heidegger zu dieser »Top Ten«, die im Vorschlag berücksichtigt würden. Im folgenden Brief erhöhte Coxe die vorgeschlagene Summe sogar noch, »for I have since that letter made reflections with some of my friends here that there are some of the Councell, viz. Monsr. Steiner, 2 of the Wertmullers, 4 or 5 of the principall Clergy, and some others here and att Berne, that have taken extraordinary paines in searching records, writing, preaching, solliciting, disputing, & discoursing, & some of them in vigorous acting in the Councell upon severall occasions that have done very good service and will do more, if encouragd, which persons should be a little distinguished from the rest in the encouragements and presents to be made them«.[204] Erneut sind die beiden Geistlichen zu dieser Personengruppe zu zählen, die sich im Dienst für England besonders ausgezeichnet hatte. Etwa einen Monat später berichtete Coxe an den Außenminister, er habe die 2000 Pfund erhalten und unter den Häuptern der 13 Orte verteilt. In Zürich habe er das Geld »among a great number« proportional verteilt, ohne die Bürgermeister zu berücksichtigen, für die das Geschenk zu klein gewesen sei.[205] Ob sich die Geistlichen schließlich auch unter den Empfängern des Geldsegens befunden hatten – der allerdings wesentlich bescheidener als von Coxe projektiert ausgefallen war – bleibt unklar. In einem anderen Brief empfiehlt Coxe die Verteilung von »20 gold and 100 silver coronation Medalls«, gleich nachdem er die Verdienste des Ratsherren Hans Rudolf Steiner und seines Schwagers Heidegger gerühmt

203 Coxe an den Secretary of State ([28.]4.1690), BAr Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 7], S. 189-199.

204 Coxe an den Secretary of State ([1.]5.1690), BAr Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 7], S. 203.

205 Coxe an den Secretary of State ([5.]6.1690), BAr Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 7], S. 261-268.

hatte, doch bleibt auch hier unklar, ob solche Geschenke tatsächlich an die Geistlichen verteilt worden waren.[206]

Diverse »Verehrungen« kamen den Geistlichen etwa im Rahmen von Gesandtschaften zu. So erhielt Antistes Breitinger als Dank für seine Teilnahme an der Dordrechter Synode von den Niederländern einerseits einen Geldbetrag, der unter anderem für die Deckung der Reise- und Unterhaltskosten gedacht war, und andererseits je eine goldene und eine silberne Denkmünze.[207] In ähnlicher Manier wurde auch der Theologieprofessor Hottinger auf seiner Gesandtschaftsreise von 1664 beschenkt: Unter den Verehrungen befand sich eine goldene Kette, ein Geschirr und ein Trinkbecher. Hottinger legte den Erhalt dieser Geschenke dem Zürcher Rat offen und bekräftigte zudem, dass er deren Überreichung nicht angestoßen habe, sondern diese aus Gepflogenheit habe geschehen lassen müssen.[208] Mit dieser Offenlegung kam er den Forderungen der heimischen Pensionenverordnung nach. Zehn Jahre später sollte auch Heidegger einen Becher vom Kurfürsten der Pfalz als Geschenk erhalten, dies wohl aus Dank für die Zusendung oder Dedikation eines Buches.[209] Dass der Umgang mit fremden Geschenken durchaus heikel sein konnte, zeigt ebenfalls eine Episode aus dem Jahr 1675, als Heidegger, vermutlich auf Aufforderung des Rats, eine solche Gabe einhändigte. In einem Brief an den Stadtschreiber schrieb er: »Demselben übersende himit dises von ihr ch[ur]f[ürst]l[ichen] D[urchlauc]ht mir vor etlichen jahren geschänktes ehren-geschirr, vnd ersuche dienstlich, wo es die noth erforderte, den von disen mundtlich hievon ihme ertheilten grundtlichen bricht abzulegen.«[210] Vermutlich handelte es sich dabei nicht um den nur ein Jahr zuvor erhaltenen Trinkbecher, sondern um ein anderes Geschenk. Eine goldene Medaille versprach weiter der preußische Gesandte Ernst Graf von Metternich 1708 dem Antistes Klingler für dessen Dienste im Neuenburgerhandel.[211] Somit kam es doch hin und wieder vor, dass die Geistlichen für ihre Dienste mit Wertgeschenken belohnt wurden. Oftmals – aber wohl nicht immer – legten sie diese Geschenke dem Rat vor.

Eine besondere materielle Gabe, welche die Geistlichen gelegentlich entgegennahmen, waren Herrscherbildnisse.[212] Dieser durchaus bekannten diplo-

206 Coxe an den Secretary of State über Heidegger (Zürich, 5.4.1690), BAr Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 7], S. 167f.
207 Wolfensberger, Breitinger's Reise, S. 157f.
208 »Bericht über die verehrungen«, ZBZH Ms F 69, fol. 289r.
209 Johann Ludwig Fabricius an Johann Heinrich Heidegger (Heidelberg, 4.2.1674), ZBZH Ms D 177, fol. 161r.
210 Heidegger an Stadtschreiber Ulrich (27.4.1675), StAZH A 187.4, Nr. 88.
211 Vgl. dazu Huch, Neutralität, S. 225f.
212 Vgl. zur frühneuzeitlichen Porträtschenkung, primär aus dem spanischen Kontext, den Beitrag von Bouza, Portraits.

matischen Schenkpraxis kam eine nicht zu unterschätzende propagandistische Wirkung zu.[213] Zwei der hier untersuchten sechs Geistlichen erhielten für ihre Dienste Herrscherbildnisse, Caspar Waser und Johann Jakob Breitinger. Gegenüber seinem Herrn erwähnte der baden-durlachsche Gesandte Walter Rettich, dass Waser »edtwas zu endtpfahen sehr verlangt«.[214] Nur kurze Zeit später erhielt Rettich zwei Bildnisse, die er an den Berner Stadtarzt Paul Lentulus und an Waser als seine beiden treusten Unterstützer überreichen konnte. Waser habe das Bildnis mit untertäniger Danksagung und großer »Anerbietung« empfangen und sei dessen etwas begieriger gewesen als Lentulus.[215] Ein gleiches Geschenk erhielt Antistes Breitinger, als er vom Zürcher Rat 1632 nach Königsfelden zum schwedischen Gesandten Ludwig Rasche geschickt worden war. Zum Abschied habe ihn dieser »mit seines Königs zweyfacher Bildnus, einer von Öhlfarben in Leibsgrösse, und einer von Gold« verehrt.[216] Allerdings sollte sich bei Breitinger mit der Zeit ein gewisser Ärger über die refomiertenfeindliche Politik Schwedens entwickeln, weshalb er 1643 forderte, das Bildnis Gustav Adolfs aus der Wasserkirche zu entfernen.[217] Ob es sich dabei um eines der ihm überreichten Gemälde handelte, bleibt unklar.

Nicht nur Geld, Wertgeschenke und Herrscherporträts kamen als Auszeichnung für außenpolitische Verdienste in Frage. Als überpersonelle und deshalb unverfängliche Möglichkeit, sich bei der Stadt und den Geistlichen erkenntlich zu zeigen, lassen sich weiter Buch- und Manuskriptgeschenke an die Bürgerbibliothek ausmachen.[218] Zu den Donatoren gehörten etwa der hugenottische Heerführer und Diplomat Henri Herzog von Rohan, der englische Gesandte Oliver Fleming, der pfälzische Oberst Hans Georg von Peblis sowie die schwedischen Gesandten Ludwig Rasche und Carl Marin.[219] Ein gewisser Waller[220] bedankte sich 1687 überschwänglich bei Heidegger für dessen Dienste; dieser möge »le present que je fais a vostre bibliotheque de manuscrit« gut aufneh-

213 Vgl. dazu Helmers, Public Diplomacy, S. 409.

214 Rettich an den Markgrafen (Zürich, 19.3.1612), GLAK 46, Nr. 5036, 54.

215 Rettich an den Markgrafen (Zürich, 23.3.1612), GLAK 46, Nr. 5036, 58. Vgl. dazu auch »Ahn Doctorem Paulum Lentulum zu Bern & Dr. Waserum zu Zürch« (18.3.1612), GLAK 46, Nr. 5036, 44, und den Dankesbrief von Waser (Waser an den Markgrafen [Zürich, 23.3.1612], GLAK 46, Nr. 5036, 59).

216 Zit. nach Fäh, Gustav Adolf, Reiss gehn Königsfelden, S. 53.

217 Fürtrag von Herrn Obrist Pfarrer Hans Jakob Breitinger wegen anständiger Inehrenhaltung der Wasserkirche (1643), StAZH E I 1.15, Nr. 22.

218 Vgl. allgemein dazu Scheidegger, Buchgeschenke.

219 Ebd., S. 483-486.

220 Evtl. handelte es sich hierbei um den Engländer William Waller; vgl. Zickermann, Across the German Sea.

men, denn es handle sich dabei um »un [sic!] piece tres rare et curieuse«.[221] Im Gegensatz zu anderen Wertgegenständen konnten solche Buchgeschenke von den Geistlichen problemlos entgegengenommen werden, da es sich dabei um Geschenke an die Allgemeinheit und nicht an Partikulare handelte.

Die Praxis des Schenkens kannten nicht nur die fremden Gesandten. Verehrungen erhielten einige der Geistlichen auch von Seiten des Zürcher Rats. So drückte der heimische Magistrat seine Zufriedenheit mit der Gesandtschaft Breitingers nach Dordrecht mit der Überreichung eines spezifisch zu diesem Zweck angefertigten Trinkgeschirrs aus.[222] Ebenso erhielt Hottinger nach seiner Rückkehr aus dem sechsjährigen Dienst beim pfälzischen Kurfürsten vom Zürcher Rat zwei silberne Fußschalen; eine davon zeigte die Stadtansicht Heidelbergs, die andere diejenige von Zürich.[223] Mit diesen Gaben drückte der Rat seine Anerkennung gegenüber den besonderen Leistungen der Geistlichen im Dienst der Stadt aus.

Neben solchen materiellen Gaben erhielten die Zürcher Geistlichen in der Fremde bisweilen auch Titel als Belohnung für geleistete Dienste. So wurde Breitinger in Dordrecht der theologische Doktorhut als Dank für die Teilnahme an der Synode angeboten. Der Antistes lehnte das Angebot allerdings mit Verweis auf die heimischen Gepflogenheiten (nur Mediziner würden den Doktortitel tragen) dankend ab.[224] Im Gegensatz dazu nahm Hottinger nach seiner Verabschiedung als Professor in Heidelberg vom Kurfürsten der Pfalz den »titul eines extraordinarie Kirchen-Rahts« an. Dies sollte ihm als »ergözlichkeit in ansehen der vnnß geleisteten guten dienst« dienen.[225]

Somit bestanden für fremde Potentaten oder deren Vertreter eine Reihe von Möglichkeiten, die Geistlichen für ihre außenpolitischen Dienste zu honorieren. Dennoch dürften diese Gaben eher als bescheidene Entschädigungen angesehen werden, insbesondere wenn man vergleicht, wie andere soziale Gruppen, etwa die Militärunternehmer, für ihre Dienste mit Pensionen, Adelstiteln und Militärämtern entlöhnt wurden.[226]

Etwas differenzierter gestaltet sich das Bild hingegen, wenn nicht nur nach individuellen Entlöhnungen für die Geistlichen selbst, sondern nach vorteilhaften Ämtern und Förderungsmöglichkeiten für ihre Familie und insbesondere für ihre Söhne gefragt wird. Die fremden Vertreter halfen nämlich nicht selten bei der Vermittlung von Studienplätzen oder bei der Suche nach vorteilhaften Äm-

221 Waller an Heidegger (Frankfurt, 2.10.1687), ZBZH Ms D 179, S. 172f.

222 Mörikofer, Breitinger, S. 36.

223 Schweizerisches Landesmuseum Zürich et al., Silberschatz der Schweiz, S. 83f.; Escher-Keller, Silberschatz, S. 45-48.

224 Wolfensberger, Breitinger's Reise, S. 158.

225 Karl Ludwig an Hottinger (Schwerzingen, 23.8.1661), StAZH A 187.3, Nr. 85.

226 Vgl. dazu etwa Huber/Keller, Französische Pensionen.

tern. Auf solche Vermittlungshilfen griffen alle untersuchten Geistlichen zurück, die Söhne hatten (Breitinger blieb kinderlos, Klinger hatte eine Tochter).

Caspar Waser, der gleich fünf Söhne zu versorgen hatte, war besonders froh um Unterbringungsmöglichkeiten für seine Nachkommen, wofür er sein ganzes Netzwerk einzuspannen wusste. In einem Brief an den niederländischen Gesandten Cornelisz Brederode von 1618 erinnerte er diesen an ein zu einem früheren Zeitpunkt gegebenes Versprechen, einen von Wasers Söhnen auf Kosten der Generalstaaten als Begleitung der reformiert-eidgenössischen Delegation nach Dordrecht reisen zu lassen.[227] In der Tat sollte der spätere Bürgermeister Johann Heinrich Waser den Antistes Breitinger auf diese Reise begleiten. Als die Delegation in Heidelberg einen Zwischenhalt einlegte und dort auf Brederode sowie den Sekretär des Kurfürsten, Hans Franz Veiras, traf, wollten sich beide gegenüber dem einflussreichen Vater erkenntlich erzeigen, indem sie den Sohn förderten. Mit Zustimmung Breitingers erwählte Brederode Johann Heinrich Waser zum Sekretär der Gesandtschaft und Veiras versprach, den jungen Zürcher nach der Rückkehr aus Dordrecht in die pfälzische Hofkanzlei aufzunehmen.[228] Veiras konnte allerdings sein Versprechen einer Anstellung am kurpfälzischen Hof nicht halten. Dennoch lassen sich Anstrengungen zur Unterbringung Johann Heinrich Wasers feststellen: So empfahlen etwa Veiras und Brederode den jungen Zürcher dem Burggrafen Christoph von Dohna, der damals für Verhandlungen über die Rückgabe der böhmischen Krone an den Kurfürsten Friedrich nach England reiste; diese Mission überschnitt sich allerdings zeitlich mit der Synode von Dordrecht, weshalb Johann Heinrich verzichtete.[229] In der Folge setzte Caspar Waser alles daran, seinen Sohn – mit Unterstützung seiner Freunde Brederode, Veiras, des Pfälzer Hofpredigers Abraham Scultetus und des in pfälzischen Diensten stehenden Giovanni Francesco di Castiglione – in Prag unterzubringen. Die in Aussicht gestellte Stelle als königlicher Sekretär war zwar bei Johann Heinrichs Ankunft in Prag bereits

227 »Ayant donc en tres fresche memoire que vous m'avez promis en ceste ville dernierem[en]t et repeté la promesse en n[ot]re derniere de Basle, que donneriez ordre infallible, que s'il viendroit avec le Seign[eur] deputé au Synode, quelque qu'il soit, il seroit communibus sumptibus, entretenu sine meo gravamine.« (Brief von C.W. [= Caspar Waser] an [Brederode] [19.9.1618], ZBZH Ms B 41, S. 789-790, Nr. 203.)

228 Rey, Bürgermeister Waser, S. 60, aus einem Brief von Brederode an Waser: »[L]e Sr. de Veyras et moy esperons de faire tant qu'au retour de Hollande vostre fils poura estre receu a la chancellerie pour s'y stiler et se rendre de tant plus capable a quelque plus grande charge. J'y rendray la main avec aultant d'affection comme si c'estoit mon propre fils …«

229 Ebd., S. 72.

besetzt, doch nahm ihn Scultetus in seinen Haushalt auf.[230] In Prag sollte der junge Zürcher allerdings nicht lange bleiben können, da ihn der Ausbruch des Dreißigjährigen Kriegs schon bald zur Flucht zurück in die Heimat zwang.

Auch andere Söhne von Caspar Waser profitierten vom väterlichen Netzwerk. Sowohl Johann Heinrich als auch sein Bruder, der spätere Antistes Johann Caspar, fanden aufgrund der Bündner Beziehungen des Vaters Aufnahme in Teglio und Sondrio, wo sie in einem reformierten Umfeld Italienisch lernen konnten.[231] Ein weiterer Sohn, Johannes, drückte zudem 1615 die Hoffnung aus, »mitelst des Hr. von Brederode von dem Churfürsten ein fürschreiben naher Engellandt zuerlangen«.[232] Demnach kam den Netzwerken von Caspar Waser nicht nur politische und informationstechnische Funktionen zu, sondern sie konnten ebenso zur Förderung der eigenen Söhne verwendet werden.

Nicht weniger aktiv verhielt sich Antistes Ulrich, als es um die Versorgung seiner drei Söhne ging. Wie bereits weiter oben angesprochen, bemühten sich insbesondere die Niederlande und England um die Bereitstellung von Studienplätzen, um sich dadurch in den reformierten Orten eine »militia togata« aufbauen zu können.[233] Auf solche Angebote ging Ulrich – als einer der ersten in Zürich – gerne ein. Er schickte im Sommer 1654 seinen Sohn Heinrich in Begleitung von Johann Baptist Stuppa, der damals in englischen Diensten stand, nach London.[234] Zuvor hatte sich Ulrich bereits beim englischen Gesandten John Pell wegen eines Studienplatzes in England für seinen ältesten Sohn Hans Jacob erkundigt.[235] Der jüngere Heinrich Ulrich studierte in der Folge in London Chirurgie (auf englische Kosten), lebte allerdings über seinen Verhältnissen, so dass ihn sein Vater mithilfe seiner englischen Freunde aus dem Schuldturm loskaufen musste.[236] Ein weiterer Sohn Ulrichs, Hans Caspar, befand sich Ende 1656 in der Obhut des englischen Gesandten Samuel Morland in Genf, um dort seine Studien voranzutreiben. Doch auch dieser verhielt sich

230 Ebd., S. 80-83. Zu den Gründen, weshalb Johann Heinrich nicht auf die versprochene Sekretärstelle in Prag berufen wurde, gibt sein Biograph Rudolf Rey an: »Schweizer seien in demselben nicht genehm, da sie, sobald sie einige Zeit gedient und etwas gelernt hätten, von ihren Magistraten nach Hause berufen würden, oder aber selber gerade dann sich verabschiedeten, wenn sie ihrem Wohltäter am besten dienen könnten.« (S. 89.)

231 Taplin, Italian Reformers, S. 283.

232 Johannes Waser an seine Großmutter Magdalena Wolf (Heidelberg, 14.8.1615), ZBZH Ms B 42, fol. 45r.

233 Fabricius an Fagel (Frankfurt, 9./19.2.1690), BAr Niederlande Bd. 916 [Den Haag A.R./Lias 7372/Secrete Brieven], S. 304.

234 Vgl. dazu auch Ulrich, Familie Ulrich II, S. 703.

235 Ebd., S. 695. Vgl. dazu auch Holzach, Beziehungen I, S. 219f.

236 Ulrich, Familie Ulrich II, S. 695. Vgl. dazu auch Ulrich an Pell (18./28.4.1657), BAr Großbritannien Bd. 35/671 [London BL/Lansdowne Ms./PP X], S. 217.

nicht gerade vorbildlich. Von Morland finden sich mehrere Klagen gegenüber seinem Kollegen John Pell, Hans Caspar Ulrich sei faul und trinksüchtig und der Vater möge diesen doch baldmöglichst wieder abberufen.[237] Somit wurde von den englischen Vertretern den Versprechen für Stipendien zwar nachgelebt, doch scheint eine solche Familienförderung den fremden Mächten nicht immer zum Vorteil gereicht zu haben.

Nicht nur für Stipendien, sondern auch für Ämtervermittlungen aktivierte Ulrich sein englisches Netzwerk. Um eine längerfristige Unterbringung von Ulrichs Sohn Heinrich ist insbesondere der englische Gesandte und Theologe John Dury bemüht, wie sich aus seiner Korrespondenz mit dem Universalgelehrten und europaweit vernetzten Informationsspezialisten Samuel Hartlib[238] herauslesen lässt:

> »The French Minister Monsieur Stuppa whom Mr. Haake knowes very well was to bring ouer with him the Sonne of the Superintendent of this Church a man of very eminent authority in all these parts, but of no great reuenue: his sonne comes into England to see if hee can get any employment for the abilities which God hath giuen him which are the Science of Anatomie, Chirurgie, the Practise of Phisick; & in tongues Latin French Italien & Dutch very expert that hee could bee able to serue any Ambassador or Noble man who Should go into forrein parts; […] now I would haue you to let Mr. Haake know of this, […] & if hee knowes any occasion of Employment for him hee would recommend him; for his Fathers sake, & for my sake who am beholden to his Father as to a man of a most public spirit & very much affectionat to our state & affaires of England.«[239]

Mehrmals hakte Dury bei Hartlib in den folgenden Monaten nach, ob sich denn nun eine Stelle für Ulrichs Sohn finden lasse. Denn beim Antistes handle es sich um einen »man of a thousand«, und »an obligation put upon him will bee very binding«.[240] In einem Brief an Hartlib und den ebenfalls in London residierenden deutschstämmigen Theodor Haak schrieb Dury weiter: »I in-

237 Morland an Pell (14.10.1656), Vaughan, Protectorate II, S. 37-39; Morland an [Pell] (21./31.10.1656), BAr Großbritannien Bd. 35/671 [London BL/Lansdowne Ms./PP IX], S. 543.

238 Bei Samuel Hartlib handelte es sich um die zentrale Figur innerhalb des sogenannten »Hartlib Circle«, einer Vereinigung von breit interessierten Gelehrten, die über europaweite Informationsnetzwerke verfügten (vgl. dazu Turnbull, Hartlib).

239 John Dury To [Hartlib] (Zürich, 8.7.1654), in: Greengrass/Leslie/Hannon, Hartlib Papers, 4/3/15A-B.

240 John Dury To Hartlib (Bern, 27.8.1654), in: Greengrass/Leslie/Hannon, Hartlib Papers, 4/3/26A-27B.

treat both you & him if it bee possible to prouide him [= Heinrich Ulrich, SRT] with some employment, it will much reflect upon the aduancement of the good correspondencie which is intended«.[241] Dury ließ die Sache nicht auf sich beruhen und schrieb noch im Jahr darauf wieder an Hartlib:

»[I]s there no possibility of employment for that young man? me thinks sir Oliuer [vermutlich Oliver Fleming, SRT] & you should bee able to find out a way for him. you would oblige his father one of the usefullest & actiuest men of his way in Europe: & really it would bee a great content to my spirit to see that some thing is done for that mans Son, who alwayes has deserued of us, & deserues of the public cause more then twentie others.«[242]

Es scheint, als sei Durys Persistenz nicht vollkommen unbelohnt geblieben. Immerhin wird Ulrichs Sohn als einer von zwei Bediensteten vorgeschlagen, die dem Grafen Ludwig Gustav von Hohenlohe bei einer Mission zur Seite gestellt werden sollten.[243] Gerade in Durys Briefen lässt sich deutlich ablesen, dass ein solcher Vermittlungsdienst nicht nur als Gefälligkeit gegenüber dem Vater verstanden wurde, sondern dass damit engere Bindungen und Verpflichtungen gegenüber England geschaffen werden sollten.

Antistes Ulrich hatte vor, noch einen weiteren Sohn in englischen Diensten zu installieren. Der bei Morland in Genf residierende Hans Caspar Ulrich sollte gemäß eines Vorschlags seines Vaters den englischen Gesandten zurück nach England begleiten, doch kam dieses Vorhaben wohl nicht zustande.[244] Ohnehin scheinen die Bemühungen des Vaters für seine Söhne nur bescheidenen Ertrag gezeitigt zu haben. Weder Heinrich noch Hans Caspar Ulrich konnten in England Fuß fassen; beide sollten sich schließlich in späteren Jahren dem Solddienst zuwenden (Heinrich nur vorübergehend).[245] Einzig die zwischenzeitlich engen Beziehungen von Hans Caspar Ulrich zur Kurpfalz

241 John Dury To Hartlib (Basel, 5.9.1654), in: Greengrass/Leslie/Hannon, Hartlib Papers, 3/3/28A-29B. Als Heinrich Ulrich etwas später zu Studienzwecken nach England reiste, wurde er von Haak unterstützt und beraten (Barnett, Haak, S. 104f.).

242 John Dury To [Hartlib] (Hanau, 21.7.1655), in: Greengrass/Leslie/Hannon, Hartlib Papers, 4/3/109A-110B.

243 Draft Memo To Cromwell On Ludovicus Gustavus & The Public Cause (nicht datiert), in: Greengrass/Leslie/Hannon, Hartlib Papers, 54/74A-75B.

244 »Herr Antistes Ulrich vermeint, mann sollt jemand mit Herr Morland, der piemontesischen händlen halben naher Engelland abschicken« (7.10.1656), StAZH A 213.3, Nr. 20.

245 Vgl. dazu die beiden Kurzbiographien in Ulrich, Familie Ulrich II, S. 703-713.

könnten auf Vermittlung des Antistes zustandegekommen sein; nach dem Tod des Vaters näherte er sich allerdings immer stärker Frankreich an.[246]

Nur wenig ist dagegen über Vermittlungsaktionen für die Nachkommen des Theologieprofessors Hottinger bekannt. Als dieser 1667 starb, waren die meisten seiner Söhne wohl noch zu jung, um sie längere Zeit ins Ausland zu schicken. Es lassen sich allerdings Bemühungen seiner Witwe ausfindig machen, einen Sohn durch Vermittlung des Gesandten Abraham Malapert in niederländischen Diensten unterzubringen. Dabei forderte sie nichts weniger als eine Stelle als niederländischer Gesandtschaftssekretär, obwohl der Sohn eine Lehre als Apotheker absolviert hatte.[247] Offenbar bestand bei Hottingers Witwe die Hoffnung, auch nach dem Tod ihres Mannes dessen Netzwerke nutzen zu können, was aber zumindest in diesem Fall ein aussichtsloses Unterfangen darstellte.

Einen wieder etwas umfangreicheren Karriereförderungsversuch für seine zwei Söhne unternahm in den 1690er-Jahren Johann Heinrich Heidegger. Bereits 1676 machte der niederländische Gesandte Malapert Heidegger in einem Brief darauf aufmerksam, dass die Generalstaaten vorhätten, »die vornehmsten familien in hießigen landen durch beneficien trachten zu gewinnen«. Wer von Malapert mit einem Zeugnis als »beqväme, wackere subjecta« vorgeschlagen werde, sich um die Niederlande verdient gemacht habe und von den Generalstaaten und vom Prinzen von Orange als tüchtig für eine Stelle anerkannt werde, der könne sich in den niederländischen Dienst begeben. Am Schluss fügte der Gesandte an: »Ob mein hochgee. Herr [= Heidegger, SRT] nicht selbsten einigen anverwanthen zu befürderen willens, hab noch nicht vernommen.«[248] Wie Malapert selbst anmerkt, hatte sich Heidegger wegen der Förderung von Familienmitgliedern nicht beim Gesandten gemeldet und es scheint, als sei dies auch in den folgenden Monaten bis zu Malaperts Tod im August 1676 nicht geschehen.

Im Jahr 1690 startete Heidegger eine intensive Suche nach einer Stelle für seinen Sohn bei protestantischen Mächten. Obwohl dieser Sohn in den Quellen namentlich nicht genannt wird, dürfte es sich dabei um den jüngeren Spross, Hans Jakob, gehandelt haben.[249] Einiges deutet darauf hin, dass Heidegger vorhatte, seinen Sohn als Hauptmann für das projektierte (aber nicht verwirklichte) Zürcher Regiment in englischen Diensten aufzustellen. Heideggers Freund Johann Ludwig Fabricius, der vormals in niederländischen Diensten tätig war, fragte im Herbst 1690 bei Heidegger nach, ob dessen Sohn noch immer gewillt sei, nach England zu gehen, und schob im nächsten Brief nach,

246 Ebd., S. 709f.
247 Hoiningen-Huene, Holland, S. 121.
248 Malapert an Heidegger (Basel, 5.1.1676), ZBZH Ms D 180, fol. 282r-283v.
249 Dieser hielt im Collegium der Wohlgesinnten einen Vortrag über die eidgenössische Neutralitätspolitik; vgl. dazu Maissen, Republic, S. 381.

dieser würde gut auf eine Hauptmannsstelle passen.[250] Auffällig ist zudem, dass sich ein gewisser Hans Jacob Heidegger – mit großer Wahrscheinlichkeit eben jener Sohn des Theologieprofessors – im März 1690 wegen Äußerungen zur Nomination von Zürcher Offizieren für die englischen Dienste rechtfertigen musste. Auf die Frage einer Person, die während dem erwähnten Vorfall anwesend gewesen war, ob Hans Jacob Heidegger Hauptmann werden wolle, habe dieser – vielleicht auch nicht wahrheitsgemäß – geantwortet, er würde auch für hohen Lohn keine Hauptmannsstelle annehmen, »weil er in kriegs-sachen kein erfahrenheit habe«. Eine andere Charge würde er aber gerne annehmen.[251] Offenbar befand sich zudem ein Sohn Heideggers im Juli 1692 in Den Haag beim vormaligen englischen Gesandten Thomas Coxe; Fabricius gab an, diesen dort gesprochen zu haben.[252] Wie genau dieser Sohn nach England gekommen war und ob dies auf Empfehlung seines Vaters geschehen war, ist unbekannt. Da das Solddienstabkommen mit England nicht abgeschlossen wurde, konnte es allerdings nicht in der angesprochenen Hauptmannscharge gewesen sein.[253]

Gleichzeitig versuchte der Theologieprofessor immer noch, seinen Sohn in den Niederlanden unterzubringen, womit er Fabricius beauftragt hatte. Dieser berichtete an Heidegger, er habe den Sohn beim einflussreichen Niederländer Blyswyk empfohlen, der wiederum Umgang mit dem holländischen Ratspensionär Anthonie Heinsius habe. Fabricius wollte gerne wissen, »worauf eigentlich specialissime m.h.herr sohn ziele«, und es wäre ihm eine »herzliche große freud«, wenn er seinem lieben Freund bei diesem Unterfangen behilflich sein könne.[254] Offenbar reichten die gelieferten Informationen noch nicht, da Fabricius noch einmal bei Heidegger nachhakte:

> »Wäre mir sonsten auch lieb, wann specialius wißen könte, wo sich m.h. herrn sohn in Engelland seither aufgehalten, und was er gethan; durch Hr. Coxen kan ich wol begreiffen, daß nichts zu thun gewesen. Weil m.h.herr beneben der kriegs-charge auch einer civil-charge gedenket, die m.h.herr sohn bedienen könte, so möchte auch wol specialius vernemmen, worauf

250 Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 9./19.9.1690), ZBZH Ms D 177, fol. 441r-442v; Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 23.9./3.10.1690), ZBZH Ms D 177, fol. 443r-444r.

251 Verhör und Aussage über die Nomination von Hauptleuten für England im Musiksaal (4.3.1690), StAZH A 222.1, Nr. 225.

252 Fabricius an Heidegger (Leiden, 8./18.7.1692), ZBZH Ms D 177, fol. 469r.

253 Es dürfte nichts allzu Konkretes gewesen sein, da der Exilzürcher Joh. Conrad Werndly im Dezember 1692 an Antistes Klingler schrieb, er habe Heideggers Sohn in London gesprochen und dieser würde wohl bald auf eine Ehrencharge avancieren (Werndly an Klingler [22.11.1692], StAZH E II 442 b, fol. 43r-44r).

254 Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 13./23.6.1693), ZBZH Ms D 177, fol. 480r.

> man ziele, damit etwa meinen correspondenten in Holland anlaß geben könte, vorschläg zu thun, dann man manchmahlen nicht eben auf alles gedenkt, und es in solchen fällen gut ist, wann man vorschläg thun kan.«[255]

Dennoch halfen alle Bemühungen nichts und noch im darauffolgenden Jahr lässt sich bei Fabricius ein gewisser Ärger feststellen, dass sich für Heideggers Sohn bislang keine Stelle gefunden habe. Gemeinsam mit Valkenier habe er lange darüber nachgedacht, wie es soweit habe kommen können, »daß m.h.herr lange und überauß gute dienst nicht etwa durch beförderung seines sohns einiges maßen erkent worden seyen«. Es hätte genügend Gelegenheiten dazu gegeben. Valkenier habe gerühmt, »wie m.h.herr [= Heidegger] ihne in seiner sehr schwären negotiation mit gutem rath und hin und wider, wo es nöthig oder dienlich gewesen, getreülich und eiferig eingewendeten remonstrationen behülfflich gewesen, daher es bilich, daß solche gute dienst, wardurch m.h.herr bey denen widrig-gesinnten sich eine zimliche ungunst auf den halß geladen, auch erkent worden wären«. Valkenier habe allerdings ebenfalls erwähnt, dass die »unsichere conduite« des Sohnes eine Platzierung erschweren würde, da dieser – so implizieren die Quellen – wohl zu einem früheren Zeitpunkt Gelder veruntreut hatte. Jedenfalls schlägt Fabricius vor, ihn für Chargen zu verwenden, »worin kein golt zu verwalten« sei und wo er »keine rechnung zu führen habe«.[256]

Noch im Jahr 1695 scheint Heidegger mit der Stellensuche für seinen Sohn beschäftigt gewesen zu sein. Der brandenburgische Gesandte Silvester Jakob von Danckelman schrieb an den Theologieprofessor, er wünsche nichts mehr, als über die Wünsche von Heideggers Sohn benachrichtigt zu werden, damit er zu dessen »emploi« nach Möglichkeit beitragen könne.[257] Immerhin machte Hans Jacob Heidegger doch noch Karriere – obschon wohl kaum auf eine Weise, die im Sinne des Vaters war: Im frühen 18. Jahrhundert erlangte er als Intendant am Londoner Opernhaus durch seine Zusammenarbeit mit Georg Friedrich Händel einige Berühmtheit.[258] Ob nicht doch auch die vielfältigen Bemühungen des Vaters unter Einsatz seines breiten Netzwerks schließlich zu dieser Charge geführt hatten, bleibt ungeklärt.[259]

Abschließend ist festzuhalten, dass es für die Geistlichen durchaus persönliche Anreize gab, sich um einen Einfluss in den Zürcher Außenbeziehungen zu

255 Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 21.11./1.12.[1693?]), ZBZH Ms D 177, fol. 491v.

256 Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 4./14.8.1694), ZBZH Ms D 177, fol. 507r-508r.

257 Danckelman an Heidegger (Berlin, 16./26.1.1695), ZBZH Ms D 179, S. 359-362.

258 Geschlechterbuch Heidegger, S. 256f. Vgl. zu Hans Jakob auch Vetter, Heidegger.

259 Auch die Biographie von Vetter zu Hans Jakob Heidegger schweigt sich über den frühen Werdegang des Theologensprösslings aus und setzt erst mit der Präsenz Heideggers im London des frühen 18. Jahrhunderts ein (Vetter, Heidegger).

bemühen. Eine nur geringe Rolle spielten dabei Entschädigungen von materiellem Nutzen. Spuren von Geld- oder Wertgeschenken, die sie für ihre Dienste von fremden Mächten oder deren Gesandten erhalten haben, sind nur selten zu finden. Es ist nicht auszuschließen, dass einige Gaben doch in den Besitz der Geistlichen übergingen; diese mussten aber aufgrund der strengen Regeln zu Pensionen und Verehrungen in Zürich überaus geheim gehandhabt werden. Es ist jedoch wenig zielführend, sich ausschließlich auf solche materiellen Gaben zu fokussieren. Viel wichtiger waren wohl die Erkenntlichkeiten, welche die fremden Mächte oder ihre Vertreter den Geistlichen im Form einer Förderung der Nachkommenschaft zukommen lassen konnten. Die fremden Mächte verfügten mit Stipendien, Ausbildungsplätzen und Ämtern über Ressourcen, welche für die Geistlichen attraktiv waren. Eine Stelle im Ausland dürfte den jungen Zürchern einerseits beim Lernen von Fremdsprachen, andererseits aber auch bei der Aneignung von Erfahrungen über politische und wirtschaftliche Prozesse an auswärtigen Machtzentren geholfen haben, womit sich ihre Chancen auf einen Karrieresprung innerhalb Zürichs erhöhten. Solche Stellenvermittlungen konnten von den Vertretern der Fürsten und Stände gezielt als Belohnung für geleistete Dienste und als stärkere Bindung der Familie an die fremde Macht genutzt werden, wie sich dies anhand mehrerer Quellenstellen nachweisen lässt. Dass diese Karrierebemühungen allerdings in den meisten Fällen nicht sehr erfolgreich verliefen – Johann Heinrich Waser muss hiervon bewusst ausgenommen werden –, lag wohl nicht zuletzt an dem nicht sonderlich tugendreichen Lebenswandel der Theologensprösslinge. Als Teil einer familialen Strategie stellten solche Vermittlungsdienste für die Söhne einen zusätzlichen Anreiz für die außenpolitischen Bemühungen der Geistlichen dar.

Es stellt sich demnach die Frage, inwiefern sich die Verbindungen der Kirchenmänner zu fremden Gesandten und Fürsten als Patron-Klient-Beziehungen – verstanden als »personale, dauerhafte, asymmetrische und reziproke Tauschbeziehung« – beschreiben lassen.[260] Gewisse klientelistische Funktionslogiken sind nicht von der Hand zu weisen, darunter die Überreichung von kleineren Geschenken sowie die Ämter- und Stipendienvermittlung. Anzeichen eines Protektionsverhältnisses weisen etwa auch die Beziehungen des pfälzischen Kurfürsten Karl Ludwig zum Theologieprofessor Hottinger auf, was sich – wie in früheren Kapiteln der vorliegenden Studie gezeigt worden ist – anhand von Hottingers Beförderung in Heidelberg zum Rektor und Kirchenrat sichtbar machen lässt. Dennoch können die Beziehungen der Zürcher Geistlichen zu fremden Fürsten oder deren Vertretern nur teilweise als klientelistisch bezeichnet werden. Im Gegensatz zu den französischen Ambassadoren, deren Rolle als Patrone von eidgenössisch-katholischen und

260 Von Thiessen, Diplomatie und Patronage, S. 234.

bernischen Magistraten ausführlich beschrieben worden ist,[261] standen den protestantischen Gesandten nur relativ bescheidene Patronageressourcen zur Verfügung. Pensionen nahmen die Geistlichen ohnehin keine an und auch die Annahme von wertvollen Geschenken stand in Zürich unter argwöhnischer Beobachtung. Zwar versprachen die protestantischen Gesandten den Zürcher Geistlichen oftmals Ämter für deren Söhne, doch wurden diese Versprechen häufig nicht gehalten. Dem Einsatz der Kirchenmänner tat dies keinen merklichen Abbruch, was darauf hindeutet, dass die Ämter- oder Stipendienvergabe als willkommene – und wohl auch motivierende – Zusatzleistungen angesehen wurden, die jedoch nicht ausschlaggebend dafür waren, ob die Geistlichen die Anliegen der Gesandten unterstützten oder nicht. Zudem lässt sich oftmals keine oder nur eine geringe Asymmetrie, als konstituierendes Merkmal des Klientelismus, in den Beziehungen der Geistlichen zu den zumeist nichtadligen und niedrigrangigen protestantischen Gesandten in der Eidgenossenschaft feststellen. In dem hier aufgeführten Katalog von Zielen, Argumenten und Interessen dürfen die familialen Strategien und persönlichen Interessen der Geistlichen nicht fehlen, doch darf die Effektivität des Klientelismus in den konfessionellen Außenbeziehungen Zürichs nicht überschätzt werden. Wie sich klientelistische Beziehungen innerhalb Zürichs manifestierten und welche persönlichen Vorteile sich daraus für die Geistlichen ergaben, soll an anderer Stelle thematisiert werden (vgl. dazu Kapitel 6.1.2.).

Zwischenfazit zu Kapitel 5.1

Die Frage nach der Motivation der Zürcher Geistlichen, als Akteure der Außenbeziehungen zu wirken, dreht sich in vielfältiger Weise um den Aspekt der Konfession. Die gemeinsame Glaubensgrundlage wirkte als Verbindungsfaktor und die Geistlichen deklarierten protestantische Mächte *qua* Religionsgemeinschaft zu besseren Bündnispartnern. Nicht nur sei diesen in höherem Maße zu vertrauen, sie trügen auch zum Schutz der Glaubensgenossen innerhalb und außerhalb der Eidgenossenschaft bei. Diese Begründungen führten zu einer komplexen Überlagerung von theologischen und weltlichen Argumentationen. Die Geistlichen selber profitierten von einer Überhöhung von konfessionellen Bindungen im außenpolitischen Bereich, da sie auf diese Weise stärker in das machtpolitische Zentrum Zürichs rückten. Immerhin wussten sie häufig am besten Bescheid über die politische Kultur bei potenziellen neuen Bündnispartnern und sie eigneten sich deshalb als erste Ansprechpartner des Zürcher Rats im Zuge der Aufnahme von Beziehungen. Des Öfteren stilisierten sich die Kirchendiener zudem als treue Patrioten, denen das Wohl des Vaterlands

261 Vgl. dazu Affolter, Verhandeln.

am Herzen liege. Eine solche Argumentation gewann besonders dann an Bedeutung, wenn sie sich gegen fremde Ansprüche wehren wollten, sei dies nun gegenüber Frankreich oder gegenüber der Universität Leiden, als Letztere sie ihres besten Theologen berauben wollte. Nicht zuletzt stützten persönliche Anreize in Form von Geschenken und familialen Förderungsmöglichkeiten das außenpolitische Engagement der Geistlichen. Es ergibt sich dadurch ein vielseitiges Motivationsspektrum, das zwar häufig, aber nicht ausschließlich auf den Faktor Konfession zurückgeführt werden kann.

In den Argumenten und Interessen der Geistlichen an einer Involvierung in die Zürcher Außenbeziehungen lassen sich innerhalb des Untersuchungszeitraums nur feine Konjunkturen ausmachen. So forderten etwa die Geistlichen im Verlauf des 17. Jahrhunderts immer eindringlicher, sich nicht zu eng an Frankreich zu binden, was mit der bedrohlichen Dominanz der französischen Politik unter Ludwig XIV. zu erklären ist. Gleichwohl lassen sich antifranzösische Spitzen der Geistlichkeit bereits zu Beginn des 17. Jahrhunderts ausmachen und der Tenor der Beschwerden veränderte sich nur unwesentlich; lediglich die Vehemenz der Vorwürfe nahm zu. Es kann weiter argumentiert werden, dass die Kirchendiener gleichzeitig mit den Expansionskriegen Frankreichs ab den späten 1660er-Jahren den Antagonismus gegenüber den katholischen Miteidgenossen etwas seltener betonten als noch in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Die Bedrohung durch den mächtigen Nachbarn im Westen schweißte die Orte in gewissen Belangen enger zusammen. Auch hier handelt es sich allerdings lediglich um Nuancen, da die Geistlichen dennoch nie vollständig damit aufhörten, das Verhältnis zu den Inneren Orten kritisch zu reflektieren; nicht zuletzt der Zweite Villmergerkrieg von 1712 belegt die bis dahin angespannte konfessionelle Stimmung in der Eidgenossenschaft. Eine Kehrtwende lässt sich einzig in der Einstellung der Geistlichen gegenüber dem Solddienst feststellen. Die Kirchendiener entwickelten sich von Solddienstgegnern um 1600 zu Förderern der Fremden Dienste bei protestantischen Mächten um 1700. Zwar waren es primär äußere Faktoren wie die Hungerkrise der 1690er-Jahre, die sie zu diesem Schritt veranlassten. Dennoch ist dieser Meinungsumschwung als bemerkenswert einzustufen, da sich prinzipiell am militärischen Geschäftsmodell nichts änderte – es hatte sowohl bei protestantischen als auch bei katholischen Mächten das Kämpfen und Töten gegen Entlöhnung zur Grundlage. Diesen Aspekt blendeten die Geistlichen bei gleichkonfessionellen Solddienstherren aus. Alle übrigen Motive – protestantische Fürsten und Stände als die besseren Bündnispartner, das Schutzempfinden gegenüber verfolgten Reformierten und die Liebe zum Vaterland – durchzogen ihre Argumentationen in der gesamten Untersuchungszeitspanne. Die Geistlichkeit zeigte sich insgesamt in ihren Überzeugungen und ihrem Meinungsbild als ernstzunehmende Autorität im politischen Gefüge Zürichs.

5.2 Theologie im außenpolitischen Diskurs: Die Sprache des politischen Protestantismus

Während im ersten Teil dieses Kapitels die Interessen und Ziele der Zürcher Geistlichen bei ihrer Betätigung als außenpolitische Akteure untersucht worden sind, soll im Folgenden die sprachliche Ebene ihres Engagements in den Fokus gerückt werden. Mit welchen Begriffen und Narrativen propagierten sie die Notwendigkeit eines engeren Austauschs mit protestantischen Mächten? Wie prägten sie die Sprache, in der man in Zürich über die Außenbeziehungen debattierte, und auf welche bereits vorhandenen Sprechkonventionen konnten sie zurückgreifen? Das folgende Kapitel schwebt aufgrund seiner historisch-semantischen Ausrichtung in gewisser Hinsicht über den bereits behandelten Aspekten. Bei den Diskursen handelt es sich ebenfalls um Praktiken und um sogenanntes »Sprachhandeln«.[262] Gleichzeitig schließen die nachfolgenden Ausführungen an die Argumentationen der Geistlichen an, die bereits im vorhergehenden Unterkapitel zu den Zielen und Interessen behandelt worden sind.

Warum braucht es somit ein separates Unterkapitel zu den Religionsdiskursen? Die vorliegende Studie bezieht sich unter anderem auf das Konzept des »Internationalen Calvinismus«. Bislang wurde das Konzept primär auf Netzwerke und Überzeugungen von reformierten Personengruppen angewendet. Es wird im Folgenden dafür argumentiert, dass sich eine »calvinistische Internationale« – verstanden als eine »imagined community«[263] – neben Netzwerken und Überzeugungen ebenso durch die Verwendung eines spezifischen Vokabulars und regelmäßig vorgebrachter Narrative konstituierte. Es fand in Zürich ein Transfer von sprachlichen Konzepten aus dem kirchlich-theologischen Bereich in die Sphäre der Politik statt, wobei die Geistlichen bei der Aufnahme, Anwendung und Weiterverbreitung solcher Sprachspezifika eine zentrale Rolle einnahmen.

Es soll demnach darum gehen, diese von der Theologie geprägte Sprache im Umfeld der Zürcher Geistlichen zu beschreiben. Konzeptuell stützt sich dieses Unterkapitel auf die Überlegungen von Quentin Skinner und J. G. A. Pocock zu den »politischen Sprachen«.[264] Pocock vertritt die Ansicht, dass der Bereich des

262 Vgl. dazu Pocock, Begriff, S. 128, und Hellmuth/von Ehrenstein, Intellectual History, S. 171.

263 Holt, International Calvinism, S. 375.

264 Vgl. dazu Hellmuth/von Ehrenstein, Intellectual History, S. 158f.: »*Languages* im Sinne Pococks sind demnach die Mittel, mit denen sich eine Personengruppe oder Gesellschaft politische Phänomene intelligibel macht. Die zentrale Aufgabe des Ideenhistorikers besteht für Pocock nun darin, die politischen Sprachen der Vergangenheit zu rekonstruieren, um letztlich eine sprachliche ›Landkarte‹ der Frühmoderne zeichnen zu können. Der Ideenhistoriker wird zu einem Archäolo-

Politischen aus genauer bestimmbaren Vokabularen besteht. Diese Vokabulare sind mehreren »Teilsprachen« entnommen worden, die in unterschiedlichen gesellschaftlichen Kontexten entstanden sind und erst sekundär auf die Politik übertragen wurden. Als Beispiele für solche »Teilsprachen« nennt Pocock etwa die Jurisprudenz, die Technologie oder die Theologie.[265] Er spricht von »institutionalisierten Dialekten gesellschaftlicher Tätigkeiten, für die die Politik ein besonderes Interesse entwickelt hat«, womit er deutlich macht, dass ein solches Vokabular zumeist von spezifischen Berufsgruppen geschaffen und erst danach auf die Politik transferiert wurde.[266] Im vorliegenden Fall wird der »Teilsprache« der Theologie im Umfeld Zürichs besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Wie Pocock ausführt, hat die Überführung einer »Teilsprache« in die »politische Sprache« Auswirkungen sowohl auf diejenige ursprüngliche Berufsgruppe, welche die »Teilsprache« hervorgebracht hat, als auch auf die Personen, die das spezifische Vokabular neu adaptieren. Je öffentlicher eine Sprache wird, desto mehr Personen können ihre Interessen darin formulieren. In einem von Pocock untersuchten Fall konnte etwa die spezifische Sprache von Heiligen Büchern ebenso von Nicht-Theologen genutzt und weiterentwickelt werden.[267] Eine Veränderung in einem Begriffssystem – so Quentin Skinner – bilde sich in der sozialen Wirklichkeit einer Gemeinschaft ab, weshalb dem Wandel des politischen Vokabulars eine besondere Aufmerksamkeit zukommen soll.[268]

gen, der auf der Suche nach den Schichten politischer Artikulationsmöglichkeiten der Vergangenheit ist. Er ›erlernt‹ die Sprachen, die in einem Zeitkorridor verfügbar sind, durch Lektüre möglichst vieler sprachlicher Äußerungen im politischen Feld.« Vgl. ausführlicher dazu auch die Einleitung in der vorliegenden Studie.

265 Vgl. dazu auch Rosa, Ideengeschichte, S. 205.

266 Pocock, Sprachen, S. 106. Vgl. dazu auch Pocock, Begriff, S. 132f.: »Es ist bedeutungsvoll, dass der politische Diskurs in so hohem Masse von Klerikern und Juristen geführt wurde, und zwar in den Diskursformen, die sie aufgrund ihrer Position gegenüber anderen durchsetzen konnten. Denn die Äusserungen gebildeter Führungsschichten richten sich nicht nur an ihre eigenen Mitglieder, vielmehr verschaffen sie ihren esoterischen Sprachen gegenüber einer Vielzahl von Laien beziehungswiese Außenstehenden Geltung – und Letztere geben ihrem Missfallen darüber zuweilen hörbar Ausdruck. Die Schöpfung und Verbreitung von Sprachen obliegt daher in hohem Mass führenden Autoritäten; ihre Geschichte ist die einer gebildeten und ausgebildeten Schicht, die in einem bestimmten Moment die Angelegenheiten Dritter zu führen begann und andere dazu zwang, sich in den Sprachen zu artikulieren, die sie dafür entwickelt hatte.«

267 Pocock, Begriff, S. 134.

268 Rosa, Ideengeschichte, S. 200: »Als Konsequenz hieraus ergibt sich, daß die (theoretische) Veränderung des Begriffssystems einer Gemeinschaft auch den Charakter der sozialen Wirklichkeit verändert und potentiell eine Veränderung politischer Institutionen und Handlungsweisen bewirkt: ›To the extent that our social world

Luise Schorn-Schütte, die sich mehrfach mit dem Konzept der »politischen Sprache« auseinandergesetzt hat, und Sven Tode sehen in solchen Überschneidungen »geradezu ein Kennzeichen der frühneuzeitlichen politischen Kultur, die politische als theologische und die theologische als politische Argumentation formuliert« hätten.[269] Die Wichtigkeit der konfessionellen Semantik beim Aufbau und Unterhalt von Bündniskonstellationen um 1600 beschreibt ebenso Heinz Schilling. Eine starke theologische Aufladung von außenpolitischen Begriffen und Ordnungskonzepten gelte »für die politische Sprache der Politiker, Diplomaten und Intellektuellen ebenso wie für die Publizistik und Propaganda, die auf breitere Bevölkerungsschichten ausgerichtet war«.[270]

An diesem Punkt setzen die folgenden Ausführungen an, die nach dem theologischen Vokabular in der »politischen Sprache« Zürichs fragen. Dabei soll nicht zuletzt die Wirkmächtigkeit des glaubensgeprägten Sprachhandelns bestimmt werden. Theologische Begriffe und Narrative – oftmals biblischen Ursprungs – sind als wichtige Träger des religiösen Diskurses zu verstehen. Nicht nur die Geistlichen selber, sondern auch der Zürcher Rat oder Vertreter von fremden Mächten klinkten sich in diesen Diskurs ein, womit Begriffe aus Bibel und Theologie Eingang in die »politische Sprache« fanden. Dieses Vokabular und die dazugehörigen Narrative konnten zu unterschiedlichen Zeiten und Kontexten von verschiedenen Akteuren aufgegriffen werden, wodurch sich die Kommunikation zwischen zwei Gesprächspartnern – durch die Verwendung eines ähnlichen oder gleichen Vokabulars – verbesserte und intensivierte.

Bei aller Signifikanz des theologischen Vokabulars wirkten allerdings auch andere Einflüsse auf die »politische Sprache« Zürichs ein. Ulrich Pfister hob etwa hervor, dass eidgenössische Konflikte zwischen den Orten primär in der »Sprache des Verfassungsrechts beziehungsweise des Aushandelns politischer Verfahren« ausgetragen wurden; auf der gesamteidgenössischen Ebene des Diskurses lassen sich so gut wie keine theologischen Elemente feststellen.[271] Selbst die Geistlichen meldeten sich nicht immer mit biblischem Vokabular und theologischen Begründungen zu Wort, sondern sie argumentierten etwa auch mit dem Wohl des »Vaterlands« (wie oben gezeigt), womit sie auf die Sprache des Gemeinwohls zurückgriffen. Sie zeigten damit, dass sie das Spielen auf unterschiedlichen sprachlichen Klaviaturen beherrschten und nicht an die theologische Sprache gebunden waren.[272] Die Überlagerung von mehrfachen Einflüssen auf die politische Sprache in Zürich soll demnach nicht ausgeblendet werden. Den-

is constituted by our concepts, any successful alteration in the use of a concept will at the same time constitute a change in our social world.‹«

269 Schorn-Schütte/Tode, Debatten, S. 9.

270 Schilling, Entstehung, S. 139.

271 Pfister, Konfessionskonflikte, S. 263.

272 Vgl. zu dieser Überlegung Pečar/Trampedach, Bibel, S. 6f.

noch steht das aus der Theologie stammende Vokabular im Folgenden im Zentrum, da dieses von den Geistlichen im besonderen Maße geprägt worden war.

Das zu untersuchende Vokabular entsprang der religiösen Sprache, die sich um die Interpretation der Bibel drehte. Einige Historiker untersuchten den Biblizismus als politische Sprache, dem sie eine besondere Autorität innerhalb des Politischen zuordnen und als dessen Hauptträger sie Geistliche ausmachen.[273] Gewisse Muster, die mit der reformierten Konfession in Verbindung gebracht worden sind, erfahren dabei eine besondere Aufmerksamkeit, darunter etwa die Apokalyptik.[274] Im Folgenden sollen drei Hauptnarrative eingehender untersucht und auf ihre Verwendung unter den Zürcher Geistlichen untersucht werden: Erstens die Beschwörung einer europäischen »Gemeinschaft der Heiligen«, zweitens antikatholische Abgrenzungsdiskurse sowie Ausrottungsnarrative und drittens die innerprotestantische Irenik. Mit diesen drei Narrativen lassen sich Hauptbestandteile des Vokabulars fassen, das in der »politischen Sprache« Zürichs im Umfeld der konfessionellen Außenbeziehungen häufige Verwendung fand.

5.2.1 Zürich und die Pflichten der europäischen »Gemeinschaft der Heiligen«

Im Vokabular der Zürcher Geistlichen finden sich eine Reihe von Begriffen, die auf die Betonung einer Gemeinschaft mit protestantischen Mächten abzielen. Einer dieser Begriffe, den sowohl Geistliche als auch Diplomaten und Politiker immer wieder aufgriffen, war die *Gemeinschaft der Heiligen*. Der Begriff, der ebenfalls im spätantiken apostolischen Glaubensbekenntnis erwähnt wird[275], fand nach der Reformation Eingang in das Zweite Helvetische Bekenntnis, wo unter der Gemeinschaft der Heiligen »eine aus der Welt berufene oder gesam-

273 Vgl. dazu ebd., S. 6: »Von besonderem Interesse ist daher die Frage, ob sich jeweils spezifische Kultur- und Personenkreise ausmachen lassen, die nicht allein auf den Biblizismus als politischer Sprache zurückgreifen, sondern ihn darüber hinaus auch zum Monopol erheben und andere politische Sprachen entweder implizit ignorieren oder aber explizit als illegitim verwerfen: man denke hier nur an die politische Kultur im Alten Israel. Im Unterschied zu anderen politischen Sprachen besaß der Biblizismus offenbar das Potential, in bestimmten Konstellationen andere Autoritätsquellen zu verdrängen.« Vgl. auch ebd., S. 15.

274 Vgl. dazu Schilling, Staatsinteressen, S. 403 f., Pohlig, Deutungsmuster, oder auch Schmidt, Religion und Krieg, insbesondere S. 433 f.

275 Aus dem letzten Abschnitt: »Ich glaube an den Heiligen Geist, die heilige christliche Kirche, Gemeinschaft der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auferstehung der Toten und das ewige Leben.« Vgl. zur »Gemeinschaft der Heiligen« in diesem Kontext auch Unger, Glaubensbekenntnis, S. 113 f.

melte Schar der Gläubigen« verstanden wird, »die den wahren Gott durch das Wort und den Heiligen Geist in Christus, dem Heiland, wahrhaft erkennen und recht anbeten und im Glauben an allen durch Christus umsonst angebotenen Gütern teilhaben«.[276] Als Heilige werden hier nicht wie im katholischen Verständnis von der Kirche kanonisierte Einzelpersonen, sondern die Gesamtheit der Gläubigen verstanden, welche unter dem zunehmenden Einfluss des Prädestinationsgedanken immer häufiger mit den Auserwählten gleichgesetzt wurden. Es gilt zu trennen zwischen der äußerlichen, sichtbaren Gemeinde, die sich regelmäßig zum Gottesdienst in der Kirche trifft, und der unsichtbaren Gemeinschaft der Heiligen, die durch den Glauben zusammengehalten wird.[277]

Im Zürich des 17. Jahrhunderts lassen sich frühe Erwähnungen dieses Begriffs im Schnittbereich von Religion und Politik für das Jahr 1618 belegen. Damals bemühte sich der niederländische Gesandte Pieter Cornelisz Brederode erfolgreich um die Sendung einer reformiert-eidgenössischen Delegation an die Dordrechter Synode. Als Wendepunkt in seinem Unterfangen, die reformierten Orte von einer Teilnahme zu überzeugen, lässt sich Brederodes Rede vor dem Zürcher Rat im September 1618 identifizieren. Der Niederländer argumentierte vor den Ratsherren, »wie auch die gmeinschafft der heiligen vnd christenliche liebe üwere getreüwe kirchendiener dahin vermögen, das sy hindangesetzt alle gfar oder beschwernuß sich dißes feür zulöschen vff bemelten Synodum gern vnnd guttwillig verfügind«.[278] Der Gesandte bat die Zürcher darum, sich nicht von den übrigen reformierten Gemeinwesen zu trennen, »sondern durch diße presentz der alte christliche euangelische consens offentlich möge bezüget, ja auch die vßerliche politische gutte verstendnuß, correspondentz vnd zusammenhaltung zu hindertrybung des Antichrists, vnnd syner anhängeren practicken bestettet werden«.[279] Gerade der letztgenannte Aspekt macht deutlich, dass Brederode hier nicht etwa in rein theologischer Absicht sprach, sondern mit einer Förderung der religiösen Einheit ebenso politische Absichten verfolgte. Nicht zuletzt aus politischen Gründen sollte der Zürcher Rat dem Anliegen schließlich zustimmen.

Einige Jahrzehnte später, in den 1650er-Jahren, findet sich die Formel mit gewisser Regelmäßigkeit beim schottischen Theologen und Gesandten John Dury. In seinen Schriften plädierte dieser dafür, die Gemeinschaft der Heiligen gerade in herausforderungsreichen Zeiten umso intensiver zu pflegen, worunter er ein Zusammenrücken der über den Kontinent verstreuten reformierten

276 Bullinger, Bekenntnis, S. 77 (XVII. Kapitel).

277 Vgl. dazu Unger, Glaubensbekenntnis, S. 113 f.

278 Fürtrag von Brederode an den Zürcher Rat (Zürich, 2.9.1618), StAZH E II 3, S. 383.

279 Fürtrag von Brederode an den Zürcher Rat (Zürich, 2.9.1618), StAZH E II 3, S. 386.

Gemeinwesen verstand.[280] Seine Forderungen fanden ihren Ausdruck im Projekt einer europaweiten Union unter den protestantischen Kirchen (vgl. dazu unten). Als Dury deswegen im Juni 1654 vor der evangelischen Tagsatzung vorsprach, bat er um eingehende Besprechungen mit den reformiert-eidgenössischen Theologen, um dadurch die »Gemeinsamme der Heiligen under den Protestierenden« zu erzielen.[281] Gegenüber dem Antistes Ulrich lobte Dury zudem die Gesandtschaft von Johann Jakob Stokar zur Versöhnung der beiden zerstrittenen Seemächte im Englisch-Niederländischen Krieg; diese bezeichnete er als Ausdruck des »soin cordial des Cantons evangeliques pour nostre prosperite«. England würde nichts anderes wünschen als »la communion des saints parmi toutes les Eglises; a laquelle sans doubte un commencement & une porte ouverte sera donnee par vostre concurrence & correspondence avec nous envers tous les autres endroits de l'Europe ou Dieu a plante son evangile«.[282]

Zwar lässt sich nicht belegen, dass sich die Zürcher Geistlichen von einer solchen Verwendung des Begriffs direkt beeinflussen ließen. Da sich dahingehende Argumentationen jedoch ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts in ihrem (politischen) Vokabular nachweisen lassen, liegt die Vermutung nahe, dass sich die Zürcher Geistlichen bei ihrer Verwendung des Begriffs von niederländischen und englischen Vorbildern inspirieren ließen. Als der Theologieprofessor Hottinger 1664 zu mehreren deutschen protestantischen Fürsten und in die Niederlande reiste, um deren Hilfe im drohenden Krieg gegen die katholischen Inneren Orte zu erlangen, begann er in einer Rede an die Landgräfin von Hessen mit dieser Formel. Das »allgemeine interesse der gemeinschafft der heiligen« sehe vor, dass die Glieder dieser Gemeinschaft den christlichen Glauben im Herzen annehmen, bekennen und gemeinsam genießen sollen. Deshalb wolle der Rat in Zürich von den Schwierigkeiten mit den katholischen Miteidgenossen berichten, da »krafft dieser gemeinschafft der heiligen in einem glied deß anderen beschaffenheit nicht verborgen« bleiben solle.[283] Damit rekurrierte Hottinger direkt – wie bereits Brederode und Dury

280 »Von den mittlen, so zu erlangung der evangelischen vereinung erfordert werdend« (ohne Datum), StAZH E II 457 c, fol. 83v. Vielleicht handelte es sich hierbei auch um eine handschriftliche Übersetzung einer englischen oder lateinischen Druckschrift. Ähnlich auch in seiner Druckschrift »Bewegliche vrsachen, welche die fürnembsten häupter der Republick, die diener des worts vnd professores der hohen schulen in Engelland bewegt haben ein religions-correspondentz mit den protestirenden außerhalb gros Britannien zusuchen« (1655).

281 Eidgenössische Abschiede 6,1/1 (1649-1680), Nr. 121, S. 220.

282 Dury an Ulrich (Westminster, 26.1.1654), StAZH E II 457 a, fol. 156r.

283 »Proposition an die landtgräffin zu Heßen« von Hottinger (Kassel, 28.10.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 91f.].

vor ihm – auf die Einheit im Glauben, die auch einen näheren Austausch auf der politischen Ebene nach sich ziehe.[284]

In den 1670er- und 1690er-Jahren hatte die Argumentation mit der Gemeinschaft der Heiligen geradezu Hochkonjunktur. Als es ab 1672 darum ging, das militärische Vorgehen Frankreichs gegen die niederländischen Glaubensgenossen zu verurteilen, griffen die Geistlichen immer wieder auf diese Formel zurück. Zürich solle sich um die Gemeinschaft der Heiligen kümmern, so der Tenor. Die Geistlichen seien äußerst besorgt darüber, »das die völker reformierter eydtgnösischer Orten sich brauchen laßen müßen zu vndertrukung der jenigen, die mit vnß an einer christlichen, geistlichen vnd leiblichen freyheit gemeinschafft haben«. Die Gemeinschaft der Heiligen werde dadurch verletzt.[285] 1673 traten die Geistlichen mit einem ähnlichen Begehren vor den Bürgermeister. Täglich müsse man vernehmen, wie die Niederländer über den Gebrauch von eidgenössischen Söldnern gegen sie seufzten. »Warumb doch die Oberkeiten ihre völcker nicht heimberuffen? Ob das die gemeindschafft der Heiligen?«, würden die Niederländer immer wieder wissen wollen.[286] Sollte sich die Gefahrenlage je umgekehrt präsentieren und wären die reformierten Orte in Not, würde niemand mehr Mitleid mit ihnen haben.

Zu noch drastischeren Worten griff Antistes Klingler im Jahr 1689, als es neuerlich um eine Stellungnahme gegen Frankreich ging. Die Verwendung von Solddiensttruppen gegen Glaubensgenossen sei eine schwere Sünde und Gottes Zorn werde sich gegen diejenigen richten, die »Gottes kinder, Gottes haußgenoßen, Jesum Christum, deßen glider sie sind, verfolget, seinen leib zerstüket und die gemeinsamme der heiligen schändet«.[287] Im Jahr darauf ist in einem Schriftstück, das die Freundschaft mit England anpries und wohl ebenfalls im Umfeld Klinglers entstanden ist, als erster Grund für einen en-

284 Drei Jahre später, als die Universität Leiden mit Hilfe der Generalstaaten beim Zürcher Rat um eine Zustimmung zu Hottingers Berufung bat, fand die Argumentation neuerliche Erwähnung bei der Geistlichkeit. Die Geistlichkeit rund um Antistes Ulrich lehnte eine Überlassung Hottingers zwar ab, doch betonte sie dennoch die Nähe zu den Niederlanden: »Das sterckste band, das uns zusammen binden solte, ist die wahre christliche religion, die gemeinschafft der Heiligen, so schon under uns ist, mag das nechts bringen, ist zu besorgen das einiche andere obligation zu gutem des evangelischen wäsens etwas bey ihnen verfangen werde.« (Geistliche an den Bürgermeister [9.5.1667], StAZH A 217.1, Nr. 125.)

285 »Fürtrag der Herren Kirchen- vnd Schuldieneren allhir, betreffend die nothwendigkheit eines allgemeinen bußwäßens by gegenwertigen gefahrlichen zyten vnd löüffen« (18.6.1672), StAZH E I 5.5, Nr. 31.

286 »An ihr E. Wt. meinen hochgeachten H. Hr. Burgermeister Grebeln« (13.6.1673), StAZH E I 5.6, Nr. 2.

287 Klingler im Namen der Geistlichkeit an den Bürgermeister (12.4.1689), StAZH E I 5.7, Nr. 32.

geren Austausch zu lesen: »Weil eine gute verständtnuß mit evangelischen glaubensgnößigen Ständen Gottes wort gemäß vnd ein nit geringes stuck ist der gemeinschafft der heiligen.« Als zweiter Punkt wird weiter ausgeführt: »Weil disere gemeinschafft der heiligen nicht nur bestehet in worten gemeiner fürbitt und bezeügung der freüd in dem wolstand, und mitleidens in dem übelstand, sonder auch in thätlicher hilff und gemeinen beistand zu erhalt- und beschirmung der wahren kirchen Gottes […].«[288] Neuerlich führte Klingler die Gemeinschaft der Heiligen 1693 ins Feld, als es darum ging, den niederländischen Werbevertrag zu unterstützten.[289] In all jenen Auszügen wird die religiöse mit der politischen Gemeinschaft parallelisiert. Die Gebote, welche zur Erhaltung der Gemeinschaft der Heiligen aus theologischer Sichtweise gelten würden, übertrugen die Geistlichen auf den politischen Bereich, womit sie Druck auf die Zürcher Ratsherren aufbauten. Dahinter stand die Forderung, sich auch im politischen Bereich an religiösen Konzepten zu orientieren.

Interessanterweise lässt sich der Begriff der »Gemeinschaft der Heiligen« in Zürich nicht nur bei den Geistlichen festmachen. Bei Werbeverhandlungen mit den Niederlanden 1665 verwendete ihn etwa auch der Bürgermeister Johann Heinrich Waser.[290] Ebenso ließ sich der Säckelmeister Hans Heinrich Rahn (1622-1676) 1674 in der anonymen Refutation der Schmähschrift von Johann Baptist Stuppa vernehmen, es könnten weder das Band des Glaubens, noch die Gemeinschaft der Heiligen, noch die Pflicht gegen Gott, noch die Schuldigkeit gegen die Glieder Christi es zulassen, dass sich reformierte Christen für Kriegsdienste gegen Glaubensgenossen würden gebrauchen lassen.[291] Fast zwanzig Jahre später argumentierte der spätere Bürgermeister Johannes Hofmeister vor dem Collegium der Wohlgesinnten mit der Gemeinschaft der Heiligen, um das Vorgehen Frankreichs zu delegitimieren. Die Gemeinschaft der Heiligen bestehe nicht nur »in worten gemeiner fürbitt u. bezeugung der freud in dem wohlstandt u. des mittleidens in dem übelstandt, sonder auch in thaetlicher hilff und gemeinem beystandt«, insbesondere wenn es um die Beschirmung der wahren Kirchen Gottes gehe.[292] Diese Beispiele bezeugen die Aufnahme des

288 »Gründ, warum die evangelische Eidgnoschafft die von dem König in Engeland anerbottene freünschaft keines wegs ausschlagen solle« (ohne Datum, ca. 1690), ZBZH Ms B 304, Nr. 108, fol. 304r.

289 Acta Ecclesiastica, Eintrag vom Freitag, 31.3.1693, in conventu der Älteren, StAZH E II 38, S. 396f.

290 Hoiningen-Huene, Holland, S. 81.

291 Rahn, Gründtlicher Bericht der Hollander Religion, S. 43.

292 Protokoll vom 2.5.1693 (Collegii der Wolgesinneten): »Proponiert Hr. [Johannes] Hoffmeister u. soutenierte gar schön, dz die undernomne volkswerbung für Holland ohne violierung des frantz. pundts u. ohne praejudiz der versprochnen

Begriffs »Gemeinschaft der Heiligen« – als theologische Entlehnung – in die »politische Sprache« Zürichs.

Als ähnliche, allerdings weniger gebräuchliche Wendung lässt sich der Begriff *Hausgenossen des Glaubens* in den Quellen ausfindig machen. Anders als die »Gemeinschaft der Heiligen« besitzt diese Wendung direkt biblischen Ursprung (Eph. 2,19). In einem Fürtrag von Klingler 1698 werden die »hausgenoßen des glaubens« mit »evangelischen fürsten und ständen« gleichgesetzt, womit sich der Begriff direkt auf Personen oder Personengruppen anwenden ließ.[293] In einem anderen Fürtrag von 1689 hob Klingler die besondere Perfidie eines »brüderlichen« Angriffs hervor, da ein solcher von Personen stamme, mit denen man gemeinsam im »hauß Gottes« wandle.[294]

Im Umfeld einer solcher Gemeinschaftsrhetorik kamen eine ganze Reihe weiterer Metaphern zum Einsatz. So beschrieben die Geistlichen die Glaubensgenossenschaft immer wieder als *Leib Christi* mit dazugehörigen *Gliedern*. Wie der Name bereits andeutet, bildet Jesus den wichtigsten Teil des Leibes, das Haupt; eine solche Deutung ist nicht zuletzt als Ablehnung eines weltlichen Haupts – wie etwa dem Papst – zu verstehen und führte zu einer stärker egalitären Ausrichtung der »Glieder«.[295] Unter den Zürcher Geistlichen verstand bereits Antistes Breitinger die reformierten Kirchen in England, den Niederlanden, Hessen, der Pfalz, Ungarn und Polen als Glieder dieses Leibs.[296] Sowohl Ulrich wie auch Hottinger nahmen später den Bibelspruch auf, dass wenn ein Glied leide, so leide auch das andere, weshalb der Schaden an anderen Kirchen – oftmals gedeutet als »Schaden Josephs«[297] – ebenso als der eigene

neutralitet den fortgang haben könne; wurde ihme auch sein proposition mit einhelligem applausu abgenommen«, ZBZH Ms B 58, fol. 64v.

293 Geistliche an den Zürcher Bürgermeister (16.5.1698), StAZH A 217.2, Nr. 196.

294 Klingler im Namen der Geistlichkeit an den Bürgermeister (12.4.1689), StAZH E II 98, S. 98f.: »Heißt das nit mit Cain ermörden unßere brüder, unsere religionsverwandten und glaubensgenoßen? Zugleich ermörden und für sie beten, zugleich bekriegen und ihnen guts wünschen? […] Werden unsere brüder in Teütschland und Holland nicht zu Gott klagen: Ich bin frömbd worden meinen brüderen und unbekant meiner muter kinderen […]. Mögen sie nit rüffen und und [sic] schreyen: Wann mich mein feind schändete, wolte ich es leiden, oder wann mich mein widersächer haßete, wolte ich mich verbergen, aber du bist mein gesell, mein führer und mein bekanter, die wir mit einanderen in das hauß Gotten wandleten, der tod überfalle sie, sie müßen alle lebendig zur hellen fahren.«

295 Vgl. dazu auch Bullinger, Bekenntnis, S. 80 (XVII. Kapitel).

296 Breitinger, Neundte Synodal-Sermon. Ward gehalten im Synodo May Anno 1618, in: Ulrich, Miscellanea Tigurina I/5 (1722), S. 122-139.

297 In Anlehnung an das Schicksal Josephs in der Grube, dessen sich niemand annehmen wollte. Vgl. dazu »Fürtrag wegen der evangelischen Kirchen in Frankreich, Elsaß und Toggenburg. 1669«, StAZH E I 5.5, Nr. 16; »Erinnerung der Hhr.

angesehen werden müsse.[298] Auch in den 1670er- und 1690er-Jahren forderten die Geistlichen in ihren antifranzösischen Fürträgen den Zürcher Rat dazu auf, die Wunden an den anderen Gliedern zu heilen, damit der ganze Körper genesen könne.[299] Widerhall fanden solche Begründungen beim niederländischen Gesandten Malapert, der in den 1670er-Jahren ebenfalls Gebrauch von diesem Motiv machte. Immer wieder forderte er die reformiert-eidgenössischen Orte dazu auf, ihre Truppen aus französischen Diensten zurückzubeordern und keine neuen Werbungen mehr zuzulassen. Es gehe um die Freiheit und die Erhaltung der wahren reformierten Religion und was von einem Glied getan oder gelassen werde, werde dem gesamten Leib zugeschrieben und zugemessen.[300]

Kirchen- vnd Schuldieneren allhir. Gegen Franckreych keine nöiwer conditionen ynzugehen nachtrachtung zehaben, wie denen der ander betrengten glaubens gnoßen zehelffen 1671. Vor Räth vnd Burger verlesen Mittwuchs den 4. Januarii 1671«, StAZH E I 5.5, Nr. 22; »Fürtrag der Herren Kirchen- vnd Schuldieneren allhir, betreffend die nothwendigkheit eines allgemeinen bußwäßens by gegenwertigen gefahrlichen zyten vnd löüffen« (18.6.1672), StAZH E I 5.5, Nr. 31; »Fürtrag der Hhr. Geistlichen, betreffend das verbot der recreües und heimbberuffung unserer in frantzösischen diensten sich befindender völckeren« (12.4.1689), StAZH E I 5.7, Nr. 32.

298 »Der Hr. geistlichen Fürtrag von dem 22ten May 1663 betreffent die verfolgungen im Toggenburg, Vogtei Gex, Piemont vnd Frankreych. 1663«, StAZH E I 5.4, Nr. 30: »Wann nun gnedige liebe Herren die gemeinschafft der Heiligen haben will, daß wir weinind mit den weinenden, daß wann ein glied leidet, auch mitleydind die andern glieder […]«: »Proposition an die landtgräffin zu Heßen« von Hottinger (Kassel, 28.10.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 91 f.].

299 »Erinnerung der Hhr. Kirchen- vnd Schuldieneren allhir. Gegen Franckreych keine nöiwer conditionen ynzugehen nachtrachtung zehaben, wie denen der ander betrengten glaubens gnoßen zehelffen 1671. Vor Räth vnd Burger verlesen Mittwuchs den 4. Januarii 1671«, StAZH E I 5.5, Nr. 22; »Fürtrag der Herren Kirchen- vnd Schuldieneren allhir, betreffend die nothwendigkheit eines allgemeinen bußwäßens by gegenwertigen gefahrlichen zyten vnd löüffen« (18.6.1672), StAZH E I 5.5, Nr. 31: »Was denn vnsere lieben glaubensgnoßen betrifft, so solten wir freylich nicht allein mit wahrer vngegleichßneter buß bezeügen, daß vns diser erbermliche schaden Josephs recht zu hertzen gehe? Sind wir nicht todtne glider an dem leib Christi, so wird by vnß gelten das wort Pauli: Sind eingedenk der gebundnen alß mitgebundne, vnd deren die übel gehalten werden, alß die ihr selbs auch in dem leib sind.« Ähnlich auch in: Klingler im Namen der Geistlichkeit an den Bürgermeister (12.4.1689), StAZH E II 98, S. 100f.

300 Malapert an »Herren« [?] (Basel, 13./23.9.1675), StAZH A 217.2, Nr. 17; ähnlich auch in Malapert an die Gesandten der reformierten Orte (Baden, 10.7.1673), StAZH A 217.2, Nr. 9. Noch 1694 forderten die Generalstaaten die reformierten Orte dazu auf, das Wohl der Waldenser als Glieder der Kirche zu beherzigen (Generalstaaten an die reformierten Orte [Den Haag, 13./23.3.1694], StAZH A 217.2, Nr. 111a).

Die Argumentation, man gehöre wie Glieder einem Leib an, verwendeten demnach nicht nur Geistliche, sondern auch Vertreter fremder Mächte.

Einen etwas anderen Hintergrund hat ein weiterer Begriff, der im Zürich des 17. Jahrhunderts fast omnipräsent war: das *Gemeine evangelische Wesen*.[301] Anders als die oben erwähnten Begriffe entstammte dieser nicht einem biblisch-theologischen Vokabular, sondern besaß wohl bereits von Beginn weg eine politische Konnotation. Von Thomas Lau wurde das »Gemeine evangelische Wesen« als eine »alle reformierten Stände Europas umfassende Ehr-, Werte- und Sakralgemeinschaft« definiert, welche ihre Mitglieder »zu gegenseitiger Solidarität aus moralischen ebenso wie aus rationalen Gründen« verpflichtete.[302] Dies bleibt der vorerst einzige Versuch, diesen im 17. Jahrhundert geradezu inflationär verwendeten Begriff zu definieren, der in unterschiedlichen Kontexten immer wieder auftauchte.

Eine Erstnennung des Begriffs ist nicht zu eruieren; möglicherweise war er bereits im 16. Jahrhundert in Gebrauch. Im Untersuchungsrahmen der vorliegenden Studie lässt sich eine Argumentation mit dem Gemeinen evangelischen Wesen erstmals in den 1610er-Jahren, im Kontext von Beitrittsaufforderungen der Protestantischen Union an die reformiert-eidgenössischen Orte ermitteln. Gemäß eines Briefes des Markgrafen von Baden an die vier reformierten Städte von 1613 gereiche ein engerer Austausch mit der Protestantischen Union »dem gemeinen euangelischen wesen in- vndt außerhalb des Reichs zu mehrer assecuration, auch euch zu vnsterblichem rhum«.[303] Die vier Städte antworteten darauf, sie seien sich der drohenden Gefahr im Reich bewusst und sie würden auch in »vnßerm bißher zu dem gmeinen euangelischen weßen erzeigten guten willen« fortfahren und nichts tun, was der Union zu Schaden oder Nachteil gereichen würde.[304] Im Jahr 1617, als der Markgraf von Baden mit einem neuerlichen Gesuch um Beitritt zur Union an die reformiert-eidgenössischen Städte herantrat, blieb die Rhetorik unverändert und der Markgraf forderte immer noch zu einem Handeln auf, »wie es des gemeinen euangelischen wesens notturfft erfordert«.[305] Allerdings zeigten sich die Angesprochenen weiterhin

301 Vgl. dazu die Überlegungen in Rindlisbacher, Verteidigung, S. 230-235.

302 Lau, Stiefbrüder, S. 148.

303 Georg Friedrich von Baden und Strassburg an die 4 Städte (26.11.1613), StAZH A 175.1, Nr. 165. Ähnlich auch bereits in Markgraf Georg Friedrich an Zürich (Mülberg), 13.9.1613, StAZH A 175.1, Nr. 159.

304 Die 4 Städte an den Georg Friedrich, Markgraf zu Baden (Februar 1614), StAZH A 175.1, Nr. 167.

305 Markgraf von Baden an Zürich (29.5.1617), StAZH A 175.1, Nr. 173. Ähnlich auch im »Fürtrag des Herren Marggrafen von Baden vnd der Statt Straßburgs gesandten den 11. Junii Anno 1617«, StAZH A 175.1, Nr. 174.

skeptisch.[306] Im gleichen Zeitraum trat die Katholische Liga mit Beitrittsgesuchen an die katholischen Orte heran und argumentierte mit dem »cath. gemeinen wesen«; auch dort stießen die Anträge allerdings mehrheitlich auf Ablehnung.[307] Andere fremde Mächte sprachen auch vom »Gemeinen evangelischen Wesen«, um die reformiert-eidgenössischen Städte zur Beschickung der Synode von Dordrecht zu animieren. Der Kurfürst der Pfalz schrieb an den Zürcher Rat, dieser solle eine Delegation schicken, damit keine Zweifel entstünden, dass ihnen das »Gemeine evangelische Wesen« und der Wohlstand der reformierten Kirchen am Herzen liege.[308]

Erneut häufige Erwähnung fand der Begriff während der frühen 1630er-Jahre und insbesondere im Umfeld der schwedischen Bemühungen, protestantische Verbündete auf seine Seite zu ziehen. So schrieb etwa Peblis 1631 an Gustav Adolf, »dise seltzamen coniuncturen möchten villicht wol helfen können, das man in den euangelischen Orten der Eidtnoschaft sich desto leichters zu der defension des gemeinen euangelischen wesens besser verstunde«.[309] Mit dem gleichen Begriff operierte der schwedische Kanzler Axel Oxenstierna, um die reformiert-eidgenössischen Orte zum Eintritt in den Heilbronner Bund 1633 zu bewegen.[310] Eine Argumentation mit dem »Gemeinen evangelischen Wesen« – im Englischen fand der Begriff ein ungefähres Pendant im »Protestant

306 In internen Bedenken äußerten die reformierten Städte mehrfach den Verdacht, die Religion werde vorgeschoben: »Das fundament diser Union ist nit wahr die religion, sonder der mehrthels nur politische gravamina, die vns Eidgnoßen nüt angahnd.« (»Der Tütschen Fürsten vnd Stenden Union. 1614«, StAZH A 175.1, Nr. 171). Ähnlich auch in »Bedencken vnd vrsachen, warumb sich inn die Vnion nit zuzulaßen« (1613), StAZH A 175.1, Nr. 150 (Datum mit Bleistift notiert: »1613, Sept. [?].«).

307 »Ob man sich wol vermög des eichstettischen Bundts receß etwas in verfaßung zur defension gehalten, solches aber zu diesem werckh nit ergibig, als ist zu erwegen, in was mehr vnd stercker verfaßung man sich so wol zur defension selbst als der K. Mt. vnd cath. gemeinen wesen zu guten zu stellen.« (»Secretiora Ligistica« [um 1609 herum?], ZBZH Ms B 41, S. 91-92, Nr. 34.)

308 Friedrich, Kurfürst der Pfalz an Zürich (24.8.1618), StAZH E I 1.14, Nr. 23.

309 Peblis an den schwedischen König (Zürich, 28.2.1631), BAr Schweden Bd. 1440 [Riksarkivet/Helvetica, 1630-1860], S. 56-58.

310 »Herren Cantzler Ochsenstirns bericht wegen tütschen euangelischen wesens beschaffenheit nach deß Königs von Schweden tod vnd vermannung von demselben nit vßzusetzen vffs wenigist die neutralität zuerhalten. 1633«, StAZH A 220, Nr. 61. Vgl. dazu auch das undatierte Konzept von Feldmarschall Gustav Horn an Oxenstierna (abgedruckt als Beilage I in Gallati, Belagerung, S. 240): »So ist auch von vielen Politicis unnd dem Evangelischen Wesen wol Affectionirten Patrioten der gnüge nach depattirt worden, was für großen Nutzen dem Evangelischen wesen durch praeoccupirung der ort am Bodensee geschafft werden könte.«

Cause«[311] – lässt sich über das ganze 17. Jahrhundert hinweg verfolgen, mit Erwähnungen unter anderem bei John Dury und Johann Ludwig Fabricius.[312]

Es existierten somit genügend Bezüge, auf die sich die Zürcher Geistlichen ihrerseits stützen konnten. Erwähnung fand der Begriff schon bei Caspar Waser, der 1616 gegenüber Walter Rettich betonte, es liege viel am »Gemeinen evangelischen Wesen«, dass die Bündner Pässe gesichert würden.[313] Ebenso befürworteten die Geistlichen mit diesem Begriff eine Beschickung der Dordrechter Synode.[314] Weiter betonte Antistes Breitinger während seiner Gesandtschaft zu Gustav Adolf nach Königsfelden 1632, dass seine Herren bereit seien, »bei dem gemeinen evangelischen Wesen ihr Bestes zuthun«.[315] Einige Jahrzehnte später, während der Gesandtschaftsreise des Theologieprofessors Hottinger im Umfeld des Wigoltinger Handels 1664 erwähnte er das »Gemeine evangelische Wesen« beim Herzog von Württemberg, beim Kurfürsten der Pfalz und bei der Landgräfin von Hessen.[316] Eine Vielzahl von weiteren Nennungen lassen sich mühelos finden und beweisen die Omnipräsenz des Begriffes im Schrifttum der Zürcher Geistlichen.

Gleichzeitig argumentierte auch der Zürcher Rat mit dem »Gemeinen evangelischen Wesen«. Bereits 1632 fiel der Begriff im Austausch mit Schweden und

311 Vgl. dazu auch Rindlisbacher, Verteidigung, S. 232f. D. J.B.Trim schrieb dazu: »The ›Protestant Cause‹ motivated sovereigns as diverse as Queen Elizabeth I of England; King Frederick II of Denmark and Norway; Frederick III and Frederick V, Electors Palatine; Frederick Henry, prince of Orange; and King Gustavus Adolphus of Sweden to send armies and fleets to aid foreign Protestants. It also motivated many Protestants (German, Swiss, Dutch, French, Scottish and English) to fight for coreligionists or donate money to help them, even when princes did not act.« (Trim, Conflict, S. 292.)

312 Fradkin, Protestant Unity; Joh. Ludwig Fabricius und Carl Conrad Achenbach an die reformierten Orte (Frankfurt 16./26.6.1694), StAZH E II 424, S. 487.

313 Waser an Rettich (18.8.1616), ZBZH Ms D 197c, fol. 117r.

314 [Pro- und Kontra-Liste der Argumente für oder gegen eine Teilnahme an der Dordrechter Synode] (3.9.1618), StAZH E II 3, S. 363-376: »Wil vns vmb so vil mehr gebüren vnd obligen, vß gemeiner christenlicher Liebe – auch gemeinem gantzen Religions wesen – vns selbs vnd anderen zum besten, dieß werk desto yferiger vnd aller müglicher maaßen in allweg zubefürderen.«

315 Zit. nach Fäh, Gustav Adolf, S. 53 (zu Breitingers Gesandtschaft zu Gustav Adolf nach Königsfelden).

316 So am deutlichsten bei der Audienz bei der Landgräfin von Hessen: »E. Dt. halte ich nit auff mit grundtlicher remonstration, was gemeinem evangelischen wesen an vnßers standts conservation gelegen […]« (»Proposition an die landtgräffin zu Heßen« von Hottinger (Kassel, 28.10.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 95]); Hottinger an den Herzog von Württemberg (Stuttgart, 14./24.8.1664), ZBZH Ms F 69, fol. 95r-95ar; »Proposition an ihr Ht. churfürsten zu Heidelberg« (Heidelberg, 22.8.1664), ZBZH Ms G 25, [S. 31f.].

1659 neuerlich in der Instruktion für Hottinger sowie in den 1670er-Jahren bei der Befreiung der ungarischen Prädikanten.[317] Besonders häufige Anwendung fand der Begriff zudem in den 1650er-Jahren im Austausch mit England unter Oliver Cromwell. Immer wieder sprach der Zürcher Rat – oftmals im Akkord mit dem Rat von Bern – von des englischen Protektors »höchst verrümpter sorgfalt wegen für das gemeine evangelische wäsen«.[318] Wenn der Zürcher Rat nicht gerade vom Gemeinen evangelischen Wesen sprach, fiel auch hin und wieder der Begriff der *Religionsgenossenschaft*. So vermerkte der Rat in Hottingers Instruktion von 1659, Zürich werde bei England und den Niederlanden »ire krefftige hilff und bystand religions-gnösisch« ersuchen.[319] Eine solche Erwähnung eines religionsgenössischen Vorgehens findet sich ebenso 1652, 1655, 1664, 1672, 1673 und 1693, jeweils immer angewendet im Bereich der Außenbeziehungen.[320]

Während alle diese Beispiele eine egalitär ausgerichtete Gemeinschaft suggerierten, griff Zürich hin und wieder mit der Betonung, die Zürcher Kirche sei eine *Mutterkirche*, auf ein rhetorisches Mittel zurück, das sie gegenüber anderen reformierten Kirchen hervorhob, dabei aber die bestehenden (quasi verwandtschaftlichen) Verbindungen nicht außer Acht ließ.[321] Der Begriff konnte von anderen Gemeinwesen, etwa von den Niederlanden bei ihrer Anfrage für eine Beschickung der Dordrechter Synode 1618, auch als Schmeichelei, vor-

317 Instruktion für die Gesandten an die aarauische Tagsatzung (5.4.1632), StAZH A 220, Nr. 27; Instruktion für Hottinger nach England und Holland (1659), StAZH A 222.1, Nr. 180; Häne, Befreiung, S. 145.

318 »Was dem englischen herren agent Pell innammen aller evangelischen orten der Eydtnoschafft vertrouwlich zu repraesentieren« ([1655]), StAZH A 222.1, Nr. 153. Vgl. dazu auch Rat und Bürgermeister von Zürich an Oliver Fleming (24.12.1652), StAZH A 222.1, Nr. 100; Die 4 Städte an ihre Gesandten in Turin (17.8.1655), StABE A V 149, S. 134; »Bericht des zustants der evang. eidtg. Kirchen« (Payerne, 3./13.10.1655) (aus den Protokollen zusammengetragen von Andreas Schmid), StABE A IV 104, S. 101-109 (zuerst lateinische, danach deutsche Version).

319 Instruktion und Befehl für Hottinger (1659), StAZH B VIII 50, [unpaginiert].

320 Rat und Bürgermeister von Zürich an Oliver Fleming (24.12.1652), StAZH A 222.1, Nr. 100; »Bericht des zustants der evang. eidtg. Kirchen« (Payerne, 3./13.10.1655) (aus den Protokollen zusammengetragen von Andreas Schmid), StABE A IV 104, S. 101-109; »Relation herren doctor Hottingers umb sein verrichten zu Würtenberg, Churpfaltz, zu Cleven, Holland und Heßen Caßel« (1664), ZBZH Ms G 25, [S. 130]; »Fürtrag der Herren Kirchen- vnd Schuldieneren allhir, betreffend die nothwendigkheit eines allgemeinen bußwäßens by gegenwertigen gefahrlichen zyten vnd löüffen« (18.6.1672), StAZH E I 5.5, Nr. 31, fol. 3r; »An ihr E. Wt. meinen hochgeachten H. Hr. Burgermeister Grebeln.« (13.6.1673), StAZH E I 5.6, Nr. 2; Protokoll vom 2.5.1693 (Collegii der Wolgesinneten; Vortrag von Johannes Hofmeister), ZBZH Ms B 58, fol. 64v.

321 Vgl. zu diesem Status auch Nabholz, Höhere Schulen, S. 49 und Schweizer, Zustände, S. 10, 12.

gebracht werden, indem sie die eidgenössischen Kirchen als »Mutterkirchen« der niederländischen Institutionen bezeichneten; die »Mutterkirche« dürfe ein solches Hilfsgesuch nicht ausschlagen.[322] Dieser Begriff gehörte zum festen Bestandteil des Vokabulars von Antistes Breitinger. In seinen Synodalreden kam er immer wieder auf diesen besonderen Status zurück, so etwa 1637, als er betonte, die Zürcher Kirche »ist eine wahre Muter-Kirchen, nicht bloß unserer Eidgenössischen, sonder noch viler Europäischer namhafter Kirchen«.[323] Ähnliche Anwendung fand der Begriff in Fürträgen der Geistlichkeit in den 1670er-Jahren, als auf die besondere Verpflichtung Zürichs gegenüber den Niederländern wegen ihres Status als Mutterkirche hingewiesen wurde.[324] Gemäß dieses Narrativs sei die Mutterkirche besonders schützenswert und müsse deshalb von ihren »Kindern« unterstützt werden; gleichzeitig kamen ihr spezielle Pflichten zu, die sie nicht vernachlässigen durfte.[325]

Was sagen all diese Begriffe und ihre Verwendung über die »politische Sprache« Zürichs aus? Und was bezweckte das verwendete Vokabular? Festzuhalten ist, dass die Sprache, welche von Zürcher Geistlichen, Ratsherren und fremden protestantischen Mächten sowie ihren Vertretern gesprochen wurde, gespickt war mit theologischem Vokabular und Religionsbezügen. Dass die Begriffe nicht ausschließlich in der Kommunikation zwischen Geistlichen, sondern in den Außenbeziehungen und somit im Austausch zwischen diplomatischen Vertretern zur Anwendung kamen, zeugt von der Offenheit der politischen Akteure gegenüber religiösen Argumenten sowie von der wichtigen Stellung von Geistlichen innerhalb dieses Diskurses. Diese dürften bei Aufnahme und Weiterverbreitung dieses Vokabulars eine zentrale Rolle gespielt haben.

322 [Pro- und Kontra-Liste der Argumente für oder gegen eine Teilnahme an der Dordrechter Synode] (3.9.1618), StAZH E II 3, S. 363-376.

323 Breitinger, XXXI. Synodal-Sermon. Ward gehalten im Synodo Maji, Dienstags, den 9. May 1637, in: Ulrich, Miscellanea Tigurina III/4 (1724), S. 499. Ähnlich auch in Breitinger, Neundte Synodal-Sermon. Ward gehalten im Synodo May Anno 1618, in: Ulrich, Miscellanea Tigurina I/5 (1722), S. 122-139, und in Breitinger, XIII. Synodal-Sermon. Ward gehalten im Synodo May An. 1621, in: Ulrich, Miscellanea Tigurina II/1 (1723), S. 85-98. Ebenfalls Erwähnung fand der Begriff im Bericht seiner Reise nach Königsfelden zu Gustav Adolf (in Fäh, Gustav Adolf, Anhang, S. 57f.): »[…] desgleichen, was alle reformirte Kirchen in der Fehrne und Nähe bis auf gegenwärtige Stund dieser Kirchen Zürich genossen, auch von allen Kirchen in Europa für ein Mutter-Kirchen erkennt worden seige.«

324 »An ihr E. Wt. meinen hochgeachten H. Hr. Burgermeister Grebeln« (13.6.1673), StAZH E I 5.6, Nr. 2: »Vnd wurden vnser gewüßen nach mehr beschwehren, wan nicht auch wir, als das Vor-Ort vnd Mutterkirchen in der lobliche Eidtgnoschafft mit vnseren bündt vnd glaubensgnoßen dahin trachten wolten, wie dißem übel iez vnd für das könfftig zu begegnen.«

325 Vgl. dazu auch Lau, Stiefbrüder, S. 144f.

Mehrere Aussagen können gemacht werden bezüglich der Intention des angewendeten Vokabulars. Zwar entstammte es mehrheitlich dem theologischen Bereich, doch zielte es in den vorgestellten Fällen häufig nicht auf theologische oder kirchenpolitische Zwecke, sondern auf eine Bekräftigung der politischen Gemeinschaft ab. Alle vorgestellten Begriffe – Gemeinschaft der Heiligen, Hausgenossen des Glaubens, Leib Christi, Gemeines evangelisches Wesen, Religionsgenossenschaft und Mutterkirche – liefen auf Ideen der Vergemeinschaftung und des Gemeinwohls hinaus. Bei den beiden nicht-theologischen Begriffen »Gemeines evangelisches Wesen« und »Religionsgenossenschaft« ist der darunterliegende Bezug zu einer Gemeinwohlrhetorik besonders deutlich: Wird beim ersten Begriff »evangelisch« weggelassen, bleibt das Gemeine Wesen stehen – einer der zentralen Begriffe des Gemeinwohldiskurses. Die Religionsgenossenschaft wiederum erinnert wohl nicht zufällig an »Eidgenossenschaft« und stand dieser öfter als Loyalitätskonkurrenz gegenüber.

Nicht nur für Zürich im 17. Jahrhundert ist eine solche Parallelisierung der politischen und der religiösen Gemeinschaft bezeugt. Die aktuelle Forschung zu Begrifflichkeit und Konzeptionalisierung von Gemeinwohl und Gemeinsinn in der Vormoderne kommt etwa zum Schluss, dass das Gemeinwohl im Mittelalter »ein theologisch imprägnierter Begriff« war, »dessen Säkularisierung und Entsubstanzialisierung schubweise erfolgte«.[326] Gemäß dieser Deutung entstammten die Gemeinwohl-Termini der Theologie, und wurden im Mittelalter – insbesondere im Umfeld von Stadtgesellschaften – säkularisiert, um danach im Zuge der Reformation eine »theologische Wiederaufladung« zu erfahren.[327] Wie Hillard von Thiessen argumentiert, konnten gemeinwohlorientierte Normen zwar einerseits in Konkurrenz zu religiösen Normen treten, doch war es andererseits ebenso gut möglich, dass die Überlagerung der beiden Normensysteme eine stabilisierende Wirkung entfaltete.[328] Dies war in der Tat in den reformiert-eidgenössischen Orten oftmals der Fall.[329] In Zürich beschäftigte sich etwa Ulrich Zwingli intensiv mit dem Verhältnis zwischen der bürgerlichen und der religiösen Gemeinschaft, wobei er oft zum Sinnbild des Leibs mit seinen Gliedern griff.[330] Die Wirklichkeit des städtischen Zusammenlebens und der (freien) Stadtgenossenschaft prägte Zwinglis Theologie – im Gegensatz etwa zu derjenigen Martin Luthers – stets

326 Münkler/Bluhm, Gemeinwohl, S. 18f.

327 Ebd.

328 Von Thiessen, Normenkonkurrenz, S. 265.

329 Vgl. zur Ausgangslage im reformatorischen Bern auch Schmitz, Normenkongruenz, S. 78.

330 Moeller, Reichsstadt, S. 38f. Zur Einheit von bürgerlicher und christlicher Gemeinde bei Zwingli siehe auch Maissen, Republic, S. 313. Zu einem ähnlichen Verhältnis von Glaubensgemeinschaft und (republikanischer) politischer Gemeinschaft in Emden und der Grafschaft Ostfriesland vgl. Schilling, Calvinismus.

mit.[331] Nicht zuletzt die Bezüge zur Bundestheologie dürften solche Ideen der Reformatoren geschärft haben.[332] Unter reformiert-eidgenössischen Theologen waren föderaltheologische Theorien weit verbreitet, in denen der Bund zwischen Gott und den Menschen betont wurde; auch hier stand die städtische Gemeinde, welche quasi das Erbe des abrahamitischen Stammes als göttliche Bundesgenossen antrat, vorerst im Fokus solcher Überlegungen, wobei dieser Bund sowohl religiösen wie auch politischen Charakter innehatte.[333]

Im Unterschied zu solchen reformationstheologischen Ansätzen, die sich primär auf die städtische Gemeinschaft oder eventuell noch auf die eidgenössischen Bünde bezogen, wurde im 17. Jahrhundert eine sehr ähnliche Rhetorik nun auf geographisch weiter entfernte Gemeinwesen angewendet. Bei der Generierung von politischer Nähe konnte ein Rückgriff auf das theologisch geprägte Vokabular von Gemeinschaft, Verwandtschaft und Genossenschaft große Wirkung entfalten, insbesondere da diese Begriffe bereits zuvor eine politische Konnotation erhalten hatten. Dies hatte weiter den Zweck, gemeinsame Grundlagen und – vielleicht noch fast wichtiger – gemeinsame Interessen[334] zu betonen. Bei der Implementierung dieser diskursiven Bekräftigung von Gemeinschaft nahmen die Zürcher Geistlichen eine zentrale Rolle ein.

331 Moeller, Reichsstadt, S. 54, 66. Vgl. dazu auch die Wortwahl im von Zwinglis Nachfolger verfassten Zweiten Helvetischen Bekenntnis von 1566, zur Gemeinschaft der Heiligen (Bullinger, Bekenntnis, S. 77f. [XVII. Kapitel]): »Alle diese Menschen sind Bürger *eines* Staates, leben unter dem gleichen Herrn, unter den gleichen Gesetzen und haben an allen Gütern gleichen Anteil. Denn so hat sie der Apostel genannt ›Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes‹ (Eph. 2,19), indem er die Gläubigen auf Erden Heilige nennt, weil sie durch das Blut des Sohnes Gottes geheiligt sind (1. Kor. 6,11).«

332 Vgl. dazu etwa auch Head, Social Power, S. 81: »God's relations with his chosen people were most often evoked by European religious thinkers who wanted tighter links between secular and spiritual authority.«

333 Für die Ideenanregung sowie die Überlassung von diversen Materialien zum Thema bedanke ich mich bei Prof. Dr. Regula Schmid Keeling. Der politische Aspekt der Bundestheologie ist weder bei den schottischen »Covenanters« noch bei den eidgenössischen »Bünden« von der Hand zu weisen (vgl. dazu Locher, Zwinglische Reformation, S. 652). Vgl. allgemein zum Thema auch Oestreich, Idee, und Malandrino, Covenant's Theology. Unter den in der vorliegenden Studie untersuchten Geistlichen stach insbesondere Johann Heinrich Heidegger als Theoretiker der Föderaltheologie hervor (vgl. dazu Hutter, Gottesbund).

334 In einigen Fällen sprachen die Geistlichen denn in der Tat vom allgemeinen evangelischen Interesse anstatt vom gemeinen evangelischen Wesen. So etwa zu beobachten bei Hottinger gegenüber dem Herzog von Württemberg (Stuttgart, 14./24. 8. 1664), ZBZH Ms F 69, fol. 95r-95ar: Es drohe beim Wigoltinger Handel die Gefahr einer Eskalation in »eine weitlaüffigkeit vnd gentzliche ruptur, bey welcher nicht allein die stadt vnd landschafft Zürich, sonder auch die vbrige

Sie griffen solche rhetorischen Angebote dankbar auf und verwendeten ein stets ähnlich klingendes Vokabular immer und immer wieder gegenüber ihrer politischen Obrigkeit. Der Zürcher Rat scheint dafür ein offenes Ohr gehabt zu haben; immerhin finden sich in seinen Verlautbarungen häufig Wendungen, wie sie ebenso von den Geistlichen benutzt worden waren.

5.2.2 Antikatholizismus und Ausrottungsängste

Die theologisch-religiös aufgeladene Sprache in Zürich bestand nicht nur aus der Betonung der Gemeinschaft, sondern auch in der Definition eines gemeinsamen Feindes. Die beiden Aspekte – Einheit und Abgrenzung – sind als zusammengehörig zu betrachten. Nicht grundlos wird in historischen Untersuchungen die einheitstiftende Wirkung von Feindbildrhetoriken betont, welche mangelnde Gemeinsamkeiten zwischen unterschiedlichen Gruppen kaschieren konnten.[335] Wird das Bild über Zürich hinaus ausgeweitet auf den europäischen Raum, finden sich einige dominante Feindbildnarrative bei protestantischen Mächten, die sich auch für deren Austausch mit den reformiert-eidgenössischen Orten als einflussreich erweisen sollten.

Fast schon als selbsterklärend ist zunächst ein vorherrschender Antikatholizismus zu nennen. Bereits seit dem Konzil von Trient in den 1560er-Jahren verfestigte sich unter europäischen Protestanten die Vorstellung, katholische Mächte würden einen Zusammenschluss zur Ausrottung der protestantischen Konfessionen planen; als deutliche Hinweise für solche Pläne galten etwa die Bartholomäusnacht 1572 und die Genfer Escalade 1602.[336] Solche Verfolgungsängste wurden insbesondere von der Kurpfalz (als treibende Kraft in der 1608 gegründeten Protestantischen Union) sowie von den Niederlanden (in ihrem Befreiungskampf gegen Spanien) in den zwei bis drei Jahrzehnten vor Ausbruch des Dreißigjährigen Kriegs geschürt.[337] In jener Zeit trugen solche Narrative fast immer antispanische (»Schwarze Legende«) respektive antihabsburgische Züge und der Papst wurde als Antichrist diffamiert.[338] Im Verlauf des 17. Jahrhunderts erfuhr dieses Motiv einige Änderungen, doch blieb der Kern des Narrativs – die Angst vor einer geplanten Ausrottung – stets der gleiche. Im England unter Cromwell war dabei von einem »Popish Plot« die Rede, dem sich das damals zerstrittene England geeint entgegenstemmen

evangelische orth, hiemit das allgemeine evangelische interesse, gerathen wurde in hochste gefahr vnd ohngelegenheit«.

335 Vgl. dazu etwa Lau, Stiefbrüder, S. 222.

336 Vgl. dazu Murdock, Beyond Calvin, S. 47-49.

337 Vgl. dazu Walter, Späthumanismus, S. 127f., 141, 148; Schilling, Staatsinteressen, S. 401-405; Gotthard, Bedrohungsszenarien, und Frijhoff, Dutch Republic.

338 Lau, Stiefbrüder, S. 240f., und Pohlig, Deutungsmuster, S. 313f.

sollte.[339] In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts wandelte sich der Fokus des Feindbilds allmählich: Die niederländischen Generalstaaten und England näherten sich Spanien an und Frankreich unter Ludwig XIV. wurde zum neuen Antagonisten.[340] Eine Bedrohung für den Protestantismus – oftmals gekoppelt an eine Bedrohung gegenüber Republiken – ging nun von Frankreich aus.[341]

Im Zuge der Formulierung solcher Bedrohungsängste kam häufig ein theologisches respektive apokalyptisch-millenaristisches Vokabular zum Einsatz. Wie Matthias Pohlig feststellt, kam im Calvinismus im Vergleich zu Katholizismus und Luthertum eine viel aggressivere apokalyptische Semantik zur Anwendung. Diese lief auf einen starken Dualismus hinaus, mit dem Antichristen – oftmals in der Form des Papstes – als mächtiger Antagonist, der eine außenpolitische Reaktion der oftmals als »Auserwählte« selbststilisierten Calvinisten erfordere. In solchen Narrativen erfuhr etwa der Dreißigjährige Krieg eine endzeitliche Deutung.[342] Eine dritte Haltung, beispielsweise in Form eines Neutralen, konnte in solchen rhetorischen Mustern nicht geduldet werden. D. J.B. Trim sieht denn in der reformierten Theologie und Ecclesiologie des Calvinismus und Zwinglianismus – insbesondere im Gedanken der Prädestination und in der Apokalyptik – eine Glaubensgrundlage, die im Vergleich zu anderen Bekenntnissen stärker kriegstreibend und konfliktakzelerierend wirkte.[343]

In Zürich finden sich Versatzstücke des skizzierten rhetorisch-semantischen Musters in diversen Kontexten wieder. So predigte bereits Heinrich Bullinger über endzeitliche Erwartungen in seiner Apokalypsenpredigt.[344] Eine relevante Verbindung mit den Außenbeziehungen gingen solche Narrative allerdings erst im 17. Jahrhundert ein. So wurden die Netzwerke von Caspar Waser nicht zuletzt von der Sorge um den Fortbestand des Protestantismus sowie von der Furcht vor einem spanisch-habsburgischen oder päpstlichen Überfall zusammengehalten. Sowohl bei England, den Mitgliedern der protestantischen Union, den Generalstaaten als auch bei den Bündnern und Eidgenossen herrschte die Wahrnehmung vor, man müsse sich jetzt als »stati liberi« gegen die tyrannischen Mächte des Katholizismus und Habsburgs wehren und dabei durch den Abschluss von Bündnissen eine untrennbare Kette bilden.[345] Gegenüber dem baden-durlachschen Gesandten Walter Rettich zeigte sich

339 Vgl. dazu etwa Thackray, Zion Undermined. Allgemein zum Antikatholizismus im England Cromwells auch Barteleit, Toleranz, und Asch, Englische Republik.

340 Lau, Stiefbrüder, S. S. 222-242.

341 Zur von den Niederlanden wahrgenommenen antirepublikanischen Spitze Frankreichs vgl. Maissen, Republic, S. 158f.

342 Pohlig, Deutungsmuster, S. 279, 304-314.

343 Trim, Conflict, S. 288.

344 Vgl. dazu Mühling, Europäische Kirchenpolitik, S. 35f.

345 So von Salis in einem Brief an Waser (vgl. dazu Gmür, Venedig, S. 148).

Waser 1615 verärgert, dass sich die Bündner so widerwillig hinsichtlich einer Passöffnung für die zürcherischen und bernischen Truppen in venezianischen Diensten zeigten, und nannte das Bündner Vorgehen eine »recht teüflische spanische jesuitische prattick«, welche durch den »Teüfel, der ein vater ist aller vneinigkeit«, angestiftet werde.[346] In dieser antikatholischen und antispanischen Haltung wurde Waser von seinem Beziehungsgeflecht bestätigt. Auch Rettich sprach 1613 gegenüber Zürich und Bern davon, »wie der Antichrist lengst vnnd ietz fürohin zu execution deß abgötischen Tridentischen Consilii vnnd vßrütung aller euangelischen ein Ligam vffbringt«, weshalb es den Zusammenschluss in Form der Protestantischen Union benötige.[347] Noch 1617, als die Union neuerlich Gesandte nach Zürich und Bern schickte, um diese zu einem Beitritt zu bewegen, sprachen jene Gesandte explizit von der drohenden Gefahr einer »Extirpation« der evangelischen Religion.[348]

In einer etwas anderen Form griff Antistes Breitinger auf antikatholische Rhetorikmuster zurück. Besorgt schaute er auf die Ostschweiz, wo sich die Auswirkungen des Zweiten Landfriedens in rückläufigen Zahlen der Reformierten äußerten. Wie Leo Neuhaus darlegen kann, war Breitinger zu Beginn des Dreißigjährigen Kriegs überzeugt davon, dass den Reformierten in der Eidgenossenschaft die konfessionelle Auslöschung (im Sinne einer erzwungenen Rückführung in die katholische Kirche) drohe. Die Katholiken würden sich auf die Meinung stützen, eine Sekte bestehe nie länger als hundert Jahre, weshalb dieser Plan kurz vor seiner Verwirklichung stehe; die unter Zwang erfolgten Rekatholisierungen in Neuburg, Böhmen und der Pfalz während der ersten Jahren des Dreißigjährigen Krieges dienten ihm dabei als Warnung. Gemäß dem Antistes drohte ein apokalyptisches Strafgericht.[349] In seinen Synodalreden, in denen er sich zweimal jährlich an die versammelte Zürcher Pfarrschaft wandte, kommt dieses apokalyptische Weltbild deutlich zum Ausdruck. In den 1620er-Jahren nahm Breitinger mehrmals Bezug auf den für die kriegführenden Protestanten unglücklichen Verlauf des Dreißigjährigen Krieges, welchen er als aufziehende Dunkelheit, als »allgemeine Heimsuchung und Verfolgung« und als Zorn Gottes sowie Bestrafung für begangene Sünden deutete.[350] Noch 1639 zeigte sich der Antistes sicher, »daß wir erreicht die allerletsten zeiten, da diß ganze Gebäu der Welt sich neigt und eilt zum

346 Waser an Rettich (2.4.1615), ZBZH Ms D 197c, fol. 93r.
347 Rettich an Zürich und Bern (16.9.1613), StAZH A 175.1, Nr. 161.
348 »Fürtrag des Herren Marggrafen von Baden vnd der Statt Straßburgs gesandten den 11. Junii Anno 1617«, StAZH A 175.1, Nr. 174.
349 Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Einleitung, S. 6-8.
350 Breitinger, XV. Synodal-Sermon. Ward gehalten den 6. May, An. 1623, in: Ulrich, Miscellanea Tigurina II/2 (1723), S. 250-259; Breitinger, XVII. Synodal-Sermon. Ward gehalten den 4. May, An. 1624, in: Ulrich, Miscellanea Tigurina II/4 (1723),

End«, und schließlich 1641: »Wir pfeiffen bald aus dem letzten Löchlin«.[351] Die Auslöschung des evangelischen Lichts in Böhmen, Mähren, Schlesien, der Pfalz und anderswo im Reich würde eine solche Deutung bestätigen. Die Sorge vor der drohenden Ausrottung, akzentuiert durch beobachtbare Verfolgungswellen gegen Protestanten in Mitteleuropa, begleitete Breitinger eine Amtszeit lang und beeinflusste nicht zuletzt seine Haltung, sich jeglicher (auch äusserer) Hilfe zu bedienen, um das prognostizierte Unheil abzuwenden.

Diese auf Abwehr und Bedrohlichkeiten ausgerichtete Haltung lässt sich ebenso in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts beobachten. An Antistes Ulrich schrieb der ehemalige englische Gesandte Oliver Fleming in der Eidgenossenschaft 1652: »Wir hörend das zu Rom wonderliche Sachen geschmiedet wider die Kirch Gottes. Vous estes plus proches, soyez en sentinelle et mandez au compère [= Fleming], il est toujours meilleur de prevenir … … Gott mit uns!«[352] Der ohnehin starke Antikatholizismus bei Oliver Cromwell und dazugehörige Ängste eines Überfalls lassen sich aus der Kommunikation Flemings mit dem Zürcher Antistes herauslesen.[353] In einem Entwurf zum Zustand der evangelischen Kirchen in der Eidgenossenschaft von 1655, an dem Ulrich vermutlich mitgewirkt hatte, lässt sich ein Echo dieser Bedrohungsrhetorik vernehmen. Insgesamt sei »die continuierlich ohn vnderbrochene böße intention zu vertilg- vnd schwechung vnßerer Religion by den papistischen Orthen zubeobachten, vnd wie sy sich deßwegen vnder inen selbs vnd auch mit iren glaubens-gnoßen vßerthalb verbunden vnd versterckt«. Bereits 1562 hätten die katholischen Miteidgenossen auf dem Konzil von Trient die ewige Feindschaft gegenüber den reformierten Orten beschlossen und 1565 schließlich hätten sie mit Papst Pius VI. ein Bündnis geschlossen »über die execution des trientischen Concilii, vf welchem, als bekannt, die vstilgung vnßerer Religion beschloßen worden«.[354]

Neben den Geistlichen sprach ebenso der Zürcher Rat gegenüber dem englischen Gesandten John Pell im Oktober 1655 von einem gefährlichen Zustand und von geheimen Zusammenkünften der Inneren Orte, von nächtlichen Musterungen sowie von einer Animation der katholischen Miteidgenossen

S. 496-504; Breitinger, XX. Synodal-Sermon. Ward gehalten den 25. Oct. An. 1626, in: Ulrich, Miscellanea Tigurina II/4 (1723), S. 532-543.

351 Breitinger, XXXIV. Synodal-Sermon. Ward gehalten im Synodo Maji, Dienstags, den 7. May 1639 in: Ulrich, Miscellanea Tigurina III/6 (1724), S. 650-671; Breitinger, XL. Synodal-Sermon. Ward gehalten im Synodo Galli, Dienstags, den 19. Oct. 1641, 1639 in: Ulrich, Miscellanea Tigurina III/6 (1724), S. 753-770.

352 Fleming an Ulrich (15.5.1652), zit. nach Ischer, Gesandtschaft, S. 10.

353 Allgemein zum Antikatholizismus in England während der 1650er-Jahre vgl. Barteleit, Toleranz.

354 »Entwurff des zustands der evangel. Kirchen in der Eidtgnoßschafft und in Pündten« (1655), StAZH E I 1.17, Nr. 25.

durch den päpstlichen Nuntius.[355] Nicht weniger dramatisch klang es aus dem Mund des Zürcher Gesandten Johann Heinrich Holzhalb bei einer Unterredung mit den englischen Vertretern in Genf kurz vor Ausbruch des Ersten Villmergerkriegs. Gemäß Pell hatte sich Holzhalb vernehmen lassen: »He said, therefore, that they did not look upon these beginnings in Helvetia as a flame that would burn out there, but would reach those that are far off [...] They did therefore suppose, that when they had once drawn their swords they should not be persuaded to put them up till the city of Rome were down.«[356] Diese Sichtweise wurde von England affirmativ aufgenommen, da sie eigenen Zielen zur Mobilisierung eines protestantischen Gemeinschaftsgefühls diente: Englische Zeitungen hatten in jenen Jahren ein großes Interesse daran, den eidgenössischen Krieg mit der Waldenserverfolgung in Verbindung zu bringen. In englischen Zeitungen des Jahres 1655 und 1656 war denn auch häufig im Zusammenhang mit der Eidgenossenschaft von Verschwörungen der katholischen Geistlichkeit, von einer Liga der »popish princes«, von »extermination of the protestants« sowie von »rage of Antichrist« die Rede.[357] Die Angst vor der Ausrottung der refomierten Konfession oder vor einer geradezu apokalyptischen Ausweitung des Konflikts ging damals nicht nur unter den Zürcher Geistlichen um. Mitverantwortlich für den Ausbruch des Wigoltinger Handels an Pfingsten 1664 war wohl nicht zuletzt das sich hartnäckig haltende Gerücht, die Katholiken würden einen Überfall auf die Reformierten im Thurgau planen, der an einem reformierten Feiertag stattfinden sollte.[358]

Neuerliche Ängste kamen bei den Zürcher Geistlichen 1672 hoch, als Frankreich die Niederlande angriff. In einem Fürtrag wandten sie sich unter der Führung von Antistes Hans Caspar Waser an den Zürcher Rat und legten diesem die Notwendigkeit eines verstärkten Bußwesens dar. Seit hundert Jahren befinde sich die reformierte Kirche in großer Gefahr, in Ängsten und Nöten, wovon die Historien und Märtyrerbücher zeugen würden. Doch scheine es, als wäre dies alles nur ein Praeludium des gegenwärtigen Jammers gewesen, wie sich dies am Leiden der reformierten Kirchen in Ungarn, Frankreich und den Niederlanden zeige. Davon werde auch Zürich nicht verschont bleiben: »Ist man vorhabens, den lang berathschlageten *grand dessein*, das große vorhaben, die wahre reformierte Religion gänzlich außzureüten, in das werk zusetzen [...] so werden sie vnserer Muterkyrchen nicht vergeßen.« Von politischen Gründen wolle die Geistlichkeit schweigen (obwohl sie diese zuvor im Fürtrag Punkt für

355 »The burgomaster & council of Zürich to John Pell« (21./31.10.1655), BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP VIII], S. 155.

356 Pell an Thurloe (Genf, 19.12.1655), Vaughan, Protectorate I, S. 313.

357 Greenspan, Cromwell's Wars, S. 143-147. Vgl. dazu auch Rindlisbacher, Verteidigung, S. 310-313.

358 Amstein, Wigoltingen, S. 219.

Punkt aufgelistet hatten), doch bedrücke sie am allermeisten die »wunder vnd zorn zeichen«, die Gott ihnen wegen ihrer Sünden schicke, darunter »sonderbare erdbidem, mißgeburten« sowie andere »warnungen vnd vorbotten«.[359] Im Fürtrag selber baten die Geistlichen zwar nur um ein verstärktes Bußwesen und um eine Fürbitte für die Glaubensgenossen in Not, doch erhöhten die Ausführungen über den französischen Feldzug den Druck auf die Obrigkeit, sich in politisch-militärischen Belangen gegen Frankreich zu stellen.

Das expansive Verhalten Frankreichs sollte auch in den letzten beiden Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts von den Geistlichen als Fundamentalbedrohung für die Religion angesehen werden. Als der Theologieprofessor Heidegger 1685 erstmals mit Valkenier brieflich Kontakt aufnahm, geschah dies vor dem Hintergrund eines bedrohlich wirkenden Berichts »betreffend einen allgemeinen anschlag römisch-gesinnter Ständen wider die Protestierende und in specie unsere eidtgnößische evangelische Kirchen«.[360] In einem Fürtrag von 1690 gegen das französische Bündnis führte Antistes Klingler aus, wie von bekannter Seite eine unerhörte Ambition bestehe, »die evangelische kirchen und hiemit mit derselben auch unßer eidtgnößisches Sion außzureüthen und dero gedechtnus überal von der erden außzutilgen«. Von einigen Personen werde bezeugt, dass es sich dabei um einen Religionskrieg handle und dass die Absicht darauf gerichtet sei, »die also genente kezer auszureüthen, und sie zu der gehorsamme und widerum in den schoos der römischen kirchen zuzwingen«. Die Obrigkeit solle dafür sorgen, dass Zürich nie gezwungen werde, bei der »gefahrlichen parthey« ihr Heil suchen zu müssen, da sich diese zur Unterdrückung der Religion entschieden habe.[361]

Zu solchen Ausrottungsängsten gesellte sich fast immer eine feindliche Haltung gegenüber der katholischen Konfession an sich. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts lockerte der Zürcher Rat das Schmähverbot gegen Katholiken, was dem vorherrschenden Antikatholizismus weiter Vorschub leistete und Konflikte eher förderte als minderte. Nicht selten erfolgten solche Schmähungen sogar im Dienst der Obrigkeit. So forderte der Zürcher Rat 1663 Hottinger dazu auf, die reformierte Lehre zu verteidigen, die der französische Ambassador Jean De la Barde angegriffen habe, worauf sich der Theologie-

359 »Fürtrag der Herren Kirchen- vnd Schuldieneren allhir, betreffend die nothwendigkheit eines allgemeinen bußwäßens by gegenwertigen gefahrlichen zyten vnd löüffen« (18.6.1672), StAZH E I 5.5, Nr. 31.

360 Heidegger an Valkenier (Zürich, 4.11.1685 st.v.), ZBZH Ms E 134, fol. 684a-684b. Auch Valkenier sprach 1693 von einer »zerstörung und vertilgung unserer religion und freyheit« (Persönlich abgelegte Proposition von Valkenier vor dem Zürcher Rat [Zürich, 1./11.4.1693], StAZH A 217.2, Nr. 49).

361 Fürtrag vom 22.7.1690, »Abmahnung von frantzos. bündtnuß. mit anmahnung zur freundschafft mit evang. ständen«, StAZH E II 106, fol. 73r-74r.

professor auf einen Federkrieg mit dem Gesandten einließ.[362] Einige Jahre darauf richtete sein Nachfolger Heidegger eine antikatholische Polemik in obrigkeitlichem Auftrag an den Einsiedler Abt Augustin Reding, da sich dieser zuvor abschätzig über die reformierte Lehre geäußert hatte.[363] Etwa um 1690 wurde Heidegger befohlen, gegen den Abt von St. Gallen Karl Sfondrati anzuschreiben, als dieser sich für die Nottaufe durch Hebammen stark gemacht hatte.[364] Dieser fast planmäßige und orchestrierte Antikatholizismus, der sich zumeist in der Publikation von Schriften äußerte, dürfte die Geistlichen in ihrer unversöhnlichen Haltung den Katholiken gegenüber bestätigt haben.[365] Ein Nicht-Eintreten auf eine Schmähschrift der Gegenseite wurde damals bereits als Eingeständnis von Schwäche gedeutet.[366]

Insgesamt stützten ein vorherrschender Antikatholizismus sowie wiederholt vorgebrachte Bedrohungsnarrative das Gemeinschaftsgefühl und führten die Notwendigkeit einer engeren Verbindung unter Glaubensgenossen vor Augen. In der Sprache der Zürcher Geistlichen vermischte sich ein apokalyptisches Vokabular mit realpolitischen Beobachtungen und Forderungen. Hauptbestandteile dieses Narrativs waren die Begriffe »Ausrottung«, »Vertilgung«, »Anschlag«, »Zorn Gottes« sowie Verweise auf den »Antichrist« und den »Teufel«. Dieses eindringliche Vokabular, das stets auf die Gefahr verwies, in der sich nicht nur die lokale Kirche, sondern die gesamte Religion befinde, baute einen beträchtlichen Handlungsdruck auf die eigene Obrigkeit auf. Auf solche Mechanismen der Druckausübung griffen neben den Geistlichen ebenso die protestantischen Gesandten zurück, wenn sie einen Antrag an den Zürcher

362 Fritzsche, Hottinger, S. 261.

363 Schweizer, Heidegger, S. 655 f. Vgl. dazu auch »Verantwortung Hr. Doctor Heideggers wegen seiner Synodal-Disputation von den wallfarthen« (22.12.1669), StAZH E I 1.19, Nr. 12: »Da mir dann krafft meines brufs obgelägen, dargegen offentlich zu remonstriren, daß auß der vrsach, weil wir die wahlfahrten vnd in specie die Einsidler wahlfahrt nicht billichen können, einicher kätzerey im gringsten nit bezigen werden könind. Vnd hat sich widerpart diser meiner rechtmäßigen beantwortung desto weniger zubeschwären, weilen sie getruckt worden in latinischer vnd hiermit insgemein vnbekandtner sprach, auch gar nit zu dem end, daß sie in die welt außgesprengt, oder den papisten selbst offerirt werde, wie es dann auch mit meinem wüßen vnd rath in wahrheit nit geschehen, sonder alein zu dem end, daß sie bleibe vnder die vnsrigen, vnd nach altem gwonlichem brauch vor einem ehrwürdigen Ministerio nach gehaltnem synodo disputirt, vnd dero grund pro et contra aüß göttlichem Hl. wort examinirt wordind.«

364 Schweizer, Heidegger, S. 655 f.

365 Eine Ausnahme dazu stellt etwa das von Hottinger verfasste »Speculum Helveticum« dar, in welchem er die Möglichkeit und sogar die Vorteile einer friedlichen Koexistenz in der Eidgenossenschaft hervorhob. Vgl. dazu auch Lau, Stiefbrüder, S. 112 f.

366 Vgl. dazu Hutter, Gottesbund, S. 38.

Rat stellten (etwa die Vertreter der Protestantischen Union in den 1610er-Jahren). Nicht zuletzt der Zürcher Rat selber verwendete hin und wieder ähnliche Narrative, etwa als er 1655 eine englische Unterstützung einforderte. Die Betonung eines gemeinsamen Feindes und die Skizzierung einer universalen Bedrohungslage für alle Reformierten schuf somit eine gemeinsame Basis, von der sich politische Forderungen – etwa bezüglich Bündnissen – ableiten ließen.

5.2.3 Innerprotestantische Irenik

Als dritter Pfeiler der theologisch geprägten »politischen Sprache« in Zürich ist neben einer Gemeinschafts- und Feindbildrhetorik die innerprotestantische Irenik zu nennen. Unter dem Begriff der Irenik werden interkonfessionelle Bemühungen zusammengefasst, die auf ein friedliches und auf Ausgleich bedachtes Zusammenleben ausgerichtet waren und die die Schaffung einer gemeinsamen Glaubensbasis anstrebten.[367] Irenische Anstrengungen konnten zwischen Protestanten und Katholiken, aber auch innerhalb der protestantischen Konfessionen unternommen werden. In der vorliegenden Studie ist lediglich letztere, innerprotestantische Form der Irenik von Relevanz. Diese unterscheidet sich grundlegend von anderweitigen Toleranzbestrebungen, da sie zumeist auf eine scharfe Abgrenzung gegenüber dem Katholizismus abzielte. Nicht selten war im 17. Jahrhundert ein immer wieder betonter Antikatholizismus das einzige Fundament, auf das sich solche irenischen Bestrebungen stützten.[368] Als Verfechter der innerprotestantischen Irenik traten überwiegend Theologen in Erscheinung, oft unterstützt durch Monarchen oder Landesfürsten. Ziel dieser Theologen war ein Konsens in fundamentalen Glaubensinhalten – als Union oder Kirchenunion bezeichnet – sowohl unter unterschiedlichen reformierten Bekenntnissen als auch zwischen reformierten und lutherischen Kirchen. Häufig liefen solche Bestrebungen auf eine Auflistung der Gemeinsamkeiten in Glaubenssätzen heraus, die als Basis der engeren Kirchenverbindung dienen sollten, während dogmatische Streitpunkte – etwa bezüglich der Abendmahlslehre – ausgeblendet wurden.

Für die vorliegende Studie sind irenische Projekte des 17. Jahrhunderts aus mehreren Gründen relevant. Erstens korrelierten solche Pläne fast immer mit parallel dazu erfolgenden politischen Annäherungsversuchen zwischen protestantischen Mächten. Der britische Historiker Howard Hotson bezeichnete etwa die innerprotestantische Irenik als »an adjunct of diplomacy in the confessional age«, während der kanadische Historiker Jeremy Fradkin von einer »theological

367 Vgl. dazu auch Koch, Irenik.
368 Vgl. dazu etwa Fradkin, Protestant Unity, S. 274f.

diplomacy« sprach.[369] Der Konnex zwischen Diplomatie und innerprotestantischer Irenik wurde demgemäß in der jüngeren Forschung schon mehrfach beobachtet, nachdem er zuvor lange Zeit übersehen worden war.[370] Zweitens fanden einige der wichtigsten Vorstöße dieser Art während Phasen des intensiven diplomatischen Austausches Zürichs mit fremden Mächten statt. Und drittens zeigte eine Mehrheit der sechs im Fokus stehenden Zürcher Geistlichen eine auffällige Affinität gegenüber einer innerprotestantischen Irenik und beteiligte sich teilweise publizistisch an der Verbreitung solcher Ideen. Diese drei Aspekte sollen im Folgenden in ihren Zusammenhängen untersucht werden.

Zu Beginn des 17. Jahrhunderts gingen innerprotestantische irenische Vorstöße zumeist von der Kurpfalz aus. Der Heidelberger Theologieprofessor David Pareus verfasste das Werk *Irenicum*, in welchem er auf fundamentale Glaubensgemeinsamkeiten mit den Lutheranern hinwies und eine panprotestantische Synode vorschlug.[371] Nicht zufällig erschien das Werk zur gleichen Zeit, als sich der pfälzische Kurfürst Friedrich V. zum Haupt der Protestantischen Union – bestehend aus reformierten und lutherischen Mitgliedern – aufschwang. In ihrer Politik setzte die Union auf einen aggressiven Antikatholizismus.[372] Um die reichspolitisch schwache Stellung des Calvinismus – die reformierte Konfession war von den Bestimmungen des Augsburger Religionsfrieden ausgeschlossen – wettzumachen, bemühte sich die kurpfälzische Politik im besonderen Maße um eine Vereinnahmung der Lutheraner mittels politischer und militärischer Allianzen.[373] Wie stark Zürich damals in das kirchenpolitische Projekt von Pareus miteinbezogen worden war, bleibt unklar. Ebenso lässt sich eine Involvierung Caspar Wasers in jene Vorgänge bislang nicht bewiesen. Dennoch ist zu vermuten, dass Waser früher oder später mit dem *Irenicum* in Berührung kam, da seine vielfältigen Kontakte in Heidelberg ihn wahrscheinlich über dieses Projekt unterrichteten.[374] Ohnehin

369 Hotson, Irenicism, S. 453, und Fradkin, Protestant Unity, S. 276. Letzterer verwendet den Begriff der »theological diplomacy« in Anlehnung an Murdoch, Scottish Ambassadors, S. 43. Auch Heinz Schilling spricht in Anlehnung an Hotson von der innerprotestantischen Irenik als einem »diplomatischen Instrument« (Schilling, Staatsinteressen, S. 396).

370 Darauf aufmerksam gemacht hat Fradkin, Protestant Unity, S. 274f.

371 Vgl. allgemein dazu Hotson, Irenicism. Zum Zweck des *Irenicum* schreibt Hotson, S. 450: »The *Irenicum*, after all, is a programmatic, political work addressed to the leading Protestant princes and senior churchmen of Europe. It makes practical, political proposals to help solve a problem with a prominent practical and political dimension.«

372 Vgl. dazu Walter, Späthumanismus, S. 127f.

373 Sowohl das kirchenpolitische Projekt von Pareus als auch das politische Projekt Friedrichs V. sollten allerdings zum Scheitern verurteilt sein (Hotson, Irenicism, S. 453).

374 Vgl. dazu die Analyse von Wasers Netzwerk in Kapitel 4.1.1.

legen Wasers Beziehungen zu diversen protestantischen Kirchen und Bekenntnissen – auch zu solchen in Ost- und Mitteleuropa – eine innerprotestantische irenische Grundeinstellung nahe. Ein weiterer Hinweis auf eine solche Gesinnung ist seine Förderung einer eidgenössischen Delegation an die Dordrechter Synode; diese Zusammenkunft stieß nicht zuletzt einen wichtigen Ausgleich innerhalb der reformierten Bekenntnisse an.

Einen klareren Bezug zu Zürich weisen die in den 1630er-Jahren einsetzenden Bemühungen des schottischen Theologen John Dury auf. Ein Leben lang setzte sich Dury für eine Kirchenunion zwischen den protestantischen Kirchen ein und er bereiste deswegen über Jahrzehnte hinweg eine Vielzahl von protestantischen Höfen und Machtzentren.[375] Während des Dreißigjährigen Kriegs heftete er sich an die Seite Gustav Adolphs, der ohnehin eine Überbrückung der religiösen Differenzen zwischen Lutheranern und Reformierten befürwortete, da solche seinen politischen Ambitionen im Weg standen.[376] Der Tod des schwedischen Königs 1632 bedeutete für Dury vorerst einen Rückschlag, doch sollten sich ihm bald neue Möglichkeiten eröffnen. Als sich im Frühling 1633 Schweden und mehrere protestantische Reichsstände zum Heilbronner Bund zusammenschlossen, war Dury vor Ort. Vermutlich über den dort ebenfalls anwesenden Christoph Ludwig Rasche, dem ehemaligen schwedischen Gesandten in der Eidgenossenschaft und Bekannten von Antistes Breitinger, knüpfte er erstmals Kontakt zu den reformiert-eidgenössischen Orten. Im gleichen Monat, als Axel Oxenstierna im Namen des Heilbronner Bunds eine Beitrittsaufforderung an die reformierten Eidgenossen gelangen ließ, richtete Dury von Heilbronn aus einen Brief an Breitinger und trug diesem sein Kirchenunionsprojekt an.[377] Die Parallelität dieser beiden Handlungen war kein Zufall: Das kirchenpolitische Projekt sollte den Heilbronner Bund theologisch stützen. Dury griff in seinen irenischen Bemühungen auf die Begriffe »concordia« und »consensus« oder den bereits vorgestellten Terminus der »Gemeinschaft der Heiligen« zurück, der er alle protestantischen Kirchen – als Glieder am Leib Christi – zuordnete.[378] Breitingers Antwort auf Durys Antrag fiel allerdings

375 Vgl. dazu etwa Fradkin, Protestant Unity.

376 Westin, Church Unity, S. 122f. Allerdings besaß Gustav Adolfs Kirchenpolitik in der Praxis lutheranisierende Züge, was nicht zuletzt der Grund dafür war, weshalb die schwedische Politik in Zürich zunehmend auf Ablehnung stieß (vgl. oben).

377 John Dury an Breitinger (Heilbronn, 12./22.4.1633), StAZH E II 457 a, fol. 69; ebenfalls John Dury an Kirchen- und Schuldiener von Zürich (Heilbronn, 12./22.4.1633), StAZH E II 457 a, fol. 69v-71r. Vgl. dazu auch Breitinger/Zimmermann, Museum Helveticum 1747, Heft 7, S. 453-464.

378 Vgl. dazu John Dury an Kirchen- und Schuldiener von Zürich (Heilbronn, 12./22.4.1633), StAZH E II 457 a, fol. 69v-71r, sowie Mühling, Wiederaufbau, S. 53.

kühl und zurückhaltend aus und der Antistes verwies lediglich darauf, dass sich schon frühere Theologen vergeblich um eine Union bemüht hätten.[379]

Um einiges erfolgreicher sollte ein zweiter Vorstoß Durys zwei Jahrzehnte später verlaufen. Als England unter Oliver Cromwell in den 1650er-Jahren auf dem europäischen Kontinent nach protestantischen Bündnispartnern Ausschau hielt, flankierte das Kirchenunionsprojekt des schottischen Theologen diese Bestrebungen.[380] Beim damaligen Zürcher Antistes Ulrich stieß Dury dabei auf größeres Interesse als bei Breitinger.[381] Der Antistes machte sich beim Zürcher Bürgermeister für eine positive Haltung aller reformiert-eidgenössischen Kirchen gegenüber Durys Projekt stark, das er als eine »nambhafft-anglegenliche religions-vereinigung« und ein »hohe[s] fridens-geschäfft« bezeichnete. Damit setzte er insbesondere bei den Basler Theologen Druck auf, welche die Unionsidee ablehnten und die wohlmeinende Kollektivantwort der Kirchen der vier reformierten Städte zu trüben drohten.[382]

Dieses tatkräftige Engagement für Durys Projekt bedarf einer Erklärung, präsentierten sich die Zürcher Geistlichen – und insbesondere Ulrich – doch in ihren theologischen Ansichten stets als Vertreter von reformiert-orthodoxen Standpunkten, die keinen großen Spielraum bezüglich der Glaubensinterpretation zuließen. Obwohl die reformiert-orthodoxe Haltung einen Dialog mit Vertretern von abweichenden reformierten, und umso mehr mit lutherischen Lehrmeinungen erschwerte, zeigten sich die Geistlichen in Zürich gegenüber Dury dennoch aufgeschlossen.[383] Diese Offenheit gegenüber der Kirchenunion ist in der Literatur bisweilen als Ansatz zur Toleranz innerhalb der strengen Rechtgläubigkeit der eidgenössisch-reformierten Kirchen gedeutet worden.[384] Viel wahrscheinlicher scheint jedoch, dass die positive Haltung Ulrichs an sein Interesse an den geopolitischen Zielen der englischen Mission gekoppelt war,

379 Mörikofer, Breitinger, S. 145-147. Vgl. dazu auch die weiteren Briefe bezüglich dieses Unterfangens in StAZH E II 457 a, fol. 54r-57r.

380 Vgl. dazu insgesamt Brauer, Unionstätigkeit.

381 Ulrich hatte bereits zuvor wenig Berührungsängste im Austausch mit dem lutherischen Schweden gezeigt. Vgl. dazu Ulrich an den Stadtschreiber (2.7.1651), StAZH A 220, Nr. 145 und Keller an Ulrich (Stockholm, 20.1.1655), StAZH A 220, Nr. 153.

382 Ulrich an den Bürgermeister (29.12.1654), StAZH E II 457 a, 162 b. Vgl. dazu auch Brauer, Unionstätigkeit, S. 47f., 82. Gemäß der Meinung des Zürcher Theologen Stucki war der Widerstand Basels im Unionsprojekt auf das Basler Misstrauen gegenüber den politischen Umstürzen in England zurückzuführen (ebd., S. 87).

383 Vgl. zu den orthodoxen Standpunkten insbesondere die Kurzbiographien der Geistlichen in dieser Studie.

384 So etwa formuliert von Gordon, Second Bucer, S. 208: »The willingness of the Swiss to receive Dury does suggest that despite the dogmatic rigour of Reformed orthodox theology the churches remained flexible on discussions with other confessions.«

da der Antistes in allen anderen Belangen durchaus geschlossene theologische Positionen vertrat.[385]

Wiederum etwas differenzierter verhielt sich zur ähnlichen Zeit der Theologieprofessor Hottinger. Anders als Ulrich lehnte er Durys Unionsprojekt zwar ab[386], doch musste er sich notwendigerweise mit irenischem Gedankengut auseinandersetzen. Sein langjähriger Protektor während seiner »Ausleihe« nach Heidelberg, der pfälzische Kurfürst Karl Ludwig, drängte aus territorialpolitischen Gründen auf eine Vereinigung mit den lutherischen Kirchen auf seinem Gebiet.[387] Hottingers Position war freilich eine andere: Er wollte keine Vereinigung der Bekenntnisse – weder auf gesamteuropäischer noch auf territorialer Ebene – sondern eine Bekräftigung der Differenzen bei gleichzeitiger Forderung nach gegenseitiger Anerkennung der fundamentalen Lehreinheit.[388] Trotz aller Distanz war somit auch Hottinger auf einen Ausgleich mit den Lutheranern bedacht.[389]

Einen besonderen Effort für die protestantische Irenik leistete gegen Ende des Jahrhunderts der Theologieprofessor Heidegger. Seine Schrift »Manuductio in viam concordiae Protestantium ecclesiasticae« (1686) rief zu Frieden und Versöhnung zwischen reformierten und lutherischen Kirchen auf.[390] Die Schrift gelangte dank der tatkräftigen Mithilfe des niederländischen Gesandten Petrus Valkenier in Druck, wie dessen Brief an Heidegger zu entnehmen ist:

> »Die neülich übersandte *disputatio in concordiam protestantium* findt hier so wohl bey denen lutherischen alß reformirten Gesandten vollkommene approbation, und wird von mäniglich sehr verlangt, weswegen ich sie hie zum truckh befördern wollen, weiln aber die hiesige Theologi lauter Ca-

385 Dass wohl eher politische als theologische Überlegungen den Weg für die Unterstützung Durys ebneten, vermuten auch Malcolm/Stedall, John Pell, S. 154: »Although Ulrich was somewhat conservative in his theological views (reacting with suspicion to the ›liberal‹ theology of the Saumur school), he was strongly in favour of the ostensible geopolitical aims of Pell's mission – building up a pan-Protestant bloc – and was therefore also sympathetic to Dury's project of effecting the reconciliation (or, at least, the mutual acceptance) of the Protestant Churches.«

386 Vgl. dazu etwa Büsser, Thesaurus, S. 99.

387 Vgl. dazu insbesondere Mühling, Wiederaufbau.

388 Ebd., S. 61 f.

389 Vgl. dazu auch Benrath, Unionsbestrebungen. Hottinger zählte auch den Lutheraner Hiob Ludolf zu seinen Freunden (Loop, Hottinger, S. 38).

390 Schweizer, Heidegger, S. 657. Vgl. allgemein zu dieser Thematik auch Blaufuß, Carolinum. Blaufuß schreibt dazu, S. 51: »Das Werk ist innerhalb von fünf Jahren in sechs Ausgaben nachweisbar, scheint also keine geringe, auch internationale Nachfrage geweckt zu haben, wie die vier Zürcher und zwei Amsterdamer Drucke, davon eine französische Übersetzung, zeigen.«

> lovianer[391] und man hier mitten im pabstumb sizt, alß hat man den abtruckh difficultirt und will man mich versichern, daß es zu Nürmberg eben so gehen wurde, darumb ich entschloßen, selbige auff Hanaw zusenden, damit sie von dort aus durch das ganze Reich möchte mitgetheilet werden.«[392]

Wie Valkenier schreibt, wurde die Schrift vor allem unter den Diplomaten gelesen, was den politischen Wert einer irenischen Grundhaltung zur damaligen Zeit verdeutlicht. Heideggers irenische Haltung resultierte aus einem Gefühl der Bedrohung für die reformierten Kirchen (vor allem von Seiten Frankreichs), was einen Zusammenschluss unter Protestanten und eine Einheit in der Lehre sinnvoll erscheinen ließ.[393] In der »Manuductio« verurteilte Heidegger das Bestreben der Lutheraner, sich mit den Katholiken zu versöhnen; das Wüten des Antichristen zeige, wie unverbesserlich Rom sei, weshalb eine Aussöhnung nur im Gleichschritt mit der Vernichtung der Protestanten zu erreichen sei. Weiter betonte Heidegger die Verbundenheit des Schicksals der Reformierten mit demjenigen der Lutheraner: Eine Gefahr für die eine Kirche sei immer auch eine Gefahr für die andere, womit er auf bereits oben angesprochene Versatzstücke einer Gemeinschaftsrhetorik zurückgriff.[394] Zentraler Bestandteil seiner Überlegungen war – wie schon bei früheren Irenikern – eine Betonung des Willens zu Konsens und Friedfertigkeit, bei gleichzeitiger Ausblendung von Unterschieden in Glaubensinhalten. Heideggers Bemühungen sollten auch innerhalb Zürichs nicht ohne Wirkung bleiben: Der Zürcher Rat ermunterte ihn bereits 1686, brieflich bei neuen und alten Korrespondenzpartnern für die Anliegen seiner »Manuductio« zu werben, und 1697 hielt das Collegium der Wohlgesinnten – wohl unter dem Einfluss Heideggers – fest, dass die lutherische Konfession als »seligmachend« bezeichnet werden könne.[395]

Ein solcher irenischer Einfluss ist in Zürich auch noch zu Beginn des 18. Jahrhunderts spürbar. Während der Mission von William Aglionby kam bei den Engländern die Idee auf, einen geistlichen Abgesandten an der Seite des Diplomaten wirken zu lassen. Die Wahl für die Besetzung einer solchen Stelle fiel 1705 auf den Geistlichen und Exilzürcher Johann Conrad Werndly, der engen brieflichen Verkehr mit dem Zürcher Antistes Klingler pflegte.[396]

391 So wurden die Anhänger von Abraham Calov, eines bekannten Vertreters der lutherischen Orthodoxie, bezeichnet.

392 Valkenier an Heidegger (Regensburg, 11.5.1686), ZBZH Ms B 28, S. 329. Vgl. dazu auch Blaufuß, Carolinum, S. 67f.

393 Hutter, Gottesbund, S. 56.

394 Blaufuß, Carolinum, S. 53, 56f.

395 Ebd., S. 67; Kempe/Maissen, Collegia, S. 156f.; Maissen, Zürcher Schulwesen, S. 225.

396 Duffy, Correspondence, S. 266f.

In seinem Abschlussbericht vermerkte Aglionby: »[T]hey [= die reformiert-eidgenössischen Geistlichen, SRT] have a charitable disposition to an union among protestants and a mighty veneration for the doctrine and discipline of the Church of England.«[397] In der Tat unterstützte Klingler zur damaligen Zeit die Idee einer Kirchenunion.[398] Wie bereits in früheren Jahrzehnten sollte ebenso in jenen Jahren eine kirchlich-theologische Verbindung die außenpolitischen Bestrebungen flankieren.

Insgesamt, so muss vermerkt werden, verliefen alle irenischen Projekte des 17. Jahrhunderts erfolglos. Das Scheitern hing nicht zuletzt mit der mangelnden Bereitschaft der Lutheraner zusammen, sich in Kirchenangelegenheiten auf eine Verständigung einzulassen – denn die innerprotestantische Irenik war ein fast rein reformiertes Projekt, bei dem die reformierte Seite mehr zu gewinnen hatte als die lutherische.[399] Obwohl die gute Gesinnung der Zürcher Geistlichen bezüglich einer pan-protestantischen Kirchenverständigung nicht generell bezweifelt werden soll, werfen einige Tatbestände doch Fragen hinsichtlich ihrer Motivation in irenischen Belangen auf. In ihren theologischen Überzeugungen waren alle sechs untersuchten Geistlichen überzeugte Verfechter einer strengen Orthodoxie. Die dogmatischen Lehrsätze, über die sich reformierte Theologen jahrzehntelang streiten konnten, boten keine geeignete Grundlage zur Verständigung mit den dogmatisch noch weiter entfernten Lutheranern. Nicht immer wurde die lutherische Konfession zudem positiv bewertet, es kam durchaus vor, dass Zürcher (darunter auch Breitinger und Hottinger) die Lutheraner kritisierten; auch der Zürcher Rat zeigte sich keineswegs immer auf Ausgleich bedacht.[400] Zudem gilt es zu bedenken, dass sich

397 Zit. nach ebd., S. 268f.

398 Ebd., S. 270.

399 Einer der Gründe dafür war, dass die Reformierten im Reich auf Kosten der Lutheraner expandierten und gleichzeitig rechtlich benachteiligt waren (keine Gewährleistung ihrer Religionsausübung gemäß Augsburger Religionsfriede von 1555). Vgl. dazu Westin, Church Unity, S. 28.

400 So kritisierte etwa Breitinger 1618 die »Jubel-Jahr« genannten lutherischen Reformationsfeiern und führte aus, dass die Lutheraner eher zu den Katholiken als zu den Reformierten übertreten würden, falls sie wählen müssten (Breitinger, Neundte Synodal-Sermon. Ward gehalten im Synodo May Anno 1618, in: Ulrich, Miscellanea Tigurina I/5 [1722], S. 122-139). Hottinger schildert in seinem »Speculum Helveticum« eine Episode, in welcher der angehende schwedische König Karl X. Gustav gesagt haben soll, »Calvinisten sind sy ärger alls Pabisten«, weshalb man sich vor Lutheranern vorsehen solle (Hottinger, Speculum Helveticum, ZBZH Ms E 101, fol. 295r-v). In einem zürcherischen Bedenken, das 1613 gegen den Eintritt in die Protestantische Union argumentierte, wird festgehalten: »Das der mehrtheil Fürsten vnd Stend der Vnion nit durch vß vnserer Religion, sonders lutherisch vnd der Augspurgischen Confession sind, da man wol wüße, wie hefftig sy sich ihrer

die Zürcher Geistlichen – anders als etwa ihre Pfälzer oder Brandenburger Kollegen – innerhalb ihres Zuständigkeitsbereichs nicht mit den konkreten Herausforderungen eines irenischen Zusammenlebens unter Protestanten auseinandersetzen mussten. Das zürcherische Territorium sowie auch die evangelische Eidgenossenschaft waren ein konfessionell homogenes Gebiet: Es gab keine Lutheraner oder andere abweichende protestantische Gemeinden, mit denen ein Ausgleich gefunden werden musste. Einzige Konfessionsgegner waren die Katholiken, gegen deren Dominanz die Zürcher Geistlichen auch die Hilfe von Lutheranern in Anspruch zu nehmen gedachten. Weiter hatten gewisse irenische Projekte nur zu spezifischen Zeiten Konjunktur: Während etwa Durys Plan zur Kirchenunion noch in den 1650er-Jahren in Zürich begeistert aufgenommen und unterstützt worden war, stieß der Schotte bei einem neuerlichen Versuch in den 1660er-Jahren bei den gleichen Kirchenvertretern (Ulrich war immer noch im Amt) auf Ablehnung.[401]

Diese Sachverhalte lassen die Interpretation zu, dass die Zürcher Geistlichen kaum gewillt waren, in ihren theologischen Lehrsätzen auch nur geringfügig nachzugeben, und dass erst der größere außenpolitische Rahmen, in den fast alle solche Projekte eingebettet waren, einen pan-protestantischen Austausch interessant machte. Die Sprache der innerprotestantischen Irenik – »*consensus*«, »*concordia*«, »Friedensgeschäft«, »Religionsvereinigung« und neuerlich die »Gemeinschaft der Heiligen« – sollte die Lutheraner in einer dualistischen Weltsicht – und somit im Abwehrkampf gegen die Katholiken – zum Übertritt auf die richtige Seite bewegen. Sie stand damit einer von der reformierten Seite konzipierten protestantischen Diplomatie unterstützend zur Seite.

Zwischenfazit zu Kapitel 5.2

Die oftmals als »Internationaler Calvinismus« definierte grenzüberschreitende Verbundenheit unter reformierten Glaubensgenossen lässt sich nicht nur anhand verstärkter Netzwerkaktivität unter bestimmten Personengruppen, sondern auch über sprachliche Gemeinsamkeiten im außenpolitischen Diskurs fassen. Gemeinschaftsrhetorik, Abgrenzungs- und Bedrohungsnarrative sowie

etliche bißhar wider vnsere glaubens bekhandtnus erzeigt vnd gesetzt, vnd wie sy gegen vns gesinnet sind« (»Bedencken vnd vrsachen, warumb sich inn die Vnion nit zuzulaßen« [1613], StAZH A 175.1, Nr. 150). Schließlich berichtete der englische Gesandte Oliver Fleming 1633 zurück nach England, die reformierten Orte hätten sich mit Klagen an den schwedischen General Gustav Horn gewandt und diesem mitgeteilt, »that this partiall animositie in matters of Religion would not redound to the advantage of the Swedish affayres« (Fleming an [Coke] [17./27.1.1633], BAr Großbritannien Bd. 1/637 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 3], S. 129).

401 Bloesch, Kirchen I, S. 447f., und Moser, Reformed Orthodoxy, S. 216.

die Betonung einer innerprotestantischen Irenik wirkten als drei sprachliche Säulen und stützten diskursiv die Interessen und Pläne von Vertretern eines politischen Protestantismus. Es würden sich noch weitere Gemeinsamkeiten dieser »Sprache« ausmachen lassen, doch muss sich die Untersuchung vorläufig auf diejenigen drei sprachlichen Konventionen beschränken, die in Zürich auf eine besonders große Resonanz stießen. Das gemeinsame Vokabular und die gemeinsame Sprache verbesserten die Kommunikationsfähigkeit zwischen den Zürcher Geistlichen, dem Rat, den protestantischen Mächten und deren Gesandten. Oftmals genügte lediglich ein kleiner Hinweis – etwa auf die »Gemeinschaft der Heiligen« – und die Angesprochenen dürften bereits gewusst haben, auf welche Konzepte und Vorstellungen sich der Sprecher bezog. Durch eine verbesserte Kommunikationsfähigkeit rückten die Diskurspartizipanten näher aneinander heran, was von Anfang an das Ziel der Anwender dieser rhetorischen Muster darstellte.

Als zentrale Erkenntnis ist weiter festzuhalten, dass sich im 17. Jahrhundert längst nicht nur Theologen eines theologisch-religiösen Vokabulars bedienten. In Zürich fanden viele theologische Begriffe Eingang in die »politische Sprache«, was nicht nur auf die Dominanz solcher sprachlichen Konzepte bei fremden Potentaten und ihren Vertretern, sondern auch auf einen breiten Rezeptionswillen beim Zürcher Rat hindeutet. Dabei kam den Geistlichen, deren »Berufssprache« damals von der »politischen Sprache« absorbiert wurde, eine besondere Rolle zu. Wenn man solche Sprechkonventionen und Ideengebäude als »Ideologien« bezeichnen möchte, wie es einige Historiker getan haben, dann wären die Geistlichen wohl als »Chefideologen« zu bezeichnen.[402] Oftmals gaben sie mit kirchlich-theologischen Deutungen der weltlichen Obrigkeit das Instrument in die Hand, welches diese zur besseren Verständigung mit fremden Mächten und zur Durchsetzung ihrer Ziele benötigten.

Weltliche Autoritäten bauten ihre Pläne eines politischen Zusammenschlusses häufig auf solche von der Theologie herrührenden Sprachkonzepte auf. Fast immer sollte es darum gehen, die Angesprochenen in die Pflicht zu nehmen, ihnen Verantwortung für die religiöse Gemeinschaft zu übertragen und sie von einem gemeinsamen Vorgehen zu überzeugen. Keineswegs waren die hier beschriebenen sprachlichen Praktiken allerdings immer erfolgreich; häufig gaben schließlich doch andere Faktoren, wie etwa Rücksichtnahme auf die direkten Nachbarn – die katholischen Orte oder Frankreich –, den Ausschlag. Gleichwohl dürften solche Sprechhandlungen eine generelle Annäherung Zürichs an protestantische Mächte und insbesondere an England und die Niederlande begünstigt haben. Von politischen Gebilden an der europäischen Peripherie zu Beginn des 17. Jahrhunderts entwickelten sich die beiden Seemächte zu den

402 Vgl. dazu Onnekink/Rommelse, Ideology, S. 4f.

engsten Bezugspartnern Zürichs (neben Frankreich und dem Heiligen Römischen Reich) um 1700. Der Aufbau einer gemeinsamen Sprache und die Etablierung von Sprechkonventionen dürften dabei das ihrige beigetragen haben.

Gleichzeitig schloss eine theologisch angereicherte »politische Sprache« andere Partizipanten, insbesondere Katholiken, aus. Im gesamteidgenössischen Dialog sprachen die Orte deshalb eine andere »Sprache«, welche sich stärker auf das eidgenössische Verfassungsrecht bezog. Zudem machten sich allmählich neue Spracheinflüsse in der Eidgenossenschaft bemerkbar: Als die Niederlande in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts bei ihren politischen Vorstößen auch die katholischen Orte adressieren wollten, verzichteten sie auf ein konfessionelles Vokabular und griffen statt dessen auf eine republikanische Rhetorik zurück, um die Gemeinschaft mit allen eidgenössischen Orten zu bekräftigen.[403] Gerade um 1700 diversifizierten sich demnach die »Sprachen« und es sollte möglich werden, je nach Ansprechpartner auf unterschiedlichen Klaviaturen zu spielen.[404] Doch blieb unter protestantischen Gemeinwesen der konfessionelle Bezug über lange Zeit ein wichtiger Anknüpfungspunkt für politische Bemühungen. Dieser war zwar oftmals nicht alleine ausschlaggebend für Erfolg oder Misserfolg eines außenpolitischen Anliegens, doch konnten über die Konfession ohne größere Umstände eine gemeinsame Basis und damit Berührungspunkte geschaffen werden.

403 Maissen, Republic, S. 351 f.
404 Pečar/Trampedach, Bibel, S. 5 f.

6 Religion und (Außen-)Politik in Zürich: Das Verhältnis von Kirche und Rat

Die nachfolgenden Ausführungen zum Verhältnis von Religion und Politik in Zürich berühren einige sozial- und geschichtswissenschaftliche Großtheorien. Während sich Historiker früher an teleologisch und linear ausgerichteten Modernisierungs- und Säkularisierungstheorien orientierten, um Erklärungen dafür zu finden, wie sich in der Frühen Neuzeit die Trennung von Religion und Politik vollzog, äußert sich die heutige Forschung diesbezüglich zurückhaltender.[1] Bereits die Begrifflichkeit bereitet Schwierigkeiten. Matthias Pohlig vermerkt dazu: »Sind Politik und Religion nicht unterkomplexe Begriffe – *black boxes*, die die Pluralität von Interessen, Diskursen und Akteuren einebnen und fast zwangsläufig zu ahistorischen Projektionen selbst dann führen, wenn man Konnotationen moderner Staatlichkeit von vornherein ausschließt?«[2] Obwohl ihm zweifelsohne zuzustimmen ist, kommt eine historische Studie doch kaum je ohne diese Begrifflichkeit aus. Auch wenn sich darüber streiten lässt, was »Religion« und »Politik« in der Frühen Neuzeit genau bedeuteten – was hier unterlassen wird, da eine Annäherung an die beiden begrifflichen Entitäten im Folgenden über die Quellen erfolgen soll –, sind Wechselwirkungen nicht von der Hand zu weisen. Es lassen sich in der Frühen Neuzeit immer wieder Momente und Phasen fassen, in denen das Verhältnis von Religion und Politik zum Gegenstand von intensiven (Neu-)Aushandlungsdebatten wurde. In der neueren Historiographie wird für eine Analyse solcher Kontroversen oftmals auf die funktionale Differenzierungstheorie von Niklas Luhmann zurückgegriffen. Gemäß Luhmann zeichnen sich moderne Gesellschaften durch eine »Differenzierung in gesellschaftliche Funktionssysteme« aus.[3] Im Umkehrschluss bedeutet dies, dass in vormodernen Gesellschaften die Zuständigkeiten

1 Stollberg-Rilinger, Kommentar, S. 281 f.
2 Pohlig, Religionsfrieden, S. 247.
3 Pollack, Differenzierung, S. 545. Vgl. dazu auch die Definition von Krischer, welche wiederum definitorisch direkt auf Luhmann zurückgreift: »Ausdifferenzierung verläuft als ein historischer Prozess, bei dem soziale Systeme ›eine Sinnsphäre für sich […] konstruieren, so dass selektive Prozesse der Verarbeitung von Umwelteinflüssen durch systemeigene Regeln gesteuert werden können‹. In einem ausdifferenzierten Rechtssystem werden juristische Entscheidungen nach systeminternen Kriterien getroffen und nicht unter Zuhilfenahme systemfremder, beispielsweise religiöser Normen. Rechtliche Komplexität wird auf spezifisch rechtliche Weise reduziert,

für bestimmte Bereiche oder Tätigkeiten zwischen einzelnen Systemen (etwa Religion und Politik) nicht oder nur ungenau geklärt waren.[4] Nicht alle Historiker erkennen einen Mehrwert in der direkten Anwendung von Luhmanns Theorien auf die Frühe Neuzeit. So schlagen Pohlig und andere vor, anstatt von Differenzierung oder Säkularisierung (im Singular) von »Säkularisierungen« (im Plural) oder von »Säkularisierungsmomenten« zu sprechen.[5] Für die vorliegende Studie sollen solche Überlegungen von Frühneuzeitforschenden, die sich eingehend mit Konzepten der Differenzierung und Säkularisation auseinandergesetzt haben, dabei behilflich sein, das Verhältnis von Religion und Politik im Zürich des 17. Jahrhunderts besser zu fassen und dort, wo es sich anbietet, Differenzierungsprozesse zu beschreiben.

Die Zürcher Geistlichen – dies haben die bisherigen Ausführungen gezeigt – wirkten im 17. Jahrhundert massgeblich an den Außenbeziehungen ihrer Heimatstadt mit. Mit ihren Netzwerken schufen sie Anknüpfungspunkte ins protestantische Ausland, mit unterschiedlichen Praktiken beteiligten sie sich am Austausch zwischen Zürich und fremden Mächten und mit theologischen Diskursen wirkten sie auf die »politische Sprache« ein. Ebenso wurde bereits darauf eingegangen, warum sie ein Interesse an einer Einbindung in die Außenbeziehungen hatten. Was bislang noch nicht zur Sprache kam, ist die Frage nach der Einbettung solcher Praktiken in die außenpolitischen Strategien und Logiken Zürichs. Warum war es den Geistlichen überhaupt möglich, so umfassend in den Außenbeziehungen mitzuwirken? Welche Mechanismen erlaubten ihre aktive Rolle?

Es soll im Folgenden dafür argumentiert werden, dass die wiederholte Involvierung der Geistlichen in die Zürcher Außenpolitik nicht auf einer Reihe von Zufällen beruhte, sondern systematisch geschah. Diese sich im Hintergrund abspielende Systematik gilt es zu analysieren. Dafür ist es notwendig, auf das generelle Funktionieren von Diplomatie und Außenpolitik in Zürich einzugehen. Wie bereits an früherer Stelle festgehalten wurde, besaß der Stand Zürich kein Außenministerium, wie sich ein solches in Monarchien allmählich auszubilden begann. Darüber, wie formelle Außenpolitik in den einzelnen Orten der Eidgenossenschaft funktionierte, ist bislang nur wenig bekannt. Diplomatiegeschichtliche Studien für den eidgenössischen Raum fokussierten stärker die Vertreter fremder Mächte und weniger die außenpolitisch relevanten Organe innerhalb der Orte.[6] Für Zürich scheint sich die Frage, wer denn genau für die Außenbeziehun-

Umwelteinflüsse fallen auf und werden unter Umständen als Korruption gewertet.« (Krischer, Differenzierung, S. 265 f.).

4 Vgl. dazu die Beiträge in Gabriel/Gärtner/Pollack, Säkularisierung.

5 Pohlig, Religionsfrieden, S. 251. Vgl. dazu auch den Sammelband von Pohlig et al., Säkularisierungen.

6 Vgl. dazu etwa Affolter, Verhandeln; Ackermann, Distinktion; Weber, Verteidiger.

gen zuständig gewesen war und welche Kompetenzen einzelnen Gremien, Ämtern und Personen zukamen, bislang nicht gestellt zu haben. Der Fokus auf die diplomatischen Tätigkeiten der Zürcher Geistlichen erlaubt es, einen Blick auf das generelle Funktionieren von Außenbeziehungen im Zürcher Kontext zu werfen.

Um das Verhältnis zwischen den Geistlichen und den Ratsherren in Bezug auf die Außenbeziehungen systematisch untersuchen zu können, sollen in einem ersten Teil auf Aspekte der Kollaboration und in einem zweiten Teil Aspekte des Konflikts in den Fokus gerückt werden. Da das Verhältnis von Kirche und Rat nicht nur von außenpolitischen, sondern ebenso von innenpolitischen Aspekten bestimmt wurde, erfordert die Fokussierung auf den Bereich der Außenbeziehungen eine künstliche Trennung zwischen Innen und Außen, welche die historischen Subjekte so nicht gekannt hatten. Es muss daher stets mitgedacht werden, dass die Außenbeziehungen nicht der einzige Bereich waren, der das Verhältnis zwischen Kirche und Rat bestimmte. Als Ausblick wird im dritten und letzten Teil dieses Kapitels untersucht, warum es in den Jahren nach 1700 zu einem massiven Einbruch im Einfluss der Geistlichen auf die Außenbeziehungen kam.

6.1 Kirchendiener als Staatsdiener? Zusammenarbeit von Rat und Geistlichkeit

Als Antistes Johann Jakob Breitinger 1619 von seiner Reise an die Dordrechter Synode nach Zürich zurückkehrte, schenkte ihm der Zürcher Rat als Zeichen der Anerkennung zwei silberne Trinkbecher. Einer davon trug die Inschrift: »Duplex robur inest cathedrae, cui curia nexa est / Curiae inest duplex, proxima cui cathedra est« (»Doppelte Kraft hat die Kanzel, die mit dem Rathaus verbunden / Doppelte Kraft hat der Rath, mit der Kanzel vereint«).[7] Dieses Motto sollte in vielerlei Hinsicht auch die Zusammenarbeit von Rat und Geistlichkeit in den Außenbeziehungen beschreiben. Allerdings darf der Zürcher Rat nicht als homogene Einheit betrachtet werden. Mit gewissen Ratsfaktionen arbeitete die Geistlichkeit ganz bewusst zusammen, während andere Parteiungen versuchten, den Einfluss der Geistlichen zurückzudrängen. Es muss somit im Folgenden auch darum gehen, Unterstützer sowie Gegner der Geistlichen zu identifizieren und den Rat als oberstes Entscheidungsorgan zu differenzieren.

Die enge Verzahnung von Rat und Geistlichkeit in Zürich ist der Forschung bereits öfters aufgefallen. Torrance Kirby kommt etwa zum Schluss, dass das Zürcher Kirchenmodell die Ausbildung des englischen Staatskirchenmodells

7 Lateinische Inschrift und Übersetzung zit. nach Mörikofer, Breitinger, S. 36. Vgl. dazu auch Grebel, Breitinger, S. 38.

mit dem König als Oberhaupt der Kirche grundlegend geprägt habe; bei ersterem handle es sich um die republikanische, bei zweiterem um die monarchische Form des gleichen Modells.[8] Ein starker Unterschied lässt sich zudem im Vergleich mit lutherischen Geistlichen konstatieren: Während sich im Luthertum ein »geistliches Sonderbewusstsein« auszuprägen begann, das mit einer Trennung vom Bereich des Politischen einherging, präsentierte sich die reformierte Geistlichkeit und die reformierte Obrigkeit – insbesondere in Zürich – stärker als Einheit.[9] Obwohl es den Zürcher Geistlichen nicht erlaubt war, politische Ämter zu besetzen, waren sie dennoch dazu angehalten, spätestens beim Zeitpunkt ihrer Ordination in eine Zunft einzutreten.[10] Als Zunftmitglieder durften sie denn auch ihr Wahlrecht ausüben und Magistraten »namsen« (empfehlen), was ihnen ein nicht unwesentliches formalpolitisches Mitspracherecht verschaffte.[11] Zusätzlich dazu wurden die drei obersten Pfarrer – der Antistes, der Fraumünsterpfarrer und der Pfarrer von St. Peter – hinzugezogen, um gemeinsam mit dem Geheimen Rat die außerordentlichen Geheimen Kriegs- oder Standesräte zu wählen.[12] Nicht zuletzt aus solchen partizipativen Tendenzen am Regiment zogen die Zürcher Geistlichen Legitimation für ihre Mitbestimmung in der heimischen Politik.[13]

Obwohl der Zürcher Rat im Zuge der Reformation keine Zweifel darüber entstehen ließ, dass ihm bei politischen und kirchlichen Streitigkeiten die oberste Entscheidungsgewalt zukam, konnte bereits Heinrich Bullinger nachhaltig einen eigenen Autoritätsbereich für die Geistlichkeit sowie ein weitgehendes Mitspracherecht in diversen Belangen sichern.[14] Im Gegenzug für diese Verleihung von Mitbestimmungsrechten zeigten sich die Geistlichen gegenüber der Obrigkeit als bedingungslos loyal; die Anerkennung und Wahrung der weltlichen Autorität – verstanden als eine von Gott eingesetzte Obrigkeit – fand denn auch Eingang in das Zweite Helvetische Bekenntnis (1566).[15] Gerade

8 Vgl. dazu Kirby, Zurich Connection.
9 Vgl. dazu Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 410.
10 Domeisen, Bürgermeister Waser, S. 32.
11 Ulrich, Familie Ulrich I, S. 27f.
12 IX. Beschluss der Zürcher Räte und Burger über die geheime Wahl der vier außerordentlichen Geheimen Kriegs- oder Standesräte aufgrund eines Ratschlages der Geheimen Räte und der drei obersten Pfarrer (28.12.1633), in: Fabian, Geheime Räte, S. 280.
13 Schorn-Schütte, »Amt« und »Beruf«, S. 24-26.
14 Vgl. dazu Bächtold, Bullinger vor dem Rat, S. 277f. Zur Situation unter Ulrich Zwingli vgl. Peyer, Verfassungsgeschichte, S. 122.
15 XXX. Kapitel: Die Obrigkeit: »Wie also Gott will, dass das Wohl seines Volkes durch die Obrigkeit gewahrt werde, die er der Welt gleichsam wie einen Vater gegeben hat, so ist auch allen Untertanen befohlen, die in der Obrigkeit liegende Guttat Gottes anzuerkennen. Man soll die Obrigkeit deshalb achten und ehren als Dienerin Gottes; man soll sie lieben, ihr ergeben sein, auch für sie wie für einen Vater beten; man soll all ihren

im Vergleich mit den übrigen reformiert-eidgenössischen Orten – und insbesondere im Vergleich zu Bern – fiel der Forschung die prominente Stellung der Zürcher Geistlichkeit auf.[16] Auch die Zeitgenossen im 17. Jahrhundert kommentierten hin und wieder diese Auffälligkeit, so etwa Hans Franz Veiras in seiner »Heutelia« (1658): »Die Druidae [Pfarrer] seind in höheren Ansehen alda, dann bey der andern Heuteliern.«[17] Die enge Zusammenarbeit zwischen Rat und Geistlichkeit sollte einen Einfluss auf die hohe Stellung der Kirchenmänner in Zürich haben und Letzteren eine Mitsprache in politischen Belangen ermöglichen. Wie sich eine solche Zusammenarbeit im Bereich der Außenbeziehungen auswirkte, soll im Folgenden untersucht werden.

6.1.1 Das Außenministerium im Großmünster: Die Stadtgeistlichkeit als informelles außenpolitisches Kompetenzzentrum

Die frühneuzeitliche Diplomatie ist durch eine noch nicht vollzogene Professionalisierung des Gesandtschaftspersonals und durch mehrheitlich fehlende »offizielle« außenpolitische Behörden gekennzeichnet.[18] Es lassen sich jedoch an vielen Höfen zur damaligen Zeit allmählich einsetzende Prozesse der Rationalisierung, Bürokratisierung und Zentralisierung – auch im Bereich der

gerechten und billigen Befehlen gehorchen und Steuern, Abgaben und was derartige Schuldigkeiten sind, treulich und willig bezahlen. Und wenn es das öffentliche Wohl des Vaterlandes oder die Gerechtigkeit erfordert, und die Obrigkeit notgedrungen einen Krieg unternimmt, soll man auch das Leben dahingeben und sein Blut für das gemeine Wohl und die Obrigkeit vergießen, und zwar in Gottes Namen, willig, tapfer und frohgemut. Wer sich aber der Obrigkeit widersetzt, der fordert Gottes schweren Zorn gegen sich heraus. Wir verwerfen deshalb alle Verächter der Obrigkeit: Rebellen, Staatsfeinde, aufrührerische Taugenichtse und alle, die sich je und je offen oder auf Umwegen weigern, ihren schuldigen Pflichten zu genügen.« (Bullinger, Bekenntnis, S. 137f. [XXX. Kapitel]; vgl. dazu auch Maissen, Republic, S. 312.)

16 Vgl. dazu Ulrich, Familie Ulrich I, S. 23. Den Vergleich mit Bern zieht Braun, Ancien Régime, S. 199. Thomas Lau, der die Darstellung von Abraham Delosea zur bernischen Pfarrschaft zwischen 1568 und 1662 auswertet, gibt die darin aufgelistete Herkunft von 23 Pfarrern wieder: Nur 5 davon waren Berner Bürger, 4 stammten aus dem deutschen Ausland und 14 Prädikanten kamen aus dem bernischen Untertanengebiet, primär aus Aarau und Thun; auch wurden die Berner Theologen nur relativ selten zu Ausbildungszwecken an fremde Universitäten geschickt (Lau, Stiefbrüder, S. 145). Somit ergibt sich für die Berner Pfarrschaft ein ganz anderes soziales Herkunftsprofil als für die Zürcher Geistlichkeit. Über die Stellung der Basler Geistlichkeit im 16. Jahrhundert siehe Nelson Burnett, Magistrate, und zur politischen Rolle der Bündner Geistlichkeit zu Beginn des 17. Jahrhunderts Head, Social Power.

17 Zit. nach Ulrich, Familie Ulrich I, S. 23.

18 Vgl. dazu Keblusek, Profiling, S. 9, und Duchhardt, Außenpolitik.

Außenbeziehungen – beobachten, die oftmals mit dem Begriff des »Absolutismus« beschrieben worden sind. In der Eidgenossenschaft des 17. Jahrhunderts fehlen zumeist vergleichbare Entwicklungen, weshalb den eidgenössischen Orten eine nur schwache Institutionalisierung in den Außenbeziehungen oder sogar eine Retardierung im Staatsbildungsprozess attestiert wurde.[19] In höfischen und monarchischen Kontexten lag die definitive Entscheidung über außenpolitische Strategien in letzter Instanz beim Fürsten. Es stellt sich somit die Frage, wem im Zürich des 17. Jahrhunderts die außenpolitischen Kompetenzen zukamen. Es gilt im Folgenden die Zürcher Außenpolitik mit Fokus auf Logiken, Mechanismen, Vorgaben und Ämter genauer zu durchleuchten und gleichzeitig nach dem Platz der Geistlichen in diesem System zu fragen. Warum und in welchen Situationen griff der Rat auf die Geistlichen zurück als außenpolitische Stütze? Wie sah ihr Verhältnis zu den sichtbarsten formellen Akteuren der Außenbeziehungen in Zürich aus? Welche Personen beteiligten sich neben den Geistlichen als informelle diplomatische Akteure? Diese Fragen sollen nachfolgend beantwortet werden.

6.1.1.1 Der Stellenwert der Geistlichen in der außenpolitischen Korrespondenz und im diplomatischen Zeremoniell Zürichs

Wie bereits in den einleitenden Kapiteln dargelegt worden ist, verfolgte Zürich (gleich wie die übrigen eidgenössischen Orte) eine eher passive Form der Außenbeziehungen. Auf eigene ständige Gesandtschaften im Ausland wurde verzichtet, stattdessen ließen die Orte die fremden Vertreter lieber zu sich kommen. Ein Großteil des diplomatischen Austauschs fand somit einerseits auf den Tagsatzungen, andererseits in den Orten selber statt, womit sich letzterer Austausch – wie ausgeführt – auch als »Heimdiplomatie« bezeichnen lässt. Wie wenig formalisiert sich die Zürcher Außenbeziehungen im 17. Jahrhundert gestalteten, zeigt nicht zuletzt die Tatsache, dass der Stand Zürich keine repräsentativen Räumlichkeiten für diplomatische Empfänge besaß. Mussten hohe Gäste bewirtschaftet werden, wurden diese zumeist in den Räumlichkeiten der Gesellschaft der Schildner zum Schneggen – einer »privaten« Gesellschaft – verpflegt, deren Räumlichkeiten an das Rathaus angebaut waren.[20] Wie ebenfalls bereits festgehalten worden ist, verfolgte der Zürcher Rat seit der Reformation eine rigorose Pensionenverbotspolitik und überwachte den

19 Holenstein, Karrieremigranten, S. 154f., 159; Peyer, Verfassungsgeschichte, S. 119.
20 Usteri, Schildner zum Schneggen, S. 77. Dort wurden etwa Giovanno Battista Padavino, Oliver Fleming, Georg Hans von Peblis, Ludwig Rasche und John Pell zu einem Gastmahl empfangen (S. 84; 90f.).

Austausch von Ratsherren mit fremden Vertretern streng.[21] Den Ratsherren war etwa die Teilnahme an geheimen Treffen mit fremden Fürsten oder deren Vertretern verboten.[22] Dass sich die Zürcher auch im 18. Jahrhundert noch an diese sehr strikten Bestimmungen hielten, zeigt das Beispiel des Statthalters Salomon Hirzel, der 1728 dem Neffen des französischen Botschafters zu verstehen gab, dass es ihm aufgrund der zürcherischen Bestimmungen nicht erlaubt sei, eine persönliche Korrespondenz mit Vertretern der Ambassade einzugehen, da solche politischen Briefwechsel dem Rat offenzulegen seien.[23] Somit wurde in Zürich nicht nur die Annahme von Geldern, sondern der generelle partikulare Umgang zwischen Ratsmitgliedern und fremden Vertretern untersagt.[24] Johann Caspar Zellweger wertete solche Kontaktverbote als Nachteil, da die Zürcher deshalb mit der europäischen Diplomatie nicht so vertraut sein konnten wie etwa die Berner.[25] Der Umgang Zürichs mit fremden Vertretern

21 Vgl. dazu auch die Erörterungen im Collegium der Wohlgesinnten zur Frage, »ob es beßer, dass man den einheimischen zulaße der frömbden abgesandten besuchung, oder verbiete« (Sitzung vom 5.2.1695, ZBZH Ms Z III 617, S. 16-23). Die Collegiaten gaben zu bedenken, dass beim Umgang von Einheimischen mit fremden Gesandten dem Stand ein Nachteil geschehen könne, und dies entweder durch das einfältige Ausplaudern von Geheimnissen oder durch Korruption. Deshalb verbiete Venedig seinen *Nobili* jegliche Kommunikation mit fremden Gesandten. Es gebe Abgesandte, die den Titel Spion verdienen würden und die nur Informationen suchten. Unter dem Prätext der Freundschaft würden brandgefährliche Dinge geschehen.

22 Romer, Verbotspolitik, S. 96f., 119f.

23 Schärer, Marquis de Bonnac, S. 95.

24 Das bestehende Verbot von Treffen mit auswärtigen Fürsten und Diplomaten wurde 1707 konkretisiert und auf jegliche Art von »Privatkorrespondenzen« von Zürchern zu fremden Vertretern ausgeweitet. Vgl. dazu die Ausführungen im Ausblick in Kapitel 6.3. Diese Kommunikationsbarriere in Zürich beschrieb ein französisches Memorial von 1726 folgendermaßen: »Il ne s'observe dans aucun des Conseils de la Suisse autant de secret sur les déliberations que dans celui de Zurich, on y est d'une extrème défiance en ce point, et il ne seroit pas aisé d'y trouver des particuliers qui voulussent hazarder une correspondance secrète avec l'ambassadeur du Roi, par la crainte du chatiment qui suivroit de près la connaissance d'une pareille intrigue, si on venoit de la découvrir. Aussi depuis la mort du Capitaine Rhan, qui, étant du Conseil d'État me donnoit de bons avis de tout ce qui s'y passoit, je me suis toujours servi, pour en etre informé, du Canal de quelquesuns des bien intentionnés de Berne, qui étoient en relation avec les Conseillers de Zurich« (zit. nach Ganz, Bündnisverhandlungen, S. 320). Vgl. dazu auch Schärer, Marquis de Bonnac, S. 64.

25 Zellweger, Diplomatische Verhältnisse, S. 164: »Zürich hatte wohl Männer, welche die diplomatischen Verhältnisse der übrigen Staaten Europas zu würdigen wussten; aber da es ihnen bei schwerer Ahndung verboten war, mit fremden Staatsmännern Umgang oder Korrespondenz zu pflegen, wenn sie nicht damit beauftragt waren, so konnten sie nicht mit der europäischen Diplomatie so vertraut sein, wie es die

gestaltete sich demnach sowohl im formellen als auch im informellen Bereich als Herausforderung.

Mehrere weitere Beispiele verdeutlichen diesen Aspekt. Als sich der französische Ambassador de Castille im Vorfeld des Bündnisschlusses von 1614 mit einem Brief direkt an den Bürgermeister Hans Rudolf Rahn (1560-1627) wandte, reagierte dieser – gemäß eigenem Bericht – geradezu bestürzt auf die Kontaktaufnahme. Rahn habe den Ambassador in der Folge angewiesen, bei Bündnisangelegenheiten nicht an ihn persönlich, sondern an den Rat zu schreiben.[26] Zur Überbrückung des Kommunikationsvakuums zwischen Ratsherren und fremden Gesandten kamen nicht selten Geistliche zum Einsatz. Wie bereits angesprochen, koordinierte der Theologieprofessor Heidegger in den 1670er-Jahren die Kommunikation zwischen dem niederländischen Gesandten Malapert und dem Ratsherren Hans Heinrich Rahn (1622-1676). Zwar deutet Malapert an, Rahn gelegentlich mit einem Brief aufwarten zu wollen, doch scheint Heidegger der bevorzugte Kommunikationskanal gewesen zu sein.[27] Eine ähnliche Funktion nahm Heidegger im Austausch zwischen Ratsherr Hans Rudolf Steiner (1631-1694) und dem englischen Gesandten Coxe ein. So meldete Coxe an den englischen Außenminister, Steiner habe »lately insinuated very plainly to me by his brother in law Dr. Heydegger«, England möge seine Dienste gebührend berücksichtigen.[28] Es verhinderten demnach politische Barrieren, dass sich die fremden Gesandten frei mit Zürcher Ratsherren austauschen konnten.

Auch in anderen Kontexten machte sich diese Zürcher Kontaktscheu bemerkbar. So befahl Bürgermeister Johann Heinrich Waser 1654, dass niemand außer »die hierzu sonderbar verordneten Herren« die beiden englischen Gesandten John Pell und John Dury besuchen dürften, es sei denn, jemand habe dafür die ausdrückliche Erlaubnis erhalten. Dass davon auch die Geistlichen nicht ausgenommen waren, zeigt der Nachtrag, dass sich ebenso der Zürcher Theologieprofessor Johann Rudolf Hofmeister daran zu halten habe.[29] Etwas mehr Spielraum scheint dahingegen Antistes Ulrich gehabt zu haben. Er notierte sich im Mai 1654: »[V]mb 6 morgen schick H. Pellen zu mir. Wolt zu

Berner waren, deren Geldmittel ihnen aber auch halfen, Geheimnisse, an denen ihnen gelegen war, zu entdecken.«

26 Schmid, Beitritt, S. 168. Diese Darstellung der Ereignisse ist gemäß Schmid zwar umstritten, doch bleibt die Tatsache bestehen, dass Rahn eine solche direkte Kontaktaufnahme nicht geheuer war.

27 Malapert an Heidegger (Basel, 24.6.1674), ZBZH Ms D 180, fol. 94v. Zu Heideggers Verbindung mit Rahn vgl. weiter unten.

28 Coxe an den Secretary of State (Zürich, 5.4.1690), BAr Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 7], S. 167f.

29 Befehl von Bürgermeister Waser, unterschrieben vom Stadtschreiber (27.5.1654), StAZH E II 457 b, S. 15.

mir kommen. Ich gieng dahin.« Kurz darauf hielt er fest, »wie v. gn. H. nit gern sehind, daß H. Profess. Hoffm. die H. Anglos zuvil visitiere«.[30] Es bleibt offen, ob der tiefere hierarchische Status von Hofmeister oder die hohe Frequenz seiner Besuche für die Besuchsbeschränkungen verantwortlich waren.

Als Pell 1656 von Genf auf seinen Posten als englischer Resident in die Eidgenossenschaft zurückkehrte, notierte er sich in einem Tagebuch die Besuche, welche ihm abgestattet worden waren. Zweimal visitierten ihn einzelne Ratsherren: einmal Zunftmeister Johann Heinrich Holzhalb und einmal Seckelmeister Hans Ludwig Schneeberger. Beide Male wurden die Ratsherren vom Theologieprofessor Johann Rudolf Stucki begleitet.[31] Unklar ist allerdings, ob Stucki dabei die Rolle eines Übersetzers, einer Ehrenbegleitung oder eines Überwachers – um Korruption zu verhindern – einnahm.

Auf ähnliche Weise suggeriert die minutiöse Auflistung aller Begegnungen von Caspar Waser mit Boten der protestantischen Union im Jahr 1617, dass der Theologieprofessor sich wohl gegen vorgebrachte Beschwerden, er habe übermäßig oft deren Gesellschaft gesucht, wehren musste. Waser erwähnt dabei ein gemeinsames Mittagessen mit den beiden Gesandten am 12. Juni, welches er vorerst ausgeschlagen habe, dann aber auf ausdrücklichen Geheiß des Bürgermeisters Rahn doch daran teilgenommen habe. Daneben notierte er sich ein kurzes Zusammentreffen mit ihnen im Stehen am 13. Juni (»hab mit inen wider geßen noch truncken«), eine Unterredung mit einem die Gesandtschaft begleitenden Studenten am 28. Juni, ein Mittagessen am 7. Juli »vf ir ernstlichs ersuchen« und schließlich die Verabschiedung, inklusive Aushändigung einiger von Waser verfassten Schriften am 15. Juli. Zum Abschluss hielt Waser fest: »Vnd das ist die gantze handlung, so ich mit obwolermelten Herren Ehrengesandten, die gantze zeit, so sie alhie gewesen, getractiert habe.«[32] Solche Kontaktrestriktionen sind auf das ausgeprägte Misstrauen gegenüber Korruption in Zürich zurückzuführen. Dennoch bestanden für die fremden Gesandten immer noch gewisse Möglichkeiten, um mit den Zürcher Ratsherren gesellschaftlichen Umgang zu pflegen. Ende des 17. Jahrhunderts unterhielt etwa der englische Gesandte Thomas Coxe eine große Tafel, an die er sowohl Geistliche wie auch Magistraten einlud.[33] Es gab somit kein absolutes Kontaktverbot, sondern der Rat erwog von Fall zu Fall aufs Neue, wo die Linie

30 Einträge vom Samstag, 27.5.1654, und vom Sonntag, 28.5.1654, StAZH E II 457 c, fol. 4r und 6r.

31 Tagebuch von Pell (23.2. bis 5.3.1656), BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP II], S. 221.

32 Notizen von Caspar Waser (Juli 1617), ZBZH Ms B 41, S. 435-436, Nr. 117 (auf der Rückseite von S. 438 notiert: »Bericht vber die conversation mit den gesandten der Vnion«).

33 Kilchenmann, Coxe, S. 80, und Schmutz, Gold, S. 26.

zwischen Erlaubtem und Unerlaubtem zu ziehen war; wichtig war dabei wohl vor allem, dass die Besuche nicht im Geheimen stattfanden.

Einschränkungen des Kontakts mit Vertretern fremder Mächte konnten generell nicht nur für Ratsherren, sondern auch für Geistliche verhängt werden. Dennoch zeigt die Praxis, dass Geistliche zumindest im brieflichen Verkehr oftmals freier mit protestantischen Gesandten korrespondieren durften als Ratsherren. Im Falle Oliver Flemings war es etwa der Gesandte selbst, der angab, laut Gesetz keine Verbindungen zu fremden Politikern eingehen zu dürfen, weshalb eine Korrespondenz über Antistes Ulrich laufen musste, der von diesem Verbot ausgenommen war.[34]

Die offizielle Korrespondenz zwischen Zürich und fremden Mächten lief entweder über einen der Bürgermeister oder über den Stadtschreiber.[35] Diese durften allerdings nicht eigenmächtig korrespondieren, sondern mussten den Inhalt der Briefe mit dem Geheimen Rat, dem Kleinen Rat oder dem Großen Rat absprechen. Es bot sich deshalb in gewissen Fällen an, auf die Geistlichen als »Beziehungsbroker« zurückzugreifen. Erstens waren die Netzwerke der Geistlichen äußerst extensiv und es sollte sich für den Rat als Vorteil erweisen, auf solche Informationsstrukturen und häufig auch auf darauf aufbauende Vertrauensbeziehungen zurückgreifen zu können.[36] Zweitens verfügten die Geistlichen über ein spezifisches Wissen, welches insbesondere für Kontaktanbahnungen genutzt werden konnte. Solches Spezialwissen konnte bei der Übersendung von Briefen an Orte von Vorteil sein, an denen sich die Geistlichen vorher aufgehalten hatten, wie sich dies etwa bei Hottinger und Heidegger für die Pfalz feststel-

34 Ischer, Gesandtschaft, S. 13.

35 Offenbar gab es zwischen den beiden Bürgermeistern eine Funktionsteilung, so dass wohl nur einer der beiden jeweils für die Korrespondenz zuständig war; eventuell beruhte diese Aufteilung auf dem halbjährlichen Wechsel zwischen aktiver und stillstehender Ratshälfte oder aber auf Alters- und Gesundheitskriterien, wie dies Thomas Coxe in seinem Brief an den englischen Außenminister andeutete: »Only the care of home & foreign correspondence Mons. Hirtzel has of late devolved to Monsr. Escher, as a more proper and suitable taske to his years & firmer health« (Coxe an den Secretary of State [Elgg, 25.11.1689], BAr Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 7], S. 10. Eine reguläre Korrespondenzführung zwischen fremden Vertretern und dem Stadtschreiber lässt sich etwa im Verkehr zwischen Petrus Valkenier und dem Stadtschreiber Joh. Heinrich Rahn feststellen, der die Korrespondenz 1686 von Joh. Heinrich Heidegger übernahm (Hoiningen-Huene, Holland, S. 131f.).

36 Dies gilt bereits für das 16. Jahrhundert, siehe Henrich, Bullinger's Correspondence, S. 238: »Bullinger's network was much more widespread and active than that of the council.«

len lässt.[37] Drittens schließlich gestaltete sich der briefliche Umgang zwischen den Zürcher Gesandten und fremden Vertretern als wesentlich unverbindlicher als offizielle Schreiben. Im Notfall konnte der Rat deshalb jegliche Involvierung abstreiten, was insbesondere dann relevant wurde, wenn sich Frankreich bei Zürich über den Austausch mit protestantischen Mächten beklagte.

Dies soll verdeutlichen, dass die Korrespondenz der Geistlichen nicht etwa als »privater« Briefwechsel oder als »Partikularkorrespondenz« angesehen werden darf, sondern als Teil der außenpolitischen Strategie des Zürcher Rats. Der Magistrat war über diese Briefwechsel seiner Geistlichen bestens im Bild. Die Korrespondenz zwischen Heidegger und Valkenier wurde etwa überhaupt erst auf Initiative des Rats etabliert und die Briefe vom niederländischen Gesandten Johann Ludwig Fabricius sowie vom brandenburgischen Gesandten Sylvester Jacob von Danckelman an Heidegger fanden ihren Weg ins Archiv des Rats; der Theologieprofessor musste die Briefe nach Erhalt eingehändigt haben.[38] In Heideggers Nachlass lässt sich etwa auch das folgende obrigkeitliche Schreiben von 1686 finden:

> »Vß oberkeitlichem befelch wirt Herrn Dr. vnd Profess. Heidegger hiemit communicirt, waß die lobl. evangelische Orth von nuwen dingen gutbefinden an ihr. kön. Dhlt. in Savoy zuzeschreiben, mit erinnerung solche Herren Falconier by erstem ordinari zeuberschickhen, und denselben zuersuchen, deßhalbe by synen Herren Principalen schrifftlich einzukhommen, daß eine gleichmäßige recommendation vnd intercession deßnacher zum guten der armen piemonteßischen talleüthen abgelassen werden möchte.«[39]

37 A. Schmid an den Stadtschreiber (6.8.1657), StAZH A 187.3, Nr. 29; Stadtschreiber, Coram Senatu (9.11.1670), ZBZH Ms B 6, S. 259. Dieses kulturelle Wissen der Geistlichen wurde ebenso von der anderen Seite geschätzt, etwa vom niederländischen Theologieprofessor Gisbert Voetius, der seine Kontaktaufnahme mit Hottinger von 1652 (welche die eidgenössische Vermittlung im Englisch-Niederländischen Seekrieg anstoßen sollte) damit begründete, dass Hottinger sich wegen seiner Reisen in Sitte und Sprache der beiden Konfliktparteien auskenne (Ischer, Gesandtschaft, S. 24f.)

38 Valkenier an Heidegger (Regensburg, 17.11.1685), ZBZH Ms B 28, S. 1-3; Valkenier an Heidegger (Regensburg, 8.12.1685), ZBZH Ms B 28, S. 13f.; Brief von Fabricius an Heidegger (Baden, 1./11.7.1690), ZBZH Ms J 33, fol. 69r; Auszug aus dem Brief vom Präsidenten Sylvester Jacob von Danckelman an Heidegger (Berlin, 2.1.1692), StAZH A 183.1, Nr. 182.

39 Stadtschreiber, Coram Senatu (26.6.1686), ZBZH Ms B 6, S. 523. Auf ähnliche Weise beauftragte der Rat Heidegger 1691 mit einer Informationsaquirierung bei Brandenburg für einen migrationswilligen Bündner: »Also wird Herr Doctor Heidegger bei disem anlaaß von Herren Danckelmann, oder einem anderen correspondenten ebenmeßig die nachrichtliche information einhollen, vnd seiner zeit meinen gn. Herren hinderbringen.« (Stadtschreiber, Coram Senatu [22.4.1691], ZBZH Ms B 6, S. 571.)

Es steht außer Zweifel, dass der Rat Briefwechsel, wie etwa denjenigen zwischen Valkenier und Heidegger, aus politisch-diplomatischen Gründen über den Theologieprofessor laufen ließ. Die Unverbindlichkeit einer inoffiziellen Korrespondenz sowie die geringe Sichtbarkeit des Briefwechsels scheint gerade in jener Zeit, als Frankreich jede Kontaktanbahnung der Eidgenossen misstrauisch verfolgte, von großem Vorteil gewesen zu sein. Dass es sich bei solchen Kommunikationspraktiken um eine vom Rat beaufsichtigte Strategie handelte, legt etwa auch der folgende Ausspruch Klinglers in einem Fürtrag vom April 1693 nahe: »Und ihr geistlichen, hat es in offentlichen deputationen geheißen, warumb haltet ihr bey herren abgesandten Falkenier, bey dem ihr credit habet, nit an, daß er bey seinen herren Principalen einen reformierten aufbruch unßrerer völckeren zu begehren außwürke!«[40] Die Annahme liegt nahe, dass der Zürcher Rat die Korrespondenzen der Geistlichen mit Vertretern fremder Mächte nicht nur duldete, sondern förderte und bisweilen sogar initiierte. Diese Briefwechsel, obwohl von Geistlichen unterhalten, liefen nicht selten durch Magistratenhände.

Weitere Einblicke in Funktion und Stellenwert der Geistlichen im diplomatischen Austausch gewährt das Zeremoniell in Zürich. Dem politischen Zeremoniell, verstanden als »Medium der symbolischen Herstellung und Darstellung von politisch-sozialer Ordnung«[41], ist insbesondere in neueren diplomatiegeschichtlichen Ansätzen große Aufmerksamkeit geschenkt worden.[42] Es lassen sich daran nicht nur Hierarchien zwischen unterschiedlichen Mächten, sondern auch wichtige Hinweise zur Selbst- und Fremddarstellung ablesen.

In Zürich fanden diplomatisch-zeremonielle Praktiken primär vor dem Hintergrund von Empfängen von fremden Gesandten, bei Feierlichkeiten oder bei Bündnisabschlüssen statt. Die Stadtgeistlichkeit bewegte sich dabei im Zentrum des Geschehens. Als es 1618 mit dreijähriger Verspätung zur Beschwörung des Bündnisses mit Venedig kam und sich venezianische Würdenträger deswegen in Zürich aufhielten, forderte der Rat die Geistlichkeit dazu auf, sich als einig mit der Obrigkeit zu zeigen. Aus diesen Gründen lud der Magistrat die obersten Geistlichen dazu ein, sich gemeinsam mit der Ehrendelegation für eine Mahlzeit im Haus der Gesellschaft der Schildner zum Schneggen einzufinden. Breitinger zeigte sich allerdings skeptisch gegenüber diesem Vorschlag und wünschte, die Entscheidung über die Teilnahme würde jedem Einzelnen überlassen. »Wann etwan zu anderen freüdentagen, oder daß die fremden wärind vnser christenlichen evangelischen Religion, vnseren g. Herren gefallen thäte zu sich zu laden,

40 »Vortrag durch hr. kirchen- und schul-dieneren betr. die auf die bahn kommende volcks-werbungen in Hollandische kriegs-dienste« (1./11.4.1693), StAZH A 217.2, Nr. 50.

41 Füssel, Zeremoniell.

42 Vgl. dazu die verschiedenen Beiträge von Lucien Bély, Christian Windler und Heinz Schilling in Stollberg-Rilinger/Neu/Brauner, Symbolisch.

ihre Kilchen- vnd Schuldiener würdind dieselbigen ein sölchs halten für ein gnad vnd ehr«, gab er abschließend zu Protokoll.[43] Nicht das Zeremoniell an sich war Breitinger zuwider, sondern die Tatsache, dass er damit Katholiken ehren sollte. Einige Jahre später, im Jahr 1630, organisierte der englische Gesandte Oliver Fleming Feierlichkeiten anlässlich der Geburt eines englischen Prinzen (des späteren Königs Karl II.); dazu lud er 52 Ratsherren, »10 of the chiefe of their Clergy« sowie die beiden Gesandten von Frankreich und Venedig ein.[44] Ein ähnliches Bild lässt sich ebenso bei Flemings Nachfolger John Pell festhalten. Bei zwei Feierlichkeiten – einmal bei einer Neujahrsfeier und einmal bei der Rückkehr des Gesandten nach Zürich – lud der Zürcher Rat eine Ehrendelegation zur Gesellschaftshaltung ein und zweimal befanden sich die Stadtgeistlichen gemeinsam mit den höchsten Magistraten unter den geladenen Gästen.[45]

Weitere zeremonielle Spezifika lassen sich während der Willkommensheißung von Thomas Coxe und Petrus Valkenier 1689 und 1690 beobachten. Hier erfolgte das Prozedere in zwei Schritten: Am Tag der Ankunft wurden die Gesandten jeweils von einem Ausschuss des Rats begrüßt, während die Geistlichen ihrerseits am Folgetag mit einer Delegation, bestehend aus den ranghöchsten Geistlichen aus Kirche und Schule, aufwarteten.[46] Bei dieser Gelegenheit hielt Antistes Klingler zur Begrüßung eine Ansprache und anschließend erfolgte der gemeinsame Besuch des Gottesdiensts.[47] Ähnlich war

43 Solennisation über das venezianische Bündnis (21.4.1618), StAZH E II 10, fol. 55r-57v.

44 Fleming an Dorchester (Zürich, 18.8.1630), BAr Großbritannien Bd. 1/637 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 3], S. 41.

45 Acta ecclesiae Tigurinae, Eintrag vom 1.1.1655 (StAZH E II 21, S. 1): Auflistung aller Personen, darunter u.a. die beiden Bürgermeister, die Statthalter, Seckelmeister, Stattschreiber und von den Geistlichen Ulrich, Stucki und Hottinger. »Verordnete herren zu gesellschafftshaltung den englischen herren abgesandten.« (»Februar 1656«), StAZH A 235.5, Nr. 25: Auflistung der Herren, die »morn donstag zu mittag by dem rüden« Pell Gesellschaft leisteten: »Vß myner gn. Hr. Rathsmittel«: die beiden Bürgermeister Waser und Rahn, die 3 Statthalter Heidegger, Hirzel und Rahn, die beiden Seckelmeister Schneeberger und Werdmüller, der Obmann Berger, der Statthauptmann Escher, der Landvogt Grebel, der Zeugherr Grebel, der Ratsherr Landolt, der Landvogt Escher, der Stallherr Escher, der Ratsherr Holzhalb, der Amtmann Müller, der Bauherr Hab, der Zunftmeister Keller, der Oberstleutnant Grebel, der Schultheiss Hirzel. »Von den Herren der Stifft«: Pfarrer beim Gr. Münster Ulrich, Verwalter Fries, Schulherr Stucki, Intendens Sutter, Pfarrer bei St. Peter Ulrich, Pfarrer Wyss, Bauherr Wirz, Pfarrer Wirz, Professor Hottinger.«

46 Aus den Acta Ecclesiastica (1696-1694), Einträge vom 20.11.1689 und vom 30.9.1690, StAZH E II 38, S. 238 und 275.

47 Coxe vermerkte dazu: »The next morning I received the compliment of the Deputys of the Clergy of Zurich; 6 of the chief among them, Professors and other learned Divines with their Antistes (who is a kind of Arch Bp. or Patriarch among them) at their head, desiring me to receive their Wellcome by the mouth of this their An-

das Prozedere auch, als eines von Coxes Kindern starb: Ein Ausschuss von sechs Personen aus dem Rat kondolierte deswegen dem Gesandten, worauf die Geistlichen auch ihrerseits eine Delegation schicken wollten.[48]

Aus diesen Ausführungen wird deutlich, dass die Geistlichen fester Bestandteil des Zeremoniells im Umgang mit protestantischen – und bisweilen auch katholischen – Mächten waren. Ihre zeremoniellen Praktiken erscheinen fast auf Augenhöhe mit denjenigen des Rats und spiegeln diese in gewisser Hinsicht. Wie aus den Quellen des frühen 17. Jahrhunderts deutlich wird, zeigte der Rat ein großes Interesse an der Involvierung der Geistlichen in das Zeremoniell und drängte auf eine Demonstration von Einheit gegenüber außen. Wie einzigartig dieser Miteinbezug der Geistlichen in das diplomatische Zeremoniell war, bleibt fraglich, da dazu bislang Studien fehlen. Zumindest in Bern scheint die Situation um 1690 vergleichbar gewesen zu sein: Als Coxe nach Bern übersiedelte, wurde er am Ankunftstag von den zwölf wichtigsten Magistraten willkommen geheißen und am Tag darauf machten die Berner Geistlichen dem Vertreter in seinem Haus ihre Aufwartung.[49] Es bleibt allerdings fraglich, ob die Geistlichen in Bern ebenso selbstverständlich in das Zeremoniell miteinbezogen wurden wie in Zürich, oder ob der Berner Rat in diesem spezifischen Fall vor Coxe eine Anhänglichkeit gegenüber dem Protestantismus demonstrieren wollte.

6.1.1.2 Kanzel und Kanzlei: Zusammenarbeit mit Bürgermeister und Stadtschreiber

Kennzeichnend für die Frühe Neuzeit ist ein sich erst ausbildendes Ressortprinzip in der Verwaltung, weshalb zentrale Regierungsgremien oftmals gesamthaft für eine Vielzahl von politischen, diplomatischen oder juristischen Teilbereichen zuständig waren. Die Bildung von spezifischen Behörden – etwa eines Außenministeriums – geschah in Fürstenstaaten oftmals erst im späten

tistes, who made me a Learned & Eloquent Latine oration full of all the piety, zeal & respect to his Majestys person & government imaginable. I returnd them thanks in the same language with all the respect & civility & in the best manner I could which they were pleasd kindly to accept« (Coxe an den Secretary of State (Elgg, 25.11.1689), BAr Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 7], S. 14. Vgl. dazu auch »Proposition gehalten von Herr Obrist Pfarrer Klingler, im Namen aller Herren geistlichen zu Zürich, by bewillkommnung Herren Coxen Envoyé Extraordinari aus Engelland den 18. 9ber 1689«, ZBZH Ms E 152, hinten nach dem Register, S. 44-46; ZBZH Ms B 300, S. 149.

48 Aus den Acta Ecclesiastica (1696-1694), Eintrag vom 26.6.1690, StAZH E II 38, S. 271.

49 Coxe an den Secretary of State ([18.]7.1690), BAr Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 7], S. 301-307.

17. oder im 18. Jahrhundert; der Fürst selber behielt dabei die letztinstanzliche Entscheidungsgewalt.[50] In den eidgenössischen Orten als nicht-monarchische Gebilde lagen vergleichbare Befugnisse bei den Ratsgremien. In den Städteorten lassen sich zwar verwaltungstechnische Ausdifferenzierungen beobachten, etwa bei der Herausbildung von thematisch spezialisierten Ratsausschüssen und Kommissionen.[51] Keine Zürcher Kommission war allerdings alleine für die Außenbeziehungen zuständig. Die außenpolitischen Kompetenzen lagen sowohl bei den beiden Bürgermeistern, beim Geheimen Rat, beim Kleinen Rat und – insbesondere in Bündnisangelegenheiten – beim Großen Rat.[52] Je heikler sich die Materie gestaltete, desto kleiner wurde der Kreis an Eingeweihten.

Als ausführendes Organ der Zürcher Außenbeziehungen ist zudem die Kanzlei mit dem Stadtschreiber als Haupt zu nennen, der für die offizielle Korrespondenz des Standes zuständig war. Das Stadtschreiberamt eröffnete seinem Inhaber zentrale Einflussmöglichkeiten und funktionierte im zürcherischen Kontext – anders als in vielen anderen eidgenössischen Orten – nicht selten als Karrieresprungbrett: Von den insgesamt 26 Stadtschreibern zwischen 1650 und 1798 schafften es 7 ins Bürgermeisteramt.[53] Zwar war der Stadtschreiber nicht eigentlich Mitglied des Kleinen und Großen Rats und besaß weder Stimm- noch Rederecht in den Sitzungen (außer er wurde gefragt), doch besaß er dennoch die Würde eines Kleinrats und ihm kam bei Stimmengleichheit der Stichentscheid zu.[54] Üblicherweise wurde der Stadtschreiber zudem nach sechs Jahren in den Kleinen Rat berufen, worauf er sein früheres Amt abgeben musste.[55] Durch die Protokollführung während der Sitzungen war er bestens über die Ratsgeschäfte informiert, was beim weiteren Verlauf seiner Karriere von Vorteil war.

50 Duchhardt, Außenpolitik.
51 Vgl. dazu Peyer, Verfassungsgeschichte, S. 119, und Guyer, Verfassungszustände, S. 43.
52 Vgl. dazu Goppold, Kommunikation, S. 197-252. Allerdings scheinen sich im 17. Jahrhundert doch erste Ansätze der Bündelung von Themenkomplexen herausgebildet zu haben, indem der Kleine Rat Sitzungen zu außenpolitischen Themen (in nicht dringenden Fällen) jeweils auf den Mittwoch verlegte (ebd., S. 211).
53 Guyer, Führungsschichten, S. 409. Wie hoch das Prestige war, das in Zürich dem Stadtschreiberamt zukam, zeigt das Beispiel des Stadtschreibers und späteren Bürgermeisters Johann Caspar Hirzel (1617-1691). Dieser zeigte sich äußerst zurückhaltend, die Landvogteistelle im Thurgau 1658 anzutreten, da er deswegen das Stadtschreiberamt aufgeben musste. Er ließ sich schließlich vom Rat die oberste Kanzleistelle »reservieren«, damit er nach zweijähriger Amtszeit im Thurgau auf seinen angestammten Platz als Zürcher Stadtschreiber zurückkehren durfte (Weisz, Söhne, S. 28f.).
54 Domeisen, Bürgermeister Waser, S. 49-51.
55 Weber-Steiner, Ehrengetichte, S. 42f. Vgl. allgemein zur Entwicklung des Stadtschreiberamts auch Elsener, Notare.

Während sich kaum etwas Genaueres über die Zusammenarbeit zwischen den Geistlichen und den beiden Gremien des Geheimen und des Kleinen Rats herausfinden lässt, das nicht bereits im Unterkapitel zu den Praktiken beleuchtet worden wäre, lohnt eine genauere Untersuchung des Kanals der Geistlichen zum Bürgermeister und zum Stadtschreiber. Diese Amtsinhaber traten in Zürich am sichtbarsten als Akteure in den Außenbeziehungen auf. Quellenseitig sind diese Beziehungen zwischen den Geistlichen und den Bürgermeistern und Stadtschreibern nicht ganz einfach zu fassen. Da alle Involvierten in der gleichen Stadt lebten und wirkten, waren sie zumeist nicht auf Korrespondenzen angewiesen, sondern konnten mündlich miteinander kommunizieren, was kaum Quellen hinterließ. Dennoch finden sich insbesondere in den Nachlässen der Geistlichen hin und wieder Zettel mit Mitteilungen, oftmals ohne Ort und Datum, womit sich der Austausch belegen lässt. Darüber hinaus führten einzelne Geistliche Protokoll über Unterredungen mit den Magistraten. Anders als die regulären Korrespondenzen zwischen Geistlichen und fremden Gesandten sind die hier untersuchten Quellenstücke oftmals an der Schnittstelle zwischen mündlicher und schriftlicher Kommunikation situiert.

Sowohl in den 1610er- als auch in den 1650er-Jahren gibt es Hinweise auf einen besonders engen Austausch zwischen Geistlichen und Bürgermeistern in Zürich. Als Caspar Waser sich 1612 für das Bündnis mit Baden-Durlach einsetzte, spielte sein enger Draht zu Bürgermeister Johann Rudolf Rahn eine wichtige Rolle. An den badischen Gesandten Walter Rettich schrieb der Theologieprofessor, er habe dessen Schreiben bezüglich eines Bündnisses dem Bürgermeister »selbsten geliffert, vnd die sach ime *de novo*, *optima fide* commendiert«.[56] Einige Monate darauf – immer noch in der Bündnisangelegenheit – ließ Bürgermeister Rahn Waser zu sich rufen, las diesem einen Brief Rettichs vor, um sich danach über das weitere Vorgehen zu beraten. Von Rahn persönlich erfuhr der Theologieprofessor auch, dass »ehist ein conferentz tag angestellt werden« solle.[57] Das Treffen zwischen Waser und Rahn scheint hier in einem semi-offiziellen Rahmen stattgefunden zu haben – auf jeden Fall außerhalb jeglicher Gremien – und gemäß der Darstellung des Theologieprofessors fand der Meinungsaustausch in einer offenen Atmosphäre statt; zwar kannte Waser auch die Grenzen des Möglichen und teilte Rettich mit, dass er nun warten müsse, es sei denn »ich wölle dann *importunius et contra decorum* anhalten«.[58] Dennoch zeigte sich Rahn aufrichtig interessiert am Austausch und versprach seinerseits weitere Informationen.

56 Waser an Rettich (Zürich, 20.1.1612), GLAK 46, Nr. 5036, Nr. 13.
57 Waser an Rettich (13.4.1612), GLAK 46, Nr. 5036, Nr. 72.
58 Waser an Rettich (Zürich, 20.1.1612), GLAK 46, Nr. 5036, Nr. 13.

Zudem engagierte sich Waser damals im Dienste von Bürgermeister Leonhard Holzhalb für die Verbindungen zu Venedig. Emil Usteri deutete die Funktion des Theologen zur damaligen Zeit als diejenige eines Privatsekretärs für Holzhalb, da Waser bisweilen im Auftrag des Bürgermeisters seine Schreiben an Padavino oder an den Bündner Herkules von Salis richtete.[59] Diese Interpretation weist Waser allerdings eine zu passive Rolle zu, die wohl kaum dem umfangreichen Beziehungsgeflecht und den vielfältigen Aktivitäten Wasers – auch jenseits des venezianischen Bündnisgeschäfts – gerecht wird. Vielmehr ist davon auszugehen, dass nicht zuletzt Waser selbst von dieser zentralen kommunikativen Position profitieren konnte und sich vielleicht dem Bürgermeister sogar als Mittelsmann angeboten hatte. Es ist nicht von der Hand zu weisen, dass der Theologieprofessor einer der wichtigsten Informanten und Befürworter Venedigs in Zürich war; immerhin überlegte sich der venezianische Botschafter nach dem Tod Holzhalbs 1617, Waser zum Hauptkontakt Venedigs in Zürich zu ernennen.[60] Den Kanal zu beiden Bürgermeistern hatte Waser demgemäß optimal nutzen können.

Noch enger zeigt sich der Austausch zwischen Antistes Ulrich und den Bürgermeistern Salomon Hirzel (1580-1652), Hans Rudolf Rahn (1594-1655), Hans Heinrich Rahn (1593-1669) und Johann Heinrich Waser (1600-1669). Nicht immer wird ersichtlich, mit welchem dieser vier Magistraten er in Kontakt stand, da Ulrich auf den Zetteln als Adressat oftmals nur »Bürgermeister« notierte. Doch zeigt bereits diese Feststellung, dass der Antistes nicht zu einem bestimmten Bürgermeister eine enge Beziehung pflegte, sondern den Austausch mit den höchsten Amtsinhabern generell zur Gewohnheit gemacht hatte. Seine umfangreichen Nachrichtennetzwerke stellte der Antistes immer wieder in den Dienst der Bürgermeister.[61] Als Ulrich 1653 einen Brief des ehemaligen englischen Gesandten in der Eidgenossenschaft Oliver Fleming erhielt, in welchem dieser Ulrich über die zu verwendenden Ehrentitel bei einem Schreiben an das englische Parlament aufklärte, wandte sich der Antistes damit unverzüglich an die beiden Bürgermeister.[62] Ulrich hatte eigenhändig die wichtigsten Stellen

59 Usteri, Holzhalb, S. 347.

60 Gmür, Venedig, S. 135.

61 Schon vor seiner Wahl zum Antistes hatte Ulrich diese Benachrichtigungsstrategie gestartet, wie sich dies an einem Brief von 1649 ablesen lässt, als er dem Bürgermeister einen Brief des Landgrafen von Hessen zukommen ließ und gleichzeitig darum bat, ihn über den weiteren Verlauf des Geschäfts auf dem Laufenden zu halten (Ulrich an den Bürgermeister [1./11.5.1649], StAZH A 222.1, Nr. 89).

62 [Oliver Fleming an Ulrich] (London, 17./27.1.[1653]), StAZH A 222.1, Nr. 102: »Pour les tiltres qu'on donne à ces messieurs de l'estat, ie me fuit fort particulierement enquis et vous mande pour assurè que pour l'inscription il faut simplement mettre, Au parlament de la Republique d'Angelterre. Pour le dedans des letres, il

aus dem Brief exzerpiert und Bürgermeister Hirzel zugeschickt. Am unteren Briefrand sind zwei Notizen angebracht. Erstens: »Kan in der Canzlei abcoppiert vnd mir wider zurück gschickt werden.« Und zweitens: »Ein coppey ihr ehrs. Wysh. H. Burgerm. Rohnen.«[63] Nicht nur Nachrichten aus England, sondern auch aus Genf leitete Ulrich umgehend an die Bürgermeister weiter, wie er selber festhielt: »Was sambstags am morgen vf der post von der kirchen Genff angelanget, ist e.e. Wysheit also bald eingehendiget worden.«[64] Dies macht deutlich, wie rasch und effizient relevante Informationen, die an den Antistes gelangten, an die Bürgermeister übermittelt wurden.

Wertvolle Dienste leistete Ulrich nicht nur bei der Weiterleitung, sondern auch bei der Kompilation von Informationen. Im Umfeld der Waldenserverfolgung 1655 versprach er Bürgermeister Hans Rudolf Rahn: »Ich trag etwas zusammen vß w.v. gn. H. actis, aber nichts volkommens.«[65] Dies deutet darauf hin, dass Ulrich ungehinderten Zugriff auf die Akten des Rats hatte, wodurch er den Bürgermeistern zuarbeiten konnte. Dieser Austausch zwischen Antistes und Bürgermeister geschah nicht nur in Form von Zetteln und Briefen, sondern auch mittels persönlicher Gespräche, wie dies durch einen Brief von Ulrich an Pell ersichtlich wird. Darin erzählt jener dem englischen Gesandten, er habe den Bürgermeister gesehen und diesem das Wichtigste bezüglich der Angelegenheit im Piemont berichtet.[66] Gelegentlich glichen die Berichte des Antistes an den Bürgermeister einer europäischen Gesamtnachrichtenschau, wenn Ulrich die Informationen gebündelt – und immer in eigener Handschrift – an den Bürgermeister schickte.[67] Solche konzentrierten Nachrichtenbündel scheinen als Ersatz für Unterredungen fungiert zu haben, wie die folgende

ne les faut appeller ny treshauts, ny trespuissans, ny magnifiques, ny serenissimee, ny excellences, ny aucun autre semblable tiltres: mais il faut simplement les appeller treshonorables. Et en parlant à eux il faut dire seulement, Vous ou bien vos honneurs. Ce sont les titres qu'on use.«

63 »Extraict de la seconde lettre du Chev. Flemming«, StAZH E II 457f., S. 147. Der Originalbrief von Fleming: Hinderzühnian [Fleming] an [Ulrich] (15./25.5.1652), StAZH E II 457f., S. 141-141a.

64 [Ulrich] an den Bürgermeister (29.10.1655), StAZH A 213.2, Nr. 270. Ähnlich auch in den Acta ecclesiae Tigurinae, Eintrag vom 23.2.1655, StAZH E II 21, S. 8: »H. Leger Pastor Genevensis schribt die schwär verfolgung der kirchen in Piemont, daß ich alsbald H. Burgerms. Rahnen communiciert, der achtet es nottwendig, daß man diß naher Arau berichte.«

65 Ulrich an Bürgermeister Rahn (16.4.1655), StAZH A 213.1, Nr. 161.

66 Ulrich an Pell (10./20.8.1655), BAr Großbritannien Bd. 36/672 (London BL/Lansdowne Ms./PP XI], S. 93.

67 »Herr antistes Ulrichen remarques über vnsere obschwebenden geschäfft« (Ulrich an BM Rahn) (8.2.1656), StAZH A 235.4, Nr. 45, und Ulrich an Rahn, »allerley« (ohne Datum), StAZH A 235.4 (ohne Nummerierung).

Erklärung von Ulrich nahelegt: »Obglich wol e.e. Wysheit ich nit besuche wegen dero vnvfhörlichen schwären standts-geschäften [= Erster Villmerger-krieg, SRT], die Gott mit gnaden miltere, bin ich doch stätts by der selben mit miner fürbitt vnd sorgen, vnd eröfne derselben in particular etliche miner gedanken.«[68] Das Zusammenspiel von Ulrich mit Bürgermeister und Kanzlei bei der Nachrichtenübermittlung wirkt äußerst durchdacht und strategisch. Da solche Informierungen gezielt an die Bürgermeister gerichtet waren und nicht in einem Gremium vorgebracht wurden, konnte auch der Rezipientenkreis klein gehalten werden, so dass heikle *Arcana* nicht nach außen gelangten.

Gerade Ulrich ließ es allerdings nicht bei der Nachrichtenübermittlung bewenden. Hin und wieder brachte er den Bürgermeistern ungefragt Vorschläge über das weitere Vorgehen vor. Als niederländische Theologen im Februar 1652 um eine reformiert-eidgenössische Vermittlung im Englisch-Niederländischen Seekrieg bei Zürcher Geistlichen nachfragten, setzte Ulrich ein Schreiben an den Bürgermeister auf, das begann mit den Worten: »E. ehrs. Wysheit verziehe mir, das ich ganz vertrauwlich derselben eröfne mine gedanken wegen vorstender consultation.« Als ersten Vorschlag brachte er an: »Ich achten für nottwendig, daß man in der stille von disen sachen deliberiere; weil vnser leüt vnd ander nüt bessers können dan curios syn vnd censieren.«[69] Offensichtlich sah sich der Antistes selber gemeinsam mit den Bürgermeistern als zu einem inneren Kreis der Eingeweihten zugehörig, von dem missliebige Mithörer – damit konnte die Burgerschaft, allenfalls sogar der Große Rat gemeint sein – ausgeschlossen werden sollten. Es folgten in dieser Angelegenheit eine ganze Reihe von Ratschlägen über den Zeitpunkt der Antwort, die Absendung einer Gesandtschaft und eine Weiterleitung des Schreibens an Dritte.[70]

Ulrich machte zudem Vorschläge zum Vorgehen Zürichs im Konflikt zwischen Savoyen und den Waldensern, er warb für weitere Vermittlungsaktionen bei protestantischen Mächten und er äußerte Ideen zu einer zweiten Gesandtschaft nach England im Oktober 1656.[71] Alle diese Vorschläge waren nicht an ein Gremium, sondern direkt an den Bürgermeister gerichtet. Die Quellen dokumentieren den direkten Kanal und den vertraulichen Umgang, den der Antistes mit den Bürgermeistern pflegte.

Gegen Ende des 17. Jahrhunderts existierten solche Direktkanäle zwischen weltlicher und geistlicher Elite immer noch. Als der Zürcher Hauptmann

68 Ulrich an Rahn, »allerley« (ohne Datum), StAZH A 235.4 (ohne Nummerierung).
69 Ulrich an den Bürgermeister (6.2.1653), StAZH E II 19, S. 339.
70 Ulrich an den Bürgermeister (6.2.1653), StAZH E II 19, S. 339-342.
71 Ulrich an den Bürgermeister Rahn (21.3.1655), StAZH A 213.1, Nr. 151; Ulrich an Bürgermeister Rahn (21.5.1655), StAZH A 213.1, Nr. 201; »Herr Antistes Ulrich vermeint, mann sollt jemand mit Herr Morland, der piemontesischen händlen halben naher Engelland abschicken« (7.10.1656), StAZH A 213.3, Nr. 20.

Hess auf Geheiß seiner Obrigkeit Ende 1689 beim Kaiser in Augsburg wegen der Kornsperre vorsprach, dabei aber in seinem Memorial bezüglich Durchmarsch- und Passrechten viel weiter ging als vorgesehen, informierte der niederländische Gesandte Petrus Valkenier – der damals ebenfalls in Augsburg residierte – umgehend den Theologieprofessor Heidegger, der wiederum die beiden Bürgermeister vom Vorgefallenen in Kenntnis setzte.[72] Diese zeigten sich bestürzt über das Vorgehen von Hess und setzten alle Hebel in Bewegung, um das Memorial wieder zurückzufordern. Als Hess im Januar 1690 wiederum in Zürich ankam und dem Geheimen Rat Bericht erstatten wollte, war dieser bereits über seine Verrichtungen informiert und tadelte ihn scharf.[73] Auch hier scheint die Angelegenheit, in die Heidegger aufgrund seiner engen Beziehung zu Valkenier involviert worden war, nicht weiter als bis zum Geheimen Rat vorgedrungen zu sein, was bedeutet, dass der Geistliche in dieser Angelegenheit im innersten Zirkel der Macht agierte.

Etwas anders, aber nicht weniger aufschlussreich, präsentiert sich das Verhältnis der Geistlichen zur Kanzlei und zu den Stadtschreibern. Wie bereits weiter oben dargelegt, eröffnete das Stadtschreiberamt in Zürich seinem Inhaber gute Aufstiegschancen in höhere Ämter (nicht zuletzt in das Bürgermeisteramt) und die Kanzlei galt gemeinhin als ein Ort, »wo die ›ratsverwandte‹ Jugend von Zürich ihre höchste praktisch-politische, verwaltungstechnische und juristische Ausbildung empfing«.[74] Es bietet sich ein Vergleich mit dem umliegenden europäischen Umland an, wo Kanzlisten und Sekretäre im Verlauf der Frühen Neuzeit an Bedeutung gewannen. In einigen Monarchien, etwa in Frankreich, gab es bereits im 16. Jahrhundert einen Staatssekretär, der spezifisch für die Korrespondenz mit fremden Mächten zuständig war.[75] Da sich die diplomatischen Netzwerke allmählich verdichteten und immer häufiger Ambassadoren und Residenten zum Einsatz kamen, entwickelte sich das Bedürfnis nach einem Verarbeitungszentrum, in dem die kontinuierlich eintreffenden Briefe aus dem Ausland gesammelt und ausgewertet wurden. Der Staatssekretär überwachte diesen Austausch zwischen fremden Mächten, eigenen Diplomaten in der Fremde und seinem Fürsten. In England, Frankreich und Spanien war das Amt des Staatssekretärs hoch angesehen und bedeutete zumeist eine unmittelbare Nähe zum Fürsten; nicht zuletzt der Zugriff auf und

72 Vermutlich handelte es sich bei diesem Memorial um dasjenige vom 10.11.1689, ZBZH Ms B 260, fol. 193v-195v.

73 Vgl. dazu den Kommentar zum Memorial von Hess, ZBZH Ms B 260, fol. 196r. Allerdings schrieb Valkenier später an Heidegger, die Sache sei nicht ganz so schlimm und er habe selber deswegen an den Bürgermeister geschrieben (Valkenier an Heidegger [Augsburg, 8./18.1.1690], ZBZH Ms B 260, fol. 196r-197r).

74 Weisz, Söhne, S. 26.

75 Vgl. dazu Tischer, Diplomatie.

die Kontrolle von politisch wichtigen Dokumenten erhöhten dabei ihre Autorität.[76] Für Republiken wiederum stellte sich die Situation etwas anders dar, obwohl auch die niederländischen Generalstaaten mit dem Amt des »Greffier« eine ähnliche Funktion wie diejenige eines Staatssekretärs kannten.[77]

Die Rolle der Zürcher Stadtschreiber ist generell nur schlecht untersucht, so auch ihre außenpolitische Funktion.[78] Bekannt ist, dass der erste Ratssubstitut jeweils das Protokoll an der gesamteidgenössischen Tagsatzung führte und dort mit fremden Vertretern in Kontakt kam. Nicht selten begleitete ein Mitglied der Kanzlei Zürcher Gesandte auf Missionen und wirkte so als Legationssekretär. Die Oberaufsicht über die Kanzlei trug der Bürgermeister, wodurch ein direkter Draht vom Schriftenverkehr mit dem Ausland zum Bürgermeisteramt führte.[79] Sollte ein offizieller Brief des Zürcher Rats an einen fremden Fürsten verfasst werden, wurde der Stadtschreiber damit beauftragt, wodurch dieser zu einer Art Staatssekretär wurde. Ebenso traf auswärtige Korrespondenz beim Stadtschreiber ein, der diese dann an den Bürgermeister weiterleitete. Neuere Akten aus der Kanzlei (heutige Signatur A im Staatsarchiv Zürich) wurden im Rathaus, in der Kanzleistube oder auch in den Wohnungen der Unterschreiber aufbewahrt, während Akten zu älteren, abgeschlossenen Geschäften ab 1606 thematisch gebündelt in der Sakristei des Fraumünsters aufbewahrt wurden.[80] Dieser Aufbewahrungsort der älteren Akten erleichterte den Geistlichen womöglich den Zugriff auf außenpolitisch relevante Dokumente.

Wird der Umgang der Zürcher Stadtgeistlichkeit mit einzelnen Magistraten analysiert, fällt die oftmals enge Beziehung zum Stadtschreiber auf. Einige der Praktiken, welche die Zusammenarbeit mit der Kanzlei dokumentieren, wurden bereits weiter oben untersucht, darunter etwa Übersetzungsleistungen oder die Hilfe der Geistlichen bei der Übermittlung von Schreiben des Zürcher Rats an Fürsten und Stände (vgl. Kapitel 4.2.2.3). Im Folgenden sollen deshalb

76 Dover, Secretaries, S. 1-7.

77 Duchhardt, Außenpolitik. Vgl. zur Kanzlei in einem republikanischen Kontext auch Krischer, Syndici.

78 Im Fokus bisheriger Studien stand eher deren Implementierung im Mittelalter; solche »Kanzler« enstammten zumeist dem geistlichen Umfeld (vgl. dazu Elsener, Notare). Mit Fokus auf die Frühe Neuzeit vgl. auch Breiter, Schaffhauser Stadtschreiber. Es ist zu vermuten, dass sich die Schaffhauser Erkenntnisse in den meisten Fällen auch auf Zürich übertragen lassen. Erwähnung findet dort etwa die Funktion von Stadtschreibern als Gesandte oder deren Beauftragung mit der Führung der städtischen Korrespondenz (S. 55-57).

79 Weber-Steiner, Ehrengetichte, S. 42 f., 48.

80 Aus den Bestandsinformationen (Signatur A) des Staatsarchivs aus dem Online-Katalog.

weniger die einzelnen Tätigkeiten, sondern generell die Verbindungen zwischen Geistlichen und Stadtschreibern im Fokus stehen.

Besonders eng und vertraulich gestaltete sich der Austausch zwischen Antistes Breitinger und dem Stadtschreiber Hans Georg Grebel (1590-1633) und dessen Amtsnachfolger und späteren Bürgermeister Johann Heinrich Waser (bis Juni 1633 Ratssubstitut, danach Stadtschreiber). Breitinger hatte dem jungen Waser, dem Sohn seines Freundes Caspar Waser, den Eintritt in die Kanzlei 1621 überhaupt erst ermöglicht, und auch mit Grebel verband ihn eine Freundschaft.[81] Diese Verbindungen erwiesen sich für Breitinger im Jahre 1632 als vorteilhaft, als sich der Matrimonial- und Kollaturstreit auf einem Höhepunkt befand und gleichzeitig die schwedischen Truppen nahe an der eidgenössischen Grenze durchzogen. Der Antistes befand sich während der Maitagsatzung unter dem Vorwand einer Kur in Baden, wobei er immer wieder auf Waser zurückgriff (dem er ebenfalls eine Kur spendiert hatte), um über die Beratungen in den Sitzungen auf dem Laufenden gehalten zu werden und gleichzeitig Druck auf die evangelischen Schiedsrichter auszuüben.[82] Breitinger ließ Grebel während dieser Zeit eine Vielzahl von Berichten von Prädikanten aus dem Rheintal zukommen, womit er die Situation der verfolgten Glaubensgenossen in der Ostschweiz ständig wieder in Erinnerung rief.[83] Auch an Waser schickte der Antistes nach dessen Übernahme des Stadtschreiberamts solche Berichte, im Juli 1633 mit folgendem Kommentar:

> »Glychwol mir verborgen syn will, wo vnd in was form diser […] bericht am fruchtbarsten fürzubringen syn möchte, als suche ich hiemit zuflucht by dem Herren Gevatter, vnd übersende ihme diss, dienstfründtlich bittendende, sich darinnen zeersächen, setzen ihme aber gentzlichen heimb, mein hochehrend gnedige lieb Herren die Ehrengsandten deßen komlichister zyt vnd maaßen zuverstendigen oder alles vns zu beßerer glegenheit mit widerumb heimbzenemmen.«[84]

In einem anderen Schreiben gab Breitinger Waser Ratschläge zur Abfassung eines Dokuments und bat diesen, ihm seine Offenheit zu verzeihen und bot an, seine Ausführungen mündlich weiter zu erläutern.[85] Breitinger bedankte sich auch dafür, dass Waser ihn über die Beratungen des Geheimen Rats auf Schloss

81 Schmid, Konfessionelle Elite, S. 113, 116; Mörikofer, Breitinger, S. 205 f.
82 Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 105, und Domeisen, Bürgermeister Waser, S. 47f.
83 Breitinger an den Junker Stadtschreiber [Grebel] (Zürich, 3.5.1631), StAZH A 264.2, Nr. 109.
84 Breitinger an Ratssubstitut Joh. Heinrich Waser in Baden (Zürich, 3.7.1633), StAZH A 238.1 (ohne Nummer/Paginierung).
85 Breitinger an Stadtschreiber Waser [1633], StAZH A 326, Nr. 75.

Elgg auf dem Laufenden gehalten habe.[86] Dass der Stadtschreiber zudem in die Kommunikation zwischen Breitinger und dem pfälzischen Oberst Hans Georg Peblis eingebunden war, zeigt ein Brief von Peblis an Waser, in dem der Oberst mitteilte, was er sonst Neues erhalte, »schreib ich an Herren Breitinger, welch schreiben der Her [= Waser, SRT] lesen wirdt«.[87] Solche Quellenauszüge belegen den engen Umgang des Antistes mit den beiden Stadtschreibern. Einerseits profitierten diese von seinen Berichten und Gutachten, andererseits verschafften sie Breitinger wichtige Informationen aus den innersten Machtzirkeln Zürichs. Das Verhältnis gestaltete sich somit ausgeglichen und für beide Seiten vorteilhaft.

Wie zu zeigen ist, sollten diese Beziehungen Breitingers zur Kanzlei kein Unikum bleiben. Fast ebenso eng gestaltete sich der Umgang zwischen der Stadtgeistlichkeit und dem Stadtschreiber (und ebenfalls späteren Bürgermeister) Johann Caspar Hirzel in den 1650er- und 1660er-Jahren.[88] Hirzel war vor seinem Eintritt in die Kanzlei Großratsmitglied gewesen und hatte damals als Vertreter in der Synode sowie als Mitglied des Examinatorenkonvents gewirkt, weshalb sich – vielleicht darauf aufbauend – ein kontinuierlicher Austausch mit den Geistlichen etablierte.[89] Immer wieder lassen sich Hinweise dafür finden, dass Antistes Ulrich Nachrichten und Vorschläge nicht nur an die Bürgermeister, sondern auch an Hirzel weiterleitete. So etwa gelangte er mit einer ganzen Reihe von Nachrichten aus dem Umland, aus Genf und den Gemeinen Herrschaften an Hirzel, wobei er vorausschickte: »Ich bemühen denselben in bewusten Standgeschäften occupierung vngern, doch muß ich den zugang suchen zu i. ehrs. durch ine in byliggenden sachen.«[90] Weiter schlug er 1652 Hirzel vor, demnächst an England und die Niederlande wegen des drohenden Kriegs zu schreiben, und bat den Stadtschreiber, diese Sache einem Mitglied des Examinatorenkonvents zu kommunizieren.[91] 1655 informierte er den Stadtschreiber über die bevorstehende Abreise des englischen Gesandten George Downing aus London.[92]

Im Gegenzug gelangte auch Hirzel mit Informationen und Ansuchen an den Antistes. So bat Hirzel Ulrich im Umfeld der Waldenserverfolgung von 1655, an die Waldenser zu schreiben, »das die evangelische Ort wyter in allwäg ihr bestes thun werdint, das sy widerumb in sicherheit kommen mögind«. Weiter

86 Breitinger an Stadtschreiber Waser ([Zürich?], [1634-36?]), StAZH A 238.1 (ohne Nummer/Paginierung).
87 Peblis an Waser (Frankfurt 16.6.1634), StAZH A 220, Nr. 107.
88 Vgl. zu Hirzel auch Weisz, Söhne.
89 Vgl. dazu ebd., S. 26.
90 Ulrich an den »Schwager« Stadtschreiber (16.12.1650), StAZH E I 1.17 [ohne Nummer].
91 Ulrich an den Vetter Stadtschreiber (21.3.1652), StAZH E I 1.17 [ohne Nummer].
92 »Bericht (von Ulrich) – Von der ankonfft des englischen extra-commissarii, herrn Davoning« (17.8.1655), StAZH A 213.2, Nr. 156.

wünschte Hirzel: »Vnd were minen g.H. lieb, wan es müglich, eigentlich ze wüssen, wann der englische Hr. Abgesandte ins Piemont zu Genff anlangen mochte, für das ersprieslichest erachtende, wan vff ein zyt auch die eydtg. Gesandtschaft der enden anlangen möchte.«[93] Auch einen Teil der Kommunikation mit den englischen Gesandten übernahm Ulrich auf Geheiß des Stadtschreibers. So trug Hirzel dem Antistes auf, Pell über die Vorgänge im Piemont zu unterrichten, damit dieser davon nach England berichten könne.[94] Noch 1664, anlässlich des Wigoltinger Handels, informierte Hirzel Ulrich über geplante Schreiben an fremde Fürsten (in welchen der innereidgenössische Konflikt erläutert werden sollte) und schickte diesem die Briefkonzepte zu.[95]

Informationen flossen aber nicht nur über den Antistes, sondern der Stadtschreiber schrieb auch an die beiden Theologieprofessoren Johann Rudolf Stucki und Johann Heinrich Hottinger. In einem undatierten Schreiben, das vermutlich 1654 oder 1655 im Umfeld der Beratungen mit John Dury über dessen Kirchenunionsprojekt entstanden war, bedankte sich Stucki beim Stadtschreiber für die Übersendung eines Dokuments und fügte an: »Das concept gefahlt mir über die maßen wol, ist begrifflich vnd gnugsam. […] So bald müglech wil ich die brieff meinem hochgeehrten Herrn Schwager [= Hirzel, SRT] zum einschluß überschicken.«[96] Obwohl nicht ersichtlich wird, um welches Schreiben es sich hier handelte, hatte der Stadtschreiber Stucki offensichtlich einen Entwurf zukommen lassen, den dieser begutachtete und dann wieder zurückschickte, was auf die Wichtigkeit einer solchen Zusammenarbeit mit der Kanzlei hindeutet. Stucki informierte ebenso den Unterschreiber Andreas Schmid – nach Rücksprache mit den englischen Gesandten – über die verschiedenen diplomatischen Ränge, wohl um diesem die korrekte Adressierung von Briefen zu erleichtern sowie zeremonielle Unstimmigkeiten zu vermeiden.[97] Ferner lässt sich ein Austausch zwischen Hirzel und Hottinger feststellen. In mehreren Briefen informierte der Stadtschreiber den Theologieprofessor, der damals in Heidelberg weilte, über den Ersten Villmergerkrieg und über damit zusammenhängende Entscheide an der Tagsatzung im Nachgang des

93 [Joh. Caspar] Hirzel an Ulrich (kein Datum), StAZH E II 442 d, S. 468.

94 Acta ecclesiae Tigurinae, Eintrag vom 23.2.1655, StAZH E II 21, S. 8.

95 Hirzel an Ulrich (29.8./8.9.1664), StAZH E II 30a, S. 703.

96 Hans R. Stucki an Stadtschreiber Hirzel (ohne Ort und Datum, ca. 1654?), StAZH A 222.1, Nr. 129a (mit dem Vermerk »ad manus proprias«).

97 Hans R. St. [= Hans Rudolf Stucki] an den Unterschreiber Schmid (ohne Ort und Datum, ca. 1654?), StAZH A 222.1, Nr. 129: Der Resident habe ihm gesagt, dass zwischen dem Status eines Residenten und demjenigen eines »ordinari ambassadoren« kein Unterschied bestehe; ein »extraordinari ambassador« habe hingegen das größere Ansehen, wie Thurloe Pell geschrieben habe.

Konflikts.[98] Dass bei diesem Kontakt Hirzel nicht einfach nur als Vertrauensperson, sondern als Amtmann in Erscheinung trat, zeigt seine Aufforderung, Hottinger solle die mitgeteilten Nachrichten über den Ersten Villmergerkrieg in Heidelberg in Druck geben oder sonstwie kommunizieren, damit man die »lügenhaften« Berichte der Gegenseite entkräften könne.[99] In ähnlicher Manier korrespondierte auch der zwischen 1658 und 1660 in Vertretung für Hirzel als Stadtschreiber agierende Andreas Schmid mit Hottinger über die diversen Geschäfte, die der Theologieprofessor für den Rat zu erledigen hatte.[100] In gewisser Hinsicht übernahmen damals Hirzel und Schmid tatsächlich die Rolle von Staatssekretären, die mit einem Agenten in der Fremde korrespondierten und Anweisungen zum weiteren Vorgehen übermittelten.

Etwas weniger offensichtlich ist die Zusammenarbeit zwischen Kanzlei und Stadtgeistlichkeit in den zwei letzten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts. Ein besonderes Stadtschreiber-Geistlichen-Gespann lässt sich dennoch auch hier ausmachen, und zwar umfasste dieses den Theologieprofessor Heidegger und den Stadtschreiber Johann Heinrich Rahn. Rahn hatte in den 1660er-Jahren sowohl bei Hottinger in Heidelberg als auch bei Heidegger in Burgsteinfurt studiert, bevor er sich für eine politische Laufbahn entschied und ab 1687 als Stadtschreiber amtierte.[101] Die Zusammenarbeit mit seinem ehemaligen Lehrer ergab sich somit auf Grundlage dieser Bildungserfahrungen. Ein erstes Indiz für ihr Vertrauensverhältnis war die Weitergabe der Korrespondenz, die Heidegger (auf Direktive des Rats) im Jahr 1685 mit Valkenier aufgenommen hatte, an den damals noch als Unterschreiber amtierenden Rahn; Letzterer führte die Korrespondenz mit dem niederländischen Gesandten bis 1690 fort.[102] Es ist zu vermuten, dass Heidegger auch weiterhin von Rahn über den Inhalt der Korrespondenz auf dem Laufenden gehalten worden war. Deren Zusammenarbeit funktionierte auch bei anderen Angelegenheiten, wie folgender Ausschnitt aus einem Schreiben von Rahn an einen der Ratssubstituten zeigt: »Nach demme mihr Hr. D. Heidegger gestern abends ein schreiben von Hr. D. Fabricio, die pfältzische cleinodien betreffend, communiciert, hab ich solches diesen morgen ihro ehrs. Wht. Herrn Burgermeister Hirtzel naher Küßnacht versandt, umb

98 Mehrere Briefe von Joh. Caspar Hirzel an Hottinger vom 24.8.1656, 2.3.1656 und 30.3.1656, ZBZH Ms F 66, fol. 249r-250r, 251r-v, 253r-v und 257.

99 Joh. Caspar Hirzel an Hottinger (Zürich, 2.3.1656), ZBZH Ms F 66, fol. 257.

100 Stadtschreiber Andreas Schmid an Hottinger (Zürich, 22.8.1659), ZBZH Ms F 67, fol. 127r-v; Stadtschreiber Andreas Schmid an Hottinger (Zürich, 27.8.1659), ZBZH Ms F 67, fol. 131r-131ar; Stadtschreiber Andreas Schmid an Hottinger (Zürich, 10.9.1659), ZBZH Ms F 67, fol. 142r-142ar; Stadtschreiber Andreas Schmid an Hottinger (Zürich, 11.12.1659), ZBZH Ms F 67, fol. 145r-v.

101 Maissen, Par un motief, S. 259f.

102 Vgl. zu dieser Korrespondenz auch Hoiningen-Huene, Holland, S. 132, Fußnote 2.

dero guttachten darüber einzuholen […].«[103] Aspekte der Zusammenarbeit zwischen Geistlichen und Kanzlei lassen sich somit auch in diesem Fall beobachten.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die Zürcher Stadtgeistlichen oft gezielt und strategisch den Austausch mit Bürgermeister und Stadtschreiber pflegten. Nicht selten agierten sie als verlängerter Arm der Kanzlei, etwa wenn es darum ging, Nachrichten zu übermitteln, Briefe zu übersetzen oder die Korrespondenz mit fremden Gesandten zu koordinieren. Die Nähe zum Stadtschreiber kann dabei nicht erstaunen. Erstens entstammten die Kanzlisten selber zumeist einem Bildungsmilieu, das sie überhaupt für die – nicht zuletzt sprachlich – anspruchsvolle Tätigkeit in der Kanzlei qualifizierte.[104] Dass die Geistlichen zuvor in ihrer Funktion als Lehrer an der Hohen Schule (oder auch im Ausland, wie das Beispiel Rahn-Heidegger zeigt) diese Bildung mitgestaltet hatten, dürfte wohl nicht unwesentlich zur Festigung von Vertrauensverhältnissen geführt haben. Zweitens verfügten die Geistlichen über spezifisches Wissen – etwa in sprachlicher oder geopolitischer Hinsicht – oder verfügten über Informationsquellen, welche den Stadtschreibern bei der Ausführung ihrer Amtstätigkeiten behilflich sein konnten. Eine Zusammenlegung von Ressourcen, Fähigkeiten und Kanälen bot sich deshalb an. Diese Beziehungen zur Kanzlei dürfen deshalb nicht einseitig, sondern müssen viel eher als Kollaboration betrachtet werden, bei der im besten Fall beide Seiten profitieren konnten. Eine solche Zusammenarbeit zwischen Kanzlei und informellen Akteuren lässt sich auch in anderen Kontexten beobachten. Eine neuerliche interessante Parallele ergibt sich zu den bereits erwähnten Hofdamen und Mätressen, die ebenfalls den Zugang zum Staatssekretär suchten, um ihre informelle Diplomatie zu stützen.[105] In ähnlicher Weise stabilisierten die Zürcher Geistlichen mit der Pflege des Kontakts zu Bürgermeister und Stadtschreiber ihre Rolle in den Außenbeziehungen. Dieser Umgang, den die Geistlichen weniger mit einzelnen Gremien, als gezielt mit Einzelpersonen in bedeutenden außenpolitischen Positionen pflegten, zeigt sich als effektive, diskrete und schnelle Form der Kommunikation und des Informationstransfers in den Beziehungen Zürichs zu fremden Mächten.

6.1.1.3 Vergleiche zu anderen informellen außenpolitischen Akteuren in Zürich: Kaufleute und Militärunternehmer

In Zürich waren neben den Geistlichen noch andere Personengruppen als außenpolitische Akteure tätig. Formalpolitisch übernahmen notwendigerweise

103 Rahn an den Ratssubstitut (Zürich, 20.9.1686), StAZH A 187.4, Nr. 349.
104 Vgl. dazu die sprachlichen und anderweitigen Voraussetzungen für das Stadtschreiberamt in Schaffhausen bei Breiter, Schaffhauser Stadtschreiber, S. 25-27.
105 Bastian/Dade/Ott, Weibliche Diplomatie, S. 110.

die Ratsherren selbst ihre Funktion als Handlungsbefugte in den Außenbeziehungen wahr. Ging es um zeremonielle Anlässe wie etwa die Begrüßung eines fremden Gesandten oder um offizielle Missionen an Fürstenhöfe, traten im Normalfall Zürcher Ratsherren als Exponenten der Außenbeziehungen in Erscheinung.[106] Im Folgenden soll allerdings nicht dieser offizielle diplomatische Austausch, sondern das Wirken weiterer Personengruppen, die sich neben den Geistlichen als informelle außenpolitische Akteure betätigten, im Fokus stehen. Bei diesen handelte es sich ausschließlich um »Karriereemigranten«, denen durch berufsbedingte Auslandaufenthalte sowie durch transnationale Netzwerke der soziale (und teilweise auch politische) Aufstieg gelungen war.[107] Im Zürich des 17. Jahrhunderts sind dazu primär die Kaufleute und Militärunternehmer zu zählen. Anders als die Geistlichen waren diese Personengruppen jedoch nicht an die Informalität gebunden; die Handels- oder Solddiensttätigkeit war nicht *per se* unvereinbar mit einem Ratsmandat, weshalb hier die Grenze zwischen formeller und informeller Tätigkeit mit Voranschreiten der Ämterlaufbahn oftmals zu verschwimmen beginnt. Die Verfügbarkeit von informellen Kanälen und Netzwerken ins Ausland stand oftmals am Beginn einer Ratskarriere, weshalb sich Muster einer außenpolitischen Betätigung ergeben, die jenen des geistlichen Engagements ähneln. Denn gleich wie die Geistlichen besaßen Kaufleute und Militärunternehmer die zentralen Voraussetzungen für den Dienst in der Außenpolitik, welche von Marika Keblusek mit »stamina, organisational and social skills, and a command of foreign languages« sowie mit »geographical positioning and mobility« benannt werden.[108] Um das außenpolitische System Zürichs begreifen zu können, ist der Fokus auf diese beiden weiteren Personengruppen unerlässlich. Studien zum außenpolitischen Engagement von Zürcher Kaufleuten und Militärunternehmern existieren allerdings nur für Einzelpersonen, nicht aber für ihre Strategien als Kollektiv. Aus diesen

106 Vgl. dazu etwa bespielsweise die Missionen von Salomon Hirzel nach Paris 1634/35 (Weisz, Salomon Hirzel, S. 96-193), oder die Wiener Reise von Beat Holzhalb 1677 (Holzhalb, Wiener Reise). Auch bei der Absendung von Ratsherren wurden bestehende Ressourcen optimal genutzt: Als etwa der Kurfürst von Brandenburg 1672 den reformierten Orten und St. Gallen die Taufpatenschaft seines neugeborenen Sohnes antrug, nutzten diese eine ohnehin geplante Reise des Zürcher Zunftmeisters Andreas Meyer (1635-1711) ins Reich, um Gratulationen und Geschenke nach Brandenburg zu überbringen (Kurbrandenburg an die reformierten Orte (24.1./3.2.1672), StAZH A 183.1, Nr. 35, und die reformierten Orte an Kurbrandenburg (Zürich, 27.4.1672), StAZH A 183.1, Nr. 44).

107 Zum eidgenössischen Kontext vgl. Holenstein, Karriereemigranten (zu einer Begriffsdefinition insbesondere S. 159) sowie Holenstein, Mitten in Europa, S. 41-68.

108 Keblusek, Profiling, S. 11. Unter den von ihr genannten Akteuren, welche sich hauptsächlich als solche »Agents« betätigten, finden sich sowohl Geistliche als auch Kaufleute und Soldaten (S. 9).

Gründen kann in der vorliegenden Untersuchung lediglich auf einzelne Aspekte hingewiesen werden, während eine Gesamtaufarbeitung ihres Einflusses auf die Zürcher Außenbeziehungen eigener Forschungen bedarf.

Die Personengruppe der Kaufleute ist aus der Zürcher Geschichte nicht wegzudenken.[109] Während im Mittelalter noch der Zwischenhandel (mit Getreide, Salz, Metallen und anderem) eine große Rolle gespielt hatte, sollte sich im 16. und 17. Jahrhundert insbesondere das Textilgewerbe und der Textilexport zu einem immer wichtigeren Wirtschaftszweig entwickeln.[110] Seit 1662 wurden die Interessen der Textilfabrikanten vom Kaufmännischen Direktorium vertreten und mehrere Male fanden im 17. Jahrhundert eidgenössische Gesandtschaften nach Frankreich statt, die aufgrund wirtschaftlicher Überlegungen von kaufmännischen Exponenten mitgetragen wurden.[111] Keinen geringen Anteil am Aus- und Umbau der Zürcher Wirtschaft sowie an der stärkeren Exportorientierung hatten Glaubensflüchtlinge: Die Locarnesi im 16. Jahrhundert und die Hugenotten im 17. Jahrhundert trugen maßgeblich zu einer stärkeren Handelsverflechtung mit dem Ausland bei.[112] Die heute mit Zürich in Verbindung gebrachten Bankgeschäfte sollten erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts an Wichtigkeit gewinnen; ohnehin war die Zürcher Wirtschaft im 17. Jahrhundert weit weniger breit vernetzt als etwa diejenige in Genf oder St. Gallen.[113]

Für angehende Zürcher Kaufleute war die Absolvierung einiger Lehrjahre im Ausland unumgänglich, wie sich dies exemplarisch anhand einiger der wichtigsten Exponenten der Zürcher Wirtschaft im 16. und 17. Jahrhundert zeigen lässt.[114] Hans Heinrich Lochmann (1538-1589), der in der Mitte des 16. Jahrhunderts mit der Buratfabrikation zu Geld gekommen war und sich anschließend im Salzhandel sowie im grenzüberschreitenden Finanzanleihgeschäft betätigte, hatte seine Kaufmannsausbildung in Frankreich absolviert.[115] Der Textilfabrikant und spätere Bürgermeister Leonhard Holzhalb (1553-1617) hatte seine kaufmännische Ausbildung im venezianischen Bergamo erhalten, wo er sich mehrere Jahre lang aufgehalten und sich ein hervorragendes

109 Vgl. zu Kaufleuten und Händlern als »Karrieremigranten« Holenstein, Karrieremigranten, S. 157f.

110 Vgl. dazu Weisz, Zürcherische Exportindustrie, S. 69f.; Peyer, Handel und Bank, S. 12f. Allgemein zu den wirtschaftlichen Entwicklungen in Zürich vgl. Pfister, Zürcher Fabriques.

111 Vgl. dazu Großmann, Kaufmännisches Direktorium. Zu den Gesandtschaften 1622, 1634 und 1663 vgl. Pfister, Zürcher Fabriques, S. 175f.

112 Weisz, Zürcherische Exportindustrie, S. 20f., 71f.

113 Peyer, Handel und Bank, S. 121.

114 Vgl. zu diesem Faktor auch Pfister, Zürcher Fabriques, S. 164f.

115 Peyer, Handel und Bank, S. 16-29.

Netzwerk aufgebaut hatte.[116] Ebenfalls in der Textilwirtschaft tätig war der Kaufmann und Bürgermeister Johann Heinrich Escher (1626-1710); seine kaufmännische Ausbildung führte ihn für eineinhalb Jahre ins Internat im calvinistisch geprägten Montauban, bevor er sich weitere zweieinhalb Jahre zur Lehre in Handelshäusern in Lyon und Toulouse aufhielt.[117]

Für alle drei Textilfabrikanten sollten sich die Ausbildungsjahre in der Fremde als richtungsweisend für ihre Funktion in den Zürcher Außenbeziehungen herausstellen. Lochmann stand in engem Kontakt mit den französischen Ambassadoren in der Eidgenossenschaft und er brachte es fertig, der französischen Krone immense Beträge als Anleihen aus dem Zürcher Staatsschatz zu vermitteln, die in ihrem prozentualen Verhältnis zu den verfügbaren Summen weder zuvor noch danach je wieder übertroffen wurden.[118] Holzhalb wiederum war dem venezianischen Gesandten Giovanni Battista Padavino bereits vorgängig bekannt. Die beiden hatten sich während Holzhalbs Lehrjahre in Bergamo kennengelernt und der Zürcher begleitete Padavino schließlich im Rahmen einer Gesandtschaft nach Venedig, was ihre Beziehungen weiter stärkte. Gleichzeitig wurde das Handelshaus Holzhalb von Venedig privilegiert, so dass wirtschaftliche und politische Erfolge für den Zürcher Ratsherrn in besonders vorteilhafter Weise verschmolzen.[119] Auf ähnliche Weise wusste Escher in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts seine Beziehungen zu Frankreich zu festigen. Als einer der Zürcher Gesandten im Rahmen der Pariser Bundesbeschwörung von 1663 vertrat er die Interessen der Kaufmannschaft; in den Jahren 1668/69 stand er regelmäßig mit dem französischen Gesandten Mouslier in Kontakt (mit Wissen und Bewilligung des Rats) und plädierte stets für eine engere Verbindung zu Frankreich, was ihm bisweilen harsche Kritik aus dem antifranzösischen Lager zutrug.[120] Alle drei vorgestellten Vertreter der Zürcher Kaufmannschaft konnten ihre noch während der Ausbildung geknüpften Beziehungen nutzen, um sich sowohl politisch als auch wirtschaftlich in eine relevante Stellung zu manövrieren.

Einem ähnlichen Muster folgten die Karrieren von Zürcher Militärunternehmern und Solddienstoffizieren.[121] Im Vergleich zu den Kaufleuten waren

116 Fretz, Bergamo, S. 60. Vgl. insgesamt zu Holzhalb auch Usteri, Holzhalb.
117 Lassner, Heinrich Escher. Vgl. dazu auch Huber, Escher, S. 7.
118 Peyer spricht von einer Aushöhlung des Zürcher Staatsschatzes um fünf Sechstel (Peyer, Handel und Bank, S. 22 f.).
119 Fretz, Bergamo, S. 71, 102 f.
120 Huber, Escher, S. 18 f., 22-25.
121 Vgl. zu den Militärunternehmern als »Karrieremigranten« im eidgenössischen Kontext Holenstein, Karrieremigranten, S. 155. In Zürich kam es nicht selten zu Überschneidungen zwischen Kaufmannsschicht und Militärunternehmertum: Häufig entstammten die Solddienstunternehmer der Kaufmannsschicht oder waren mit

die Militärunternehmer allerdings in Zürich weitaus geringer an der Zahl und auch ihr Einfluss auf die Zürcher Politik ist – insbesondere verglichen mit den Patrizierstädten Luzern, Bern oder Solothurn – als gering einzuschätzen. Dies hängt unter anderem damit zusammen, dass der Zürcher Rat den Solddienst lange Zeit verboten hatte und die Erträge für die Solddienstunternehmer auch nach der Aufhebung des Verbots eher bescheiden ausfielen. Nur selten schafften Solddienstunternehmer in Zürich nach ihrem Austritt aus dem Militärdienst den Sprung in den Rat (und wenn, dann blieben sie zumeist im Großen Rat) und noch seltener fungierte der Solddienst als Karriereleiter, wodurch sich das Zürcher Modell auch in diesem Aspekt von demjenigen in den Patrizierstädten unterschied.[122] In den beiden Stichjahren 1637 und 1672 saßen jeweils nur drei respektive vier Solddienstoffiziere im 50-köpfigen Kleinen Rat und jeweils deren zwölf im 212-köpfigen Großen Rat.[123]

Dennoch konnten auch sie zu bestimmten Zeiten zu wichtigen informellen Akteuren in den Außenbeziehungen avancieren. Als besonders aktiv im Solddienst erwiesen sich mehrere Mitglieder der Familie Lochmann. Heinrich Lochmann (1613-1667) startete seine Karriere als Feldscherer in französischen Diensten, bevor er dort zum Obersten aufstieg und schließlich vom jungen Ludwig XIV. einen Adelsbrief erhielt. Zurück in Zürich setzte er sich in der Gesellschaft der Schildner zum Schneggen sowie im Großen Rat für die Interessen Frankreichs ein.[124] Heinrich Lochmanns Brüder Hans Ulrich und Hans Peter waren

dieser verbandelt (wie etwa Lochmann, der eines der einflussreichsten Solddienstgeschlechter begründete). Gleichzeitig konnte der Auslandaufenthalt während eines Solddiensteinsatzes in jungen Jahren das Lehrjahr ersetzen (vgl. dazu Großmann, Kaufmännisches Direktorium, S. 43, und Schulthess, Miscellen, S. 73). Parallelen ergaben sich laut Walter Bührer auch zum Pfarrberuf im 18. Jahrhundert: »Sowohl die geistliche Tätigkeit als auch der Fremdendienst bewahrten deren Träger vor dem drohenden Abstieg auf der sozialen Stufenleiter. Interessanterweise lassen sich auf genealogischer Basis Zusammenhänge finden: Nicht weniger als 32 Offiziere waren Söhne, deren 62 Brüder von Pfarrherren.« (Bührer, Solddienst, S. 163.)

122 Für das 17. Jahrhundert fehlen grundlegende Studien zum Solddienst, doch lassen sich einige der Erkenntnisse von Bührer zum 18. Jahrhundert auch auf das 17. Jahrhundert übertragen. Vgl. dazu Bührer, Solddienst, S. 102, 151-154, 162.

123 Ebd., S. 152.

124 Schulthess, Die Lochmann, S. 8 f. Lochmann baute sich in seinem Haus in Zürich einen Prunksaal von kunstgeschichtlicher Relevanz, geschmückt mit 54 Porträts von Generälen und Staatsmännern, davon viele französischer Herkunft. Zu diesem Saal schreibt Schulthess: »Sein Prunksaal wurde mit der Zeit zum Treffpunkt der einflussreichsten französischen Parteigänger, unter denen die beiden Bürgermeister Heinrich Waser und Kaspar Hirzel und die in französischem Dienste stehenden Obersten Hans Jakob Rahn und Kaspar Schmid von Goldenberg Gegenschwäher des Hausherrn waren. Ueberdies gehörten zu dieser vornehmen Gesellschaft ver-

ebenfalls im Solddienst tätig: Ersterer diente nacheinander in der schwedischen, der kaiserlichen, der französischen und schließlich in der venezianischen Armee, und zweiterer errichtete eine Freikompagnie in französischen Diensten.[125]

Ein weiterer Exponent des Zürcher Militärunternehmertums war Oberst Hans Jakob Rahn (1601-1661), der sich in französischen Diensten einen Namen gemacht hatte und zudem über seine Frau, einer geborenen Guler, enge Kontakte zu den Drei Bünden pflegte. Bereits in den 1620er- und 1630er-Jahren trat er als Vertrauensperson der französischen Diplomatie auf, und mit dem Herzog von Rohan pflegte er engen Umgang, nicht zuletzt wegen seiner Bündner Netzwerke.[126] Sowohl der Zürcher Rat als auch der französische Hof griffen immer wieder auf ihn zurück, um die Stimmung im jeweils anderen Lager bezüglich verschiedener Geschäfte auszukundschaften. Diese Tätigkeit wurde ihm durch seine Stellung als Offizier der Leibgarde in Paris von 1638 bis 1648 ermöglicht. Zudem betätigte er sich für Frankreich im grenzüberschreitenden Anleihegeschäft.[127] Nach seiner Rückkehr nach Zürich unterhielt er einen Briefwechsel mit dem französischen Gesandten Jean de la Barde.[128] Der Familienbiograph Werner Schnyder vermerkt abschließend: »Mit Oberst Rahn war eine Persönlichkeit ins Grab gesunken, die für ein getreues Spiegelbild von der engen politischen und militärischen Verbindung des Zürcher Staatswesen mit Frankreich zeugt.«[129]

Als die wohl schillerndste Figur im Zürcher Solddienstgeschäft darf hier Johann Rudolf Werdmüller (1614-1677) nicht unerwähnt bleiben. Bereits von Kindesbeinen an hielt er sich in Fremden Diensten auf und nahm im Verlauf seines Lebens Dienst in Frankreich, Venedig und beim Kaiser. In Frankreich wurde er von höchster Stelle protegiert: Zweimal erhielt er einen Brief von Kardinal Mazarin, in welchem der Kardinal seine Hochachtung für den Zürcher ausdrückte, und einmal schrieb Ludwig XIV. höchstpersönlich an den Zürcher Rat und forderte diesen dazu auf, sich mit dem streitbaren Werdmüller zu vertragen.[130] Es sollte nichts nützen: Seinen Sitz im Kleinrat musste Werdmüller aufgrund von Verrats- und Gotteslästerungsvorwürfen räumen und er musste sich von da an ein Auskommen außerhalb Zürichs suchen.[131] Seinem jüngeren Bruder Johann Georg Werdmüller (1616-1678), der sich ebenfalls

schiedene Junker und Gerichtsherren, nicht zuletzt aber auch die Werdmüller, die nächst den Lochmann dem Fremdendienst am nächsten standen« (S. 11 f.).

125 Ebd., S. 13.

126 Schnyder-Spross, Familie Rahn, S. 172-174, 182.

127 Ebd., S. 184-195; Peyer, Handel und Bank, S. 47.

128 Schnyder-Spross, Familie Rahn, S. 203.

129 Ebd., S. 209.

130 Weisz, Werdmüller, S. 233; vgl. auch die beiden Briefe von Mazarin an Werdmüller von 1655 im Anhang des Bandes.

131 Weisz, Werdmüller, S. 247-267.

dem Kriegshandwerk gewidmet hatte, sollte demgegenüber ein harmonischeres Dasein in Zürich vergönnt sein. Dieser betätigte sich vor allem im Festungsbau – und wurde in dieser Funktion auch mehrmals an Bern und in die Kurpfalz ausgeliehen – und vollführte unter anderem eine Gesandtschaftsreise im Auftrag des Rats, um die eidgenössischen Truppen in Venedig und Dalmatien, die unter dem Kommando seines Bruders standen, zu inspizieren.[132]

Als letzter Militärunternehmer ist in diesem Abschnitt schließlich der Generalfeldmarschall Hans Heinrich Bürkli (1647-1730) zu nennen. Seine Ausbildung erhielt Bürkli in französischen Diensten, er wandte sich allerdings ab 1669 dem Gegenlager – zuerst in kurpfälzischen, später in kaiserlichen Diensten – zu. Bürkli wurde 1716 in den Großen Rat in Zürich gewählt.[133] Wiederholt betätigte er sich während des Spanischen Erbfolgekriegs bei der Vermittlung zwischen dem Kaiser und Zürich, insbesondere wenn es um den Schutz der vorderösterreichischen Waldstädte ging.[134] Ähnlich wie die Kaufleute, schafften es auch die Solddienstunternehmer, sich aufgrund ihrer grenzüberschreitenden Tätigkeiten für Annäherungen zwischen Zürich und ihren Dienstherren einzusetzen.

Welche Erkenntnisse lassen sich aus dieser kurzen Umschau gewinnen? Wie auch bei den Geistlichen lässt sich bei den Kaufleuten und Militärunternehmern der größte Teil ihrer informellen diplomatischen Praktiken – insbesondere Korrespondenzen und Vorsondierungen – als obrigkeitlich geduldet oder sogar gelenkt charakterisieren. Die vorgestellten Akteure handelten somit zumeist nicht hinter dem Rücken des Zürcher Rats, sondern mit dessen Einverständnis und unter ratsherrlicher Direktive, was solche Aktionen zu einem weiteren Puzzlestück in der außenpolitischen Strategie Zürichs macht. Dies verdeutlicht, dass die Stellung der Geistlichen in Zürich nicht einzigartig war, sondern einem spezifischen außenpolitischen Muster entsprach, dem sich der Rat – nicht zuletzt aufgrund ressourcenschonender Erwägungen – mit Vorliebe bediente: Wenn ein Zürcher Bürger ohnehin bereits im Ausland weilte, über Netzwerke verfügte und dort Ansehen genoss, konnte sich der Rat intensive Briefwechsel oder sogar

132 Ebd., S. 300-312.

133 Lassner, Hans Heinrich Bürkli.

134 Peyer, Handel und Bank, S. 127: »Auch der Kaiser und die Verwaltung der österreichischen Erblande gelangten zwischen 1706 und 1737 alle paar Jahre auf den verschiedensten Wegen an Zürich. Mit Vorliebe bediente sich Wien dabei des alten Feldmarschalls Heinrich Bürkli, eines Zürcher Offiziers, der in österreichischen Diensten Karriere gemacht hatte. Nun überwachte er noch von seinem zürcherischen Alterssitze in Trüllikon aus die Verteidigung der vorderösterreichischen Waldstädte am Rhein und war, sowohl seiner Stellung als auch seiner steten Geldknappheit wegen, zu allen Vermittlerdiensten zwischen dem Kaiser und Zürich stets gerne bereit.« Vgl. dazu auch Meyer-Ott, Bürkli.

eine Gesandtschaft sparen. In dieser Hinsicht weisen die Profile dieser Zürcher Karrieremigranten große Ähnlichkeit zu anderen informellen Akteuren aus eidgenössischen Kreisen auf, wie etwa zum schweizerischen Gardekommandant in Rom oder zu einzelnen einflussreichen Gardeoffizieren in Paris.[135]

Weiter traten Kaufleute und Militärunternehmer zumeist als »Go-Betweens« zwischen Zürich und katholischen Mächten (allen voran Frankreich, aber auch Venedig und dem Kaiser) auf. Sie füllten damit eine Lücke, welche die Geistlichen selber nur sehr bedingt besetzen konnten oder wollten. Die Erfahrungen der Kaufleute und Militärunternehmer über die Gepflogenheiten vor Ort, ihre Sprachkenntnisse und ihre Netzwerke qualifizierten sie für Dienste, bei denen beide Seiten auf Vertrauenspersonen zurückgreifen wollten. Anders als die Geistlichen bewegten sich die Kaufleute und Militärunternehmer häufig an der Grenze zwischen Formalität und Informalität: Obwohl Kenntnisse und Netzwerke aus der Ausbildungszeit in der Fremde stammten, agierten insbesondere die Kaufleute oftmals bereits in ihrer Funktion als Ratsherren, womit die Grenze zwischen formellen und informellen Außenbeziehungen zu verschwimmen beginnt. Im Gegensatz zu ihnen konnten die Geistlichen nicht in den Rat gewählt werden und waren somit an die Informalität gebunden.

Es kann nicht erstaunen, dass Kaufleute und Militärunternehmer in vielerlei Hinsicht als Gegner der Geistlichkeit in Erscheinung traten, wie im folgenden Kapitel noch weiter zu erläutern sein wird. Immerhin setzten sich viele von ihnen für die Interessen Frankreichs ein, wodurch ein freundschaftliches Auskommen mit der Geistlichkeit erschwert wurde. Es gab allerdings auch einige Kooperationen. Wie bereits gezeigt wurde, entschieden sich die Söhne von Antistes Ulrich und von Theologieprofessor Heidegger in beruflicher Hinsicht für die Fremden Dienste. Gerade der Solddienst für die Niederlande war gegen Ende des 17. Jahrhunderts ein Feld, für das sich die Geistlichen mit Nachdruck einsetzten. In ihrer Korrespondenz stützten sich die Geistlichen darüber hinaus nicht selten auf Kaufleute als »materielle Träger« ihrer Briefe.[136] Sowohl Antistes Breitinger als auch Heidegger verließen sich bei ihren Briefwechseln auf die Übermittlungsdienste von ihnen vertrauten Handelshäusern.[137] Zu Beginn des 17. Jahrhunderts, unter Bürgermeister Holzhalb, scheint es auch so etwas

135 Vgl. dazu Fink, Nuntiatur, S. 139; Affolter, Verhandeln, S. 215-243.

136 Vgl. dazu Kohlndorfer-Fries, Gelehrtenrepublik, S. 264f.

137 Vgl. dazu mehrere Briefe des Textilfabrikanten Heinrich Werdmüller an Breitinger während des Aufenthalts des Antistes an der Dordrechter Synode in StAZH E II 389. Darunter: Empfehlung eines guten Freunds in Amsterdam (83), Ausstellung eines Recommendationsschreibens für Breitinger (233), Informierung über die Situation in Zürich und Nachfrage nach Neuigkeiten aus der Synode (237, 501), Übersendung von Zeitungen (525, 555, 557, 575, 683), Bezeugung seiner sonderbaren Sorgfalt für den Wohlstand der Kirchen (605), Bericht über die

wie spezifisch protestantische Handelsbeziehungen gegeben zu haben, was sich durchaus mit den Beobachtungen von Ole Peter Grell verbinden lässt, der einige Handelshäuser in Verbindung mit dem »internationalen Calvinismus« sieht.[138] Die Grenzen zwischen Kaufleuten, Militärunternehmern und Geistlichen gestalteten sich demnach nicht *per se* undurchlässig oder antagonistisch; viel mehr ist auch hier von situationsbedingten Kooperationen auszugehen. Solche Beobachtungen zu informellen außenpolitischen Akteuren können einiges zum besseren Verständnis dieses spezifischen Zürcher Systems beitragen.

Lag das Zürcher Außenministerium im Großmünster? Dieser Behauptung kann nur teilweise zugestimmt werden. Trotz aller Zurückhaltung bei Zeremoniell und Gesandtschaften kannte der Zürcher Rat doch so etwas wie eine offizielle Diplomatie, die von Bürgermeister, Stadtschreiber und Kleinem Rat geleitet wurde. Auf der informellen Seite besaßen die Geistlichen mit den Kaufleuten und Militärunternehmern Konkurrenten, die sich ähnlicher außenpolitischer Praktiken bedienten. Dennoch nahmen die Geistlichen innerhalb der Zürcher Außenbeziehungen eine Schlüsselposition ein, wenn es um den Austausch mit protestantischen Mächten ging. Die ressourcenschonende Haltung des Zürcher Rats in den Außenbeziehungen, gepaart mit einer aus Korruptionsängsten genährten Kontaktscheu gegenüber fremden Vertretern, eröffnete den Geistlichen ein breites Aktionsfeld innerhalb der außenpolitischen Strategien Zürichs. Der Rat war auf informelle diplomatische und außenpolitische Akteure angewiesen, um das Fehlen eines Kompetenzzentrums in den Außenbeziehungen wettzumachen. Mit ihrer Unterstützung des Rats bei der Kontaktanbahnung mit protestantischen Mächten sowie mit ihrer effizienten und diskreten Übermittlung von Informationen an Bürgermeister und Stadtschreiber besetzten die Geistlichen in Zürich eine augenfällige Lücke. Ähnlich agierende Personengruppen wie die Kaufleute und Militärunternehmer, die ebenfalls auf informelle Kanäle zurückgriffen, konnten ihnen diese Rolle nur teilweise streitig machen. Einerseits hatten beide Gruppen mit Schwächen zu kämpfen: Die Kaufleute besaßen im 17. Jahrhundert vergleichsweise wenige relevante Handelsaußenposten[139], weshalb sie einen geringeren

Tagsatzung und andere Neuigkeiten (669). Fabricius an Heidegger (Frankfurt, 28.12.1689/7.1.1690), ZBZH Ms D 177, fol. 412r-413r.

138 Vgl. dazu Grell, Merchants.

139 Im 17. Jahrhundert hatten Zürcher Kaufleute lediglich in Bergamo, Lyon, Amsterdam und Leipzig dauernd niedergelassene Vertreter, während sie sich ansonsten auf Messebesuche oder temporäre Aufenhalte (etwa zwecks Lehre) konzentrierten. Vgl. dazu Peyer, Handel und Bank, S. 120f.: »Die Zürcher hatten also bis gegen Ende des 18. Jahrhunderts im Ausland fast keine dauernden kommerziellen Außenposten wie die Genfer, St.-Galler und Basler, sondern sie besuchten nach Bedarf die Messen an den obengenannten Orten. […] In Zürich dominierte die

Vernetzungsgrad aufwiesen als die Geistlichen; sie sollten ihr europäisches und globales Verflechtungspotential erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts ausschöpfen können. Die Militärunternehmer wiederum fristeten aufgrund von Statusschwierigkeiten und fehlenden Aufstiegschancen in Zürich politisch ohnehin eher ein Nischendasein. Dazu kam, dass Vertreter beider Personengruppen Einsitz im Rat nehmen und somit zu formellen Akteuren aufsteigen konnten. Dieser Schritt war den Geistlichen verwehrt, was sie zu informellen Akteuren *par excellence* machte. Was hier nach einem Nachteil klingt, kann auch als Vorteil interpretiert werden: Anders als Kaufleute oder Militärunternehmer wurden Geistliche von den obersten Magistraten nicht als Konkurrenz wahrgenommen, was sie zu hervorragenden Vertrauenspersonen machte, wie dies der oftmals enge Austausch zwischen Antistes und Bürgermeister nahelegt.[140] Den Geistlichen kam damit innerhalb Zürichs eine systembedingt zentrale Rolle in den Außenbeziehungen zu.

6.1.2 Zugehörigkeit zu einer politischen Faktion innerhalb der Stadt

Wie gezeigt wurde, unterlagen Beziehungen zwischen Ratsherren und fremden Gesandten einer ständigen Kontrolle, weshalb Geistliche nicht selten als Vermittler und Überbrücker bei politischen Annäherungsversuchen agierten. Bislang wurde der Rat in der vorliegenden Studie zumeist als Handlungskollektiv dargestellt (etwa als Auftraggeber verschiedener Praktiken) und Detailuntersuchungen wurden nur für die Inhaber der außenpolitisch relevantesten Ämter vorgenommen (Bürgermeister, Stadtschreiber). Im Folgenden soll es darum gehen, das Gremium des Rats stärker auszudifferenzieren und zu untersuchen, mit wem die Geistlichen einen engen Austausch pflegten und mit wem nicht. Eine solche Untersuchung kommt den Aufforderungen der Neueren Diplomatiegeschichte nach, frühneuzeitliche Politik vor allem als personale (und nicht als behördliche) Politik zu denken. Es geht im Folgenden um eine Ausdifferenzierung des Ratsgremiums nach interessengeleiteten Gesichtspunkten. In der älteren Forschung wurden solche Interessengruppierungen »Parteien« genannt, während in jüngerer Zeit eher der Begriff der »Faktionen« verwendet wird.[141] Es soll die Frage beantwortet werden, mit welcher Ratsfaktion die Geistlichen besonders engen Umgang pflegten und wie dieser Austausch die

Fabrikation und eine offenbar damit verbundene merkantilistische Tendenz, alle verfügbaren Kräfte zuhause zusammenzuhalten.«

140 Dies ergibt wiederum eine interessante Analogie zu den Hofdamen und Mätressen, wo sich ein vergleichbarer Mechanismus – Frauen als Nicht-Konkurrentinnen um Ämter – feststellen lässt (vgl. dazu Bastian/Dade/Ott, Weibliche Diplomatie, S. 110).

141 Vgl. dazu den Sammelband von Caesar, Factional Struggles.

innerstädtische Politik beeinflusste. Obwohl im Zürich des 17. Jahrhunderts die Grenzen zwischen Faktion und Verwandtschaft oftmals verfließen, ist es im Hinblick auf die hier interessierenden Fragen sinnvoll, diese Aspekte im Folgenden getrennt zu betrachten, wobei die verwandtschaftlichen Verflechtungen Gegenstand des nachfolgenden Unterkapitels sein werden.

Hinweise auf Faktionszugehörigkeiten und eine aktive Verflechtung mit bestimmten ratsherrlichen Gruppierungen lassen sich bei allen sechs untersuchten Geistlichen eruieren. Bei Caspar Waser zeigen sich Verbindungspunkte zur Ratselite insbesondere in den Bereichen Schule und Bildung. Bürgermeister Hans Rudolf Rahn (1560-1627), der rund um den Bündnisabschluss mit Baden-Durlach der bevorzugte Kommunikationspartner Wasers innerhalb Zürichs war, zeichnete sich durch ein großes Interesse an der Zürcher Bildungspolitik aus.[142] Zweifellos hing dieses schulische Interesse mit Rahns eigener humanistischer Bildung zusammen. Seine vielfältigen Sprachkenntnisse konnte er mit großem Gewinn in der städtischen Kanzlei einbringen, wo er seine politische Karriere begonnen hatte.[143] Rahns Sohn, ebenfalls Hans Rudolf (1594-1655) geheißen und später ebenfalls Bürgermeister, erhielt seine Bildung vornehmlich in Zürich und somit unter Wasers Aufsicht. Es ist zu vermuten, dass Waser dessen Sprachaufenthalt im Veltlin organisierte – wohl unter der Obhut von Wasers langjährigem Freund Herkules von Salis. Der jüngere Hans Rudolf Rahn publizierte zum Studienabschluss ein Werk unter dem Titel »Oratio de physiologia« (1614), welches er Waser und Antistes Breitinger widmete.[144] Solche von Bildungserfahrungen herrührende Verbindungen zur städtischen Geistlichkeit dürften den späteren Bürgermeister ein Leben lang geprägt haben. Wie etwa auch Rudolf Braun betont, dürfte der Umstand, dass in Zürich »die angehenden Kirchendiener zusammen mit Patrizier- und Kaufmannssöhnen die Schulbank drücken«, für die angesehene Stellung der Geistlichen mitverantwortlich gewesen sein.[145] Waser ging dabei noch einen Schritt weiter. Er unterrichtete nicht nur die zukünftige politische Elite, sondern vernetzte auch auf geschickte und strategische Weise seine eigenen Söhne mit den führenden Geschlechtern Zürichs. Seinen Sohn Johann Heinrich schickte er gemeinsam mit vier Bürgersöhnen aus den Familien Grebel und Holzhalb nach Genf zur Ausbildung; zu seinen dortigen Tischgenossen gehörte kein Geringerer als der Sohn des Berner Schultheißen Franz Ludwig

142 So unterstützte Rahn etwa die Implementierung eines Vertiefungsstudiengangs (das »Collegium humanitatis«) an der Hohen Schule (Schnyder-Spross, Familie Rahn, S. 50).
143 Ebd., S. 44.
144 Ebd., S. 91 f.
145 Braun, Ancien Régime, S. 198.

von Erlach.[146] Diese gezielte Förderung sollte Wasers Sohn Johann Heinrich wohl nicht unwesentlich bei dessen Aufstieg ins Bürgermeisteramt helfen.

Noch genauer sind wir über die Verbindungen Johann Jakob Breitingers zu mehreren Ratsherren informiert, da seine »Freundschaften« in der älteren Literatur öfters thematisiert worden sind. In den 1610er-Jahren gehörten beide Bürgermeister, Leonhard Holzhalb und Hans Rudolf Rahn, zumindest in gewissen Aspekten zu den Unterstützern Breitingers; deren Hilfe ist wohl Breitingers Wahl zum Antistes zu verdanken.[147] Es ist vorstellbar, dass die guten Beziehungen zwischen Bürgermeister Rahn, dem Hauptverfechter des französischen Bündnisses, und Breitinger mitverantwortlich für den eher zahmen Widerspruch der Geistlichen im Jahre 1614 waren, als Zürich die Allianz mit Frankreich beschloss.[148] Breitinger, erst seit einigen Monaten im Amt, trat damals ungewöhnlich zurückhaltend auf und die Geistlichkeit meldete sich erst zehn Tage nach dem Bündnisschluss in einem Fürtrag zu Wort, in dem sie den Vorwurf aus der Bürgerschaft zurückwies, sie trage am Allianzschluss eine Mitschuld.[149] Breitingers Biograph Johann Caspar Mörikofer zählt weiter zu Breitingers Freundeskreis den Stadtschreiber Hans Georg Grebel (1590-1633) sowie die einflussreichen Ratsherren Hans Ludwig Schneeberger (1594-1658), Hans Heinrich Wirz (1579-1652) und Caspar Gossweiler (1571-1653). Bereits mehrfach erwähnt wurde zudem seine väterliche Zuneigung zum späteren Bürgermeister Johann Heinrich Waser. Er pflegte weiter einen vertraulichen Austausch mit den beiden Bürgermeistern Heinrich Bräm (1572-1644) und Salomon Hirzel (1580-1652), die beide während des Dreißigjährigen Kriegs die höchsten Ämtern innehatten.[150] Die meisten der genannten Magistraten hatten sich maßgeblich für eine Annäherung an Schweden eingesetzt.[151] Zur Gesinnung von Breitingers Unterstützern im Rat während des Matrimonial- und Kollaturstreits vermerkt ein zeitgenössischer Schreiber im Umfeld des Antistes (vielleicht auch Breitinger selbst):

> »In dißen dingen erweckte der treüwe, lieb, gnedig Gott vnder den kleinen vnd großen Räthen etliche yferige, dapfere vnd verständige männer, die sich mit Breittingern vertrüwlich vnd ernstlich ersprachetend vnd er mit ihnen, darunder insonderheit war sein nachpur […] J. Hanß Ludwig Schneeberger,

146 Rey, Bürgermeister Waser, S. 21.
147 Usteri, Holzhalb, S. 338f.; Mörikofer, Breitinger, S. 205.
148 Vgl. dazu die Angaben in der Kurzbiographie Breitingers in Kapitel 3.1.2.
149 Vgl. dazu den abgedruckten Fürtrag in Moser, Fremde Dienste, S. 260-270.
150 Mörikofer, Breitinger, S. 205. Weisz vermerkt allerdings, dass sich Bräm und Hirzel eher feindlich gesinnt waren (Weisz, Salomon Hirzel, S. 268).
151 Vgl. dazu etwa auch Domeisen, Bürgermeister Waser, S. 45f. Bürgermeister Bräm wird zudem als Hauptbefürworter einer Annäherung an England bezeichnet (Schneewind, Beziehungen Englands, S. 133).

des Rahts, Zügherr, vnd vast in allem thun erwehlter Landtvogt in die Freyen Ämpter, dißer war zwaren nit gar der eltest, aber den aller eltisten an waißheit vnd fürtreffenlichen gaaben zu verglychen vnd by jedes mannigklich syner fürsichtigkeith vnd vfrichtigkeith halben in großem ansehen. Dißem fielend im kleinen vnd auch im Rath der Zweyhunderten die redlichen gmütter dapfer by vnd brachtend die böß gesinneten in zimmlichen schrecken. So hielt sich wol über vß Iunckher Hanß Georg Grebel, Stattschryber vnd sein Substitut Hanß Heinrich Waser.«[152]

Schneeberger betitelte sich selber als »vaterländisch« und stellte sich damit als besonders gemeinwohlorientiert dar.[153] Der schwedische Gesandte Ludwig Rasche wiederum informierte seinen König 1632 von einer Unterredung mit dem Bürgermeister Bräm, welchen er als einen ehrlichen Mann mit großer Affektion »au public« bezeichnete.[154] In der neueren Zürcher Kantonsgeschichte von 1996 werden einige der hier Genannten, darunter Salomon Hirzel, Hans Rudolf Rahn sowie Breitingers »bester Kampfgefährte« Hans Ludwig Schneeberger als »Konfessionspolitiker« bezeichnet.[155] In der Tat zeichneten sich die Ratsherren im Umfeld Breitingers durch ihr Interesse an einer Stärkung des protestantischen Glaubens sowohl innerhalb als auch außerhalb Zürichs aus. Auf diese Zugehörigkeit zu einer glaubensbetonten Gruppierung spielt wohl auch der englische Gesandte Oliver Fleming an, wenn er 1634 in einem Bericht nach London von »the Clergy and their faction, which is very numerous, and in many things too predominant« sprach.[156]

Eine ähnlich zusammengesetzte Faktion lässt sich ebenso in den 1650er-Jahren feststellen. Schneeberger spielte auch bei der Annäherung an England unter Oliver Cromwell sowie als Anführer des antifranzösischen Lagers, welches sich einer Erneuerung der Allianz mit Frankreich entgegenstellte, eine

152 »Turgäwisch vnd Ryntalisch gschäfft«, ZBZH Ms B 229, fol. 140r-142v. Mit Schneeberger stand Breitinger zudem in brieflichem Kontakt während dessen Amtszeit als Landvogt in den Freien Ämtern; vgl. dazu Breitinger an Hans Ludwig Schneeberger (Zürich, 5.11.1633), StAZH A 178.2, Nr. 245.

153 Vgl. dazu auch die Einschätzung von Gallati, Erneuerung, S. 253: »Das Haupt dieser Partei, die sich die ›vaterländische‹ nannte, war Seckelmeister Schneeberger, seit zwanzig Jahren ein eifriger, ja fanatischer Verteidiger der evangelischen Interessen, der ›divinus pater patriae‹, wie ihn seine geistlichen Bewunderer nannten.«

154 Rasche an den schwedischen König (Genf, 3.2.1632), BAr Schweden Bd. 1440 [Riksarkivet/Helvetica, 1630-1860], S. 73-76.

155 Sigg, 17. Jahrhundert, S. 345.

156 Fleming an den Secretary of State (Zürich, 5./15.2.1634), BAr Großbritannien Bd. 1/637 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 4], S. 7.

wichtige Rolle.[157] Der Austausch zwischen Schneeberger und John Pell wurde zeitweise über den Theologieprofessor Johann Rudolf Stucki abgewickelt. So wollte Schneeberger, damals Säckelmeister, etwa wissen, ob Pell Cromwell bereits über die Lage in der Eidgenossenschaft informiert und das Anliegen einer Geldanleihe empfohlen habe.[158] Antistes Ulrich wiederum pflegte enge Kontakte zu Stadtschreiber Johann Caspar Hirzel (1617-1691) – wie bereits oben ausgeführt wurde – sowie zu Bürgermeister Hans Heinrich Rahn (1593-1669), der allgemein bei der Geistlichkeit großes Ansehen genoss.[159]

Eben dieser Hans Heinrich Rahn wird ebenso als »väterlicher Freund« von Johann Heinrich Hottinger bezeichnet.[160] Noch enger gestaltete sich allerdings die Beziehung des Theologieprofessors zu dessen Sohn, auch Hans Heinrich (1622-1676) genannt. Bereits in jungen Jahren hatte sich dieser als ausgezeichneter Schüler einen Namen gemacht, wobei sein besonderes Interesse der Mathematik galt. Er nahm Mathematikunterricht bei John Pell, damals ein Experte auf diesem Gebiet, und publizierte schließlich 1659 seine »Teutsche Algebra«, die er unter anderem Hottinger widmete.[161] Rahn wurde 1642 in den Großen Rat und 1669 in den Kleinen Rat gewählt; ab 1674 amtete er als Seckelmeister. Mit Hottinger verband ihn eine intensive Korrespondenz, welche die Jahre 1656 bis 1661 – während Hottingers »Ausleihe« nach Heidelberg – umspannte. Rahn informierte den Theologieprofessor während dieser Zeit über eidgenössische und zürcherische Tagesaktualitäten (etwa den Ersten Villmergerkrieg), ließ diesem aber auch vertrauliche Mitteilungen zukommen, etwa dass er vorhabe, den vom Kurfürsten der Pfalz gestifteten Wein zur Gewinnung von Stimmen in seiner (erfolgreichen!) Wahl zum Landvogt von Kyburg einzusetzen.[162] Diese Freundschaft übertrug sich auf die nächste Generation: Rahns Sohn – ein neuerlicher Hans Heinrich (1646-1708) – studierte 1660/61 bei Hottinger in Heidelberg. Auch dieser sollte es in Zürich zum Stadtschreiber und Seckelmeister bringen.[163]

Über besonders aussagekräftige Verbindungen zum Rat verfügte weiter Johann Heinrich Heidegger. Wie Hottinger pflegte auch Heidegger die Beziehungen sowohl zum älteren als auch zum jüngeren Hans Heinrich Rahn, wobei Letzterer zu seinen Studenten in Burgsteinfurt gehörte.[164] Die Beziehung zu beiden

157 Vgl. dazu Gallati, Erneuerung, S. 253.
158 Stucki an Pell (7./17.2.1656), BAr Großbritannien Bd. 35/671 [London BL/Lansdowne Ms./PP IX], S. 13.
159 Schnyder-Spross, Familie Rahn, S. 143.
160 Steiner, Hottinger, S. 6.
161 Schnyder-Spross, Familie Rahn, S. 262-287. Vgl. dazu auch Neuenschwander, Rahn.
162 Schnyder-Spross, Familie Rahn, S. 275.
163 Ebd., S. 294.
164 Ebd., S. 286, 294f.; Maissen, Par un motief, S. 260.

sollte sich eng und vertraulich gestalten. In den 1670er-Jahren agierte Heidegger als Vermittler zwischen dem älteren Hans Heinrich Rahn (1622-1676) und dem niederländischen Gesandten Abraham Malapert. In einer Vielzahl von Briefen forderte Malapert den Theologieprofessor auf, Informationen an Rahn abzuliefern, einzuholen oder aus anderen Gründen mit diesem in Kontakt zu treten.[165] An mehreren Stellen nennt Malapert Rahn auch »Patron«.[166] Über Heidegger lief zudem die Koordination der Replik auf Johann Baptist Stuppas »La Religion des Hollandois« (1673), welche Rahn auf Bitte des niederländischen Gesandten verfasst hatte.[167] Offenbar lief der Kontakt einerseits aus Vertraulichkeitsüberlegungen, andererseits wohl auch aus Gründen des Formgefühls über Heidegger, wie Malapert gleich selber reflektierte: »Herren Landtvogt Rahn bleib ich seines andenckens vnd vielen guthaten halben allezeit verpflicht, es manglet mir gleichfals an materie vnd gelegenheit, demselben zuzuschreiben vnd zu dienen, welches mir sehr erfreuwlich sein wurde.«[168] Gemäß diesen Aussagen bestand kein ständiger Austausch zwischen Malapert und Rahn – im Gegensatz zum Kanal zwischen Malapert und Heidegger, der kontinuierlich offen gehalten wurde –, sondern es benötigte einen spezifischen Anlass, damit der niederländische Gesandte mit dem Zürcher Ratsherren in Kontakt treten konnte. Ersichtlich wird in dieser Korrespondenz der enge Austausch zwischen Rahn und Heidegger: Was auch immer Malapert an Heidegger gelangen ließ, fand seinen Weg auch zu Rahn. Die wiederholte Aufforderung von Malapert an den Theologieprofessor, Grüsse an weitere Drittpersonen im Umfeld des Rats (manchmal als »Freunde« bezeichnet) auszurichten, macht deutlich, dass Heidegger Verbindungen zu weiteren Zürcher Politikern pflegte.[169]

165 1675 schrieb etwa Malapert an Heidegger: »Vorgestern hab die ehr gehabt, meinem hochgee. Herren [= Heidegger, SRT] mein geringe gedancken deß Hr. friedten negotiation betreffendt zu eröfnen vnd dienstl. zu ersuchen, dieße sach mit Herren Seckelmeyster Rahn wohl zu vberlegen, vnd etwan per indirectum Herrn Seckelmeyster sage Burgermeistern Spöndlin zu hinderbringen.« (Malapert an Heidegger [Basel, 12./22.3.1675], ZBZH Ms D 180, fol. 181r.) Etwas später erneut an Heidegger: »Ich bitte meinen hochgee. sehr dienstl., mit Seckelmeister Rahn sich deßwegen zu vnderreden vnd seine vernunftige gemuths meinung mir zu vberschreiben.« (Malapert an Heidegger [Basel, 14./24.5.1675], ZBZH Ms D 180, fol. 201r-202r.)

166 Malapert an Heidegger (Basel, 9./19.1.1674), ZBZH Ms D 180, fol. 72r-72v; Malapert an Heidegger (Basel, 2./12.8.1676), ZBZH Ms D 180, fol. 347r.

167 Vgl. dazu eine Vielzahl von Briefen von Malapert an Heidegger in ZBZH Ms D 180 aus dem Jahr 1673

168 Malapert an Heidegger (Basel, 1./11.7.1674), ZBZH Ms D 180, fol. 96r-96v.

169 Namentlich erwähnt wird etwa ein Junker Weiss (Malapert an Heidegger [Basel, 10./20.7.1673], ZBZH Ms D 180, fol. 13r-14r) und ein Holzhalb (Malapert an Heidegger [Basel, 15./25.8.1673], ZBZH Ms D 180, fol. 22r-23r). Als »Freunde«

Verschiedene Korrespondenzen aus den 1690er-Jahren legen weitere Verbindungen Heideggers zu Zürcher Ratsherren offen. Engen Kontakt pflegte der Theologieprofessor mit denjenigen Zürchern, die den Austausch mit Valkenier suchten, sich offen für dessen republikanische Avancen zeigten und sich darüber hinaus in den Collegien engagierten. Thomas Maissen hat diesen unter sich eng vernetzten Kreis eingehend beschrieben.[170] Dazu gehören der jüngere Hans Heinrich Rahn (1646-1708, ab 1687 Kleinrat), Christoph Werdmüller (1650-1691, ab 1690 Zunftmeister), David Hess (1653-1705, ab 1688 Zunftmeister) und Johann Jacob Escher (1656-1734, ab 1697 Zunftmeister) sowie weitere Professoren aus dem Lehrkörper des Carolinums.[171]

Eine besondere Beziehung pflegte Heidegger weiter zu seinem Schwager, dem Statthalter Johann Rudolf Steiner (1631-1694). Von einem Familienbiographen wird jener als »gottesfürchtiger Mann« bezeichnet, der sich intensiv mit der Zürcher Geschichte auseinandergesetzt und sich durch weitläufige Manuskriptsammlungen einen Namen gemacht hatte.[172] Als dieser 1691 ins Statthalteramt gewählt wurde, schrieb Johann Ludwig Fabricius an Heidegger: »Gott gebe disem ehrlichen, klugen, vatterländischen mann, den ich den antiquarium der helvetischen historien zu nennen pflege, langes leben, und eine gesegnete statthalterschafft, zu dem gemeinen besten und seiner lieben angehörigen beständiger vergnügen.«[173] Als es im gleichen Jahr in Basel zu Unruhen der Bürgerschaft gegen die politische Elite kam, solidarisierte sich Steiner mit den Basler Bürgern und betonte, dass es freien Republiken erlaubt sei, eine tyrannische Obrigkeit abzuschütteln, wenn sich diese gegen das Gemeinwohl wende.[174]

Steiner informierte Heidegger regelmäßig über die Geschehnisse im Ratsaal: 1690 schrieb er dem Theologieprofessor bezüglich eines französischen Memorials, dessen Widerlegung sich gemäß des spanischen Gesandten Casati nicht lohnen würde. Offenbar war Steiner allerdings bereits zur Beantwortung des französischen Memorials geschritten, weshalb er Heidegger wissen ließ: »Von welchen meinem hhhr. Schwa. Doct. nachrichtung zu geben nit vnderlassen wollen vnd darbei imme anheimb stellende, obe nit mein im gestrigen tags vberlaßene memorial zurück behalten, vnd hr. D. Fabricio nit communiciert solte werden, welches aber seinem weisen gutachten vberlassende.«[175] Es war offenbar der

wurden nicht selten Kontaktpersonen sowie Anhänger einer dem fremden Gesandten zugeneigten Faktion bezeichnet (Würgler, Freunde, S. 198-202). Vgl. zum Freundschaftsbegriff auch Jancke, Patronage.

170 Vgl. dazu Maissen, Par un motief, insbesondere S. 259-262.

171 Ebd., S. 260f.; 267f. Vgl. dazu auch Kempe/Maissen, Collegia, S. 220f.

172 Erb, Steiner, S. 29-32.

173 Fabricius an Heidegger (Heidelberg, 1./11.7.1691), ZBZH Ms D 177, fol. 456r-457r.

174 ZBZH Ms B 300, S. 52-54.

175 Steiner an Heidegger (19.4.1690), ZBZH Ms D 164, S. 235.

englische Gesandte Thomas Coxe gewesen, der Steiner – in dem er einen Verbündeten sah – zu einer Replik ermutigt hatte.[176] Steiner diskutierte denn auch das englische Bündnis ausgiebig mit Heidegger und informierte diesen über den Beschluss des Rats, die englische Werbung zuzulassen. Doch musste er gleichzeitig in »höchster confidenz« mitteilen, dass die Offizierswahl nicht England überlassen werden könne, und fügte zum Schluss an: »Dißes zum bericht, von mund aber ein mehrers.«[177] Steiner und Heidegger standen in einem kontinuierlichen Dialog über die Möglichkeit einer englischen Annäherung, wobei wohl nur ein Bruchteil des Austausches heute noch über Quellen zu erschließen ist.

Weiter findet sich in der Korrespondenz zwischen Heidegger und Coxe mehrmals Erwähnung von Christoph Werdmüller, der eine Annäherung an die Niederlande befürwortete. So bedauerte der englische Gesandte dessen Erkrankung und zeigte sich schließlich bestürzt über dessen Tod 1691, da er diesen der »guten Partei« (»bonarum partium«) und somit seinen Freunden zugerechnet habe.[178] Einige Monate darauf zeigte sich Coxe bedrückt wegen des Misserfolgs, den Heideggers Sohn eingefahren habe, als er sich um ein Amt in Zürich beworben habe. Er hätte deswegen gerne allen seinen Zürcher Freunden geschrieben und sie zur Unterstützung aufgefordert, wenn er es denn vorher gewusst hätte; allerdings reflektiert Coxe gleich selber, dass dies wohl vergeblich gewesen wäre, da ohnehin alle seine Freunde auch Heideggers Freunde seien.[179] Gerade Heideggers Briefwechsel weist deutlich auf die starke Vermischung zwischen einer england- und niederlandfreundlichen Faktion im Rat mit dem persönlichen Umfeld des Theologieprofessors hin.

176 Coxe an den Secretary of State (Zürich, 5.4.1690), BAr Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 7], S. 167f.): »There is one Councellor Stein [= Steiner] of this towne, a member of both Councells, and a man that has done considerable service, by his discourse letters + vigour upon all occasions in the councell, whome I have encourag'd to write a book in high dutch to prove that the treaty with France is purely defensive; that the Revocation of the Swiss Troops out of the french service is lawfull, honest + necessary in this juncture. That France has continually and especially of late broken all the Articles of the Treaty with the Cantons; that the pretended Neutrality is a reall + groß particality for France, and many other such points, which in this juncture + from a man of so much authority and such a station as he is, will I doubt not produce good Effects.«

177 J.R. Steiner an Heidegger (ohne Datum), ZBZH Ms D 164, S. 424.

178 Thomas Coxe an Heidegger (Bern, 24.2.1691), ZBZH Ms D 179, fol. 60-62 und Coxe an Heidegger (25.3.1691 v.st.), ZBZH Ms D 179, S. 49.

179 Thomas Coxe an Heidegger (Bern, 24.6.1691), ZBZH Ms D 179, fol. 41f.: »Ut illorum technis, qua pote, obsisterem, lubens ego ad omnes Amicos Tigurum scripsissem, si modo praemonuisses: quamquam et id incassum; quandoquidem qui mihi, iidem et tibi, iam ante, sunt Amici.«

Etwas weniger gut informiert sind wir über die Verbindungen von Antistes Klingler zu einzelnen Ratsherren. Auch er musste über diverse solche Beziehungen verfügt haben: Der französische Gesandte Amelot beschwerte sich nämlich darüber, dass die Geistlichkeit zu viel Macht habe und Tag und Nacht zu den Räten laufe und sich bei diesen über Frankreich beklage, womit zweifellos der Antistes mitgemeint war.[180] Laut einem Historiographen des 18. Jahrhunderts war Klingler ein »herzensfreünd« des ehemaligen Stadtschreibers und ab 1710 Bürgermeisters David Holzhalb (1652-1710). Sie hätten sich seit ihrer Jugend gekannt und sich gegenseitig mit dem folgenden Ausspruch aufgezogen: »Du bruder wirst Burgermeister zu Zürich, und du bruder wirst oberster Pfr. zu Zürich.«[181] Es zeigte sich also bei Klingler ebenso wie bei den übrigen Geistlichen die enge Beziehung zum Magistrat.

Insgesamt lassen sich einige Gemeinsamkeiten dieser Faktion herausarbeiten, die einen besonders engen Austausch mit der Geistlichkeit pflegte. Die erwähnten Ratsherren zeigten sich allesamt glaubensbetont und bildungsaffin. Zumeist hatten die Magistraten ihre humanistisch-theologische Bildung in Zürich erworben, nicht selten besaßen sie ein Faible für Sprachen. Einige unter ihnen hatten Studienjahre bei Zürcher Professoren im Ausland – oftmals bei Hottinger oder Heidegger – verbracht. Dies vermag zu erklären, warum gerade die Stadtschreiber oder andere Kanzleimitarbeiter als Vertrauenspersonen der Geistlichen in Erscheinung traten. In ihrem politischen Engagement strichen die Ratsherren immer wieder ihre Liebe zum Evangelium hervor. Sie befürworteten und förderten eine politische Annäherung an glaubensverwandte Mächte und gaben sich gleichzeitig kritisch in ihrer Haltung gegenüber Frankreich. Schließlich ist die oftmals vorzufindende Selbststilisierung als »vaterländisch« zu erwähnen, womit eine besondere Aufopferung für das Gemeinwesen impliziert wird. Mit den Geistlichen teilten viele von ihnen ihre Sorge um den Thurgau, wie sich dies etwa besonders deutlich bei Stadtschreiber Hans Georg Grebel während des Matrimonial- und Kollaturstreits belegen lässt.[182] Einige unter ihnen dürften in dieser Hinsicht nicht zuletzt auch persönliche Interessen verfolgt haben: Der Stadtschreiber und spätere Bürgermeister Johann Caspar Hirzel etwa kaufte 1650 die thurgauische Herrschaft Kefikon und dürfte deshalb von einem Machtgewinn in diesem Raum zugunsten Zürichs profitiert haben.[183] In allen aufgeführten Merkmalen überschneiden sich die Interessen dieser Ratsfaktion mit den bereits zuvor skizzierten Interessen der Geistlichkeit, weshalb es nicht zu erstaunen

180 Vgl. dazu Hoiningen-Huene, Holland, S. 233.

181 Joh. Jak. Fäsi, Hauptmann: Geschicht- und Regiment Buch der Stadt Zürich … bis 1768, ZBZH Ms E 152, S. 99. Woher Fäsi diese Information bezieht, bleibt allerdings unklar.

182 Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Kap. 1, S. 97.

183 Pfister, Zürcher Fabriques, S. 109; Stauber, Kefikon, S. 26f.

vermag, dass gerade die erwähnten Ratsherren besonders häufig auf Geistliche zur Vermittlung im Austausch mit protestantischen Mächten zurückgriffen.

Gleichwie sich eine Affiliation mit einer bestimmten Ratsfaktion feststellen lässt, können auch Antagonismen zu anderen Gruppierungen innerhalb des Magistrats eruiert werden. Ulrich Pfister identifizierte etwa Breitingers engste Vertraute, Bürgermeister Hans Heinrich Bräm, Johann Heinrich Waser und Hans Ludwig Schneeberger, als Angehörige derjenigen Faktion, die sich zumindest teilweise in Gegnerschaft zu den Fernkaufleuten befand.[184] Mehrere Gründe sind dafür verantwortlich: Die Fernkaufleute gehörten zu derjenigen Gruppierung, die in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts exponentiell an Einfluss in der Zürcher Politik gewann; zumeist war ihre Exportindustrie auf Frankreich ausgerichtet.[185] Weiter gehörten die Fernkaufleute zumeist zu derjenigen Gruppe, die – gemeinsam mit den Rentiers und »Stüblijunkern«[186] – nur wenig Interesse an glaubenspolitischen Entscheidungen zeigten und somit konfessionelle Elemente aus der Politik zurückzudrängen versuchten. Sie waren auf sichere Handelswege und deshalb auf Frieden – gerade innerhalb der Eidgenossenschaft – angewiesen. Nicht selten beschäftigten Zürcher Fernkaufleute Heimarbeiter in der katholischen Grenznachbarschaft, weshalb sie kein Interesse an Konflikten mit den katholischen Miteidgenossen hatten.[187]

Ein solcher Antagonismus lässt sich im besonderen Maße gegen Ende des 17. Jahrhunderts feststellen, während um 1600 noch durchaus von einer punktuellen Zusammenarbeit von gewissen Kaufmannsfamilien mit Zürcher Geistlichen ausgegangen werden kann.[188] Die zunehmend profranzösische Wirtschaftspolitik gewisser Familien führte nicht zuletzt zu Verstimmungen bei den protestantischen Gesandten. So beschwerte sich Thomas Coxe 1690 über Bürgermeister Hans Heinrich Escher (1626-1710), dem damals wohl prominentesten Vertreter der Zürcher Exportindustrie.[189] Coxe beklagte sich, dass viele Zürcher Familien, die Handel trieben, im Geheimen gegen England und die Alliierten seien, wozu er auch Bürgermeister Escher zähle, von dem er dies am wenigsten erwartet hätte. Dieser habe sich heimlich und verbotenerweise mit Amelot getroffen, um Militärisches zu besprechen, was Coxe über Freunde

184 Pfister, Politische Eliten, S. 221, und Pfister, Zürcher Fabriques, S. 164.

185 Sigg, 17. Jahrhundert, S. 346. Vgl. zu einer Skizzierung der wichtigstens Zürcher Textilkaufleute und ihrer sozialen Verortung in Zürich auch Pfister, Zürcher Fabriques, S. 150-170.

186 Vgl. zu den »Stüblijunkern« und ihrem adligen Lebensstil Pfister, Politische Eliten, S. 221.

187 Huber, Escher, S. 71 f.; 77f. Vgl. dazu auch Pfister, Zürcher Fabriques, S. 178.

188 Vgl. dazu etwa die Zusammenarbeit von Leonhard Holzhalb und Caspar Waser.

189 Kilchenmann, Coxe, S. 139f., 149. Vgl. zu Escher insbesondere Huber, Escher.

erfahren habe.[190] Offenbar kam es tatsächlich wegen derart gelagerter Vorwürfe zum Eklat in Zürich, wie ein anonymer Zürcher Zeitgenosse berichtete: Bürgermeister Escher habe einen empörten Brief an Statthalter Dänzler geschrieben, »daß weilen er gestern abends teüffelische verleümbdungen vernommen, als wann er zu Baden der Cron Frankr. zugefallen u. dem vatterland zum nachteil tractiert, so werde er sich aller versamlungen enthalten, biß Hr. Bmr. Hirtzel vor R.u. B. erklärt, daß er ihne nicht gemeint u. Hr. Pfr. Klingler (welcher dem Hr. Bmr. Hirzel gesagt, daß die kauffleüth wider die englische negotiation seien), sich declarirt, daß er nicht alle oder gar keine alhier gemeint, das schreiben *in originali* gezeiget u. denen der nammen gegeben worden seie, so gelt anerbotten oder genommen«.[191] Tatsächlich erklärte Bürgermeister Hirzel darauf, dass die Geschäfte in Baden zwar anders hätten geführt werden können, er aber mit seinen Anschuldigungen nicht Escher gemeint habe.[192] Der Vorwurf, Escher sei Frankreich zu stark zugeneigt, scheint in Zürich weit verbreitet gewesen zu sein. Johann Ludwig Fabricius, in seiner Funktion als niederländischer Gesandter, berichtete 1690 an Heidegger, er habe sich mit Escher unterhalten und diesem mitgeteilt, dass es an der letzten Tagsatzung den Anschein gemacht habe, als wollten die reformierten Orte nichts zur Unterstützung der Hugenotten in Frankreich beitragen. Darüber habe sich der Bürgermeister sehr ereifert und sei »under anderem gegen mich außgebrochen, er sehe wol wie es gemeint seye, man werde ihm widerum vorwerffen, daß er die französische partey gehalten«.[193] Weiter scheint Escher nur widerwillig seine Erlaubnis gegeben zu haben, als Heidegger beim Rat darum bat, seinen Freund Fabricius auf dessen Reisen in der Eidgenossenschaft 1690 begleiten zu dürfen.[194]

190 Coxe an den Secretary of State ([10.]9.1690), BAr Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 7], S. 346.
191 ZBZH Ms B 300, S. 152f.
192 ZBZH Ms B 300, S. 153.
193 Fabricius an Heidegger (Baden, 1./11.7.1690), ZBZH Ms D 177, fol. 431r-v.
194 Hier sind sich allerdings die Quellen nicht ganz einig und ein Berichterstatter schreibt von einem Scherz oder Missverständnis: »Bei dißer relation hat es wegen herr Dr. Heideggers, welcher den holländ. her. ges. Fabritius nacher Bern u. Genff begleitet, einen anzug gegeben, weilen er mit demselbigen bei dem savoi. ges. hr. de Couvon zu Baden, aber einmalen bey den herren ehrenges. von hier gewesen. Hr. Zufftm. Steiner berichtete, daß er her. Heidegger gerathen, bei den hhr. Bürgerm. diser reiß halben zufragen, welches auch geschehen, u. von ihnen bewilliget worden. Hr. Bm. Escher sagte, er habe es ihme abgewehrt als eine unanständige sach, endtlich aber gesagt, wann er gahn wölle, möge er es tun. Er sagte solches mit großem ernst u. darbei, er habe her. Dr. Heidegger ein und anders, als nüt guts gegonnen. NB. war läz geredt u. lachete jedermann darab. Hr. Bm. Hirzel entschuldigete den her. Heidegger, welcher offentl. gesagt, daß hr. Bm. Escher nicht nur gewillfahret, u. glük auf die reyß gewünscht, sondern noch darzu gesagt,

Für die ersten zwei Drittel des 17. Jahrhunderts lässt sich kein ähnlich deutliches Bild aus den Quellen herstellen. Bekannt ist etwa, dass sich die Geistlichen in den 1650er-Jahren vehement gegen den Solddienstunternehmer und Kleinrat Johann Rudolf Werdmüller gestellt hatten, was aber aufgrund der gegen Werdmüller vorgebrachten Klagen wegen Gotteslästerung kaum erstaunen dürfte.[195] Darüber hinaus wurde auch Werdmüller ein zu enger Umgang mit Frankreich vorgeworfen. Während des Dreißigjährigen Kriegs wiederum zeichnete sich eine Gegnerschaft zwischen Antistes Breitinger und dem Bürgermeister Hans Heinrich Holzhalb (1564-1637) ab. Letzterer vertrat die Interessen der Solddienstoffiziere und der Fernkaufleute, weshalb er auf Ausgleich mit den katholischen Miteidgenossen hinarbeitete.[196] Die Gegnerschaft zu Holzhalb erfuhr ihren Höhepunkt 1632, als Breitinger gegenüber dem Genfer Theodor Tronchin den verhassten Bürgermeister als »Eiterbeule des Staates und der Kirche« bezeichnete, da dieser alles tue, um den Konflikt mit den Inneren Orten abzumildern.[197]

Wenn somit die Materialbasis für eine Skizzierung einer gegnerischen Ratsfaktion nicht besonders üppig ausfällt, können doch auch hier einige Eckpunkte festgehalten werden: Oftmals bestanden Spannungen zwischen der Geistlichkeit und der aufstrebenden Schicht der Fernkaufleute, die wenig Interesse an einer Konfessionspolitik sowie einem Konflikt mit den Inneren Orten zeigte und deren Handelsverbindungen sie zumeist zu einer profranzösischen Einstellung bewegte. Zudem finden sich Ansätze eines Vorwurfs, dass etwa Bürgermeister Escher als Vertreter der Exportindustrie »dem vatterland zum nachteil tractiert«[198] habe, also eben gerade nicht dem Gemeinwohl zugearbeitet, sondern nach Eigennutz und Fremdinteressen gehandelt habe. Dies manövrierte ihn in einen Gegensatz zu den sich als »vaterländisch« deklarierenden

wolle ihne, wann es vonnöten, gern excusieren.« (ZBZH Ms B 300, S. 26). In einer anderen Quelle steht, Hirzel habe es sofort erlaubt, Escher habe es bedenklich gefunden, es auf Nachfrage Fabricius' aber dann doch erlaubt (aus dem Sammelband: Aktenstücke besonders betreffend die Beziehungen der Schweiz zu Frankreich, 1689-92, ZBZH Ms J 33, fol. 69v-70r).

195 Weisz, Werdmüller, S. 223 f.: »Dieser Gruppe um Thomas Werdmüller schlossen sich nicht nur dessen einflussreiche Verwandtschaft, die Schneeberger, Holzhalb und mehrere Hirzel an, sondern alle diejenigen, die – die Zürcher Geistlichkeit an der Spitze – gegen eine Erneuerung des 1651 erloschenen Bündnisses waren, weil das Bundesverhältnis mit einem katholischen Monarchen für abstossend gehalten wurde.«

196 Vgl. dazu Lassner, Hans Heinrich Holzhalb.

197 Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Kap. 4, S. 25.

198 ZBZH Ms B 300, S. 152 f.

Magistraten im Zürcher Rat.[199] Die glaubensbetonte Faktion dürfte somit schon deshalb die Zusammenarbeit mit den Geistlichen gesucht haben, da es ihnen einen Vorteil gegenüber ihren Kontrahenten im Rat verschaffen konnte.

Gegen Ende dieses Unterkapitels sollen drei weitere Gruppierungen außerhalb des Rats umrissen werden, die im Einflussbereich der Geistlichen standen und die Druck auf die Zürcher Politik ausüben konnten: die jungen Bürgersöhne, die breite Bürgerschaft und die Landschaft. Zweimal kam es in den 1630er-Jahren zu Unruhen in der Stadt, als sich insbesondere junge Zürcher Bürger gegen die auf Ausgleich bedachte Politik der führenden Magistraten wandten.[200] Die konsequente und unversöhnliche Haltung Breitingers musste auf idealistische junge Männer anziehend gewirkt haben. Leo Weisz fasst treffend zusammen: »So standen draufgängerische Junker- und Theologenpolitik und wägende und eben darum mitunter zaghaft erscheinende Kaufmannspolitik einander gegenüber und bestimmten das politische Gesicht Zürichs im Dreißigjährigen Krieg.«[201]

Breitinger verstand sich oftmals als Sprachrohr der breiten Bürgerschaft und des Großen Rats. So hatte er sich bereits früh für ärmere Bürgergeschlechter eingesetzt – etwa mit der Abschaffung von kostspieligen Badenschenken –, weshalb die Bürgerschaft auf den Antistes hörte und sich häufig dessen Meinung anschloss.[202] Der Antistes stellte sich der stetigen Oligarchisierung in

199 Bereits Ulrich Pfister sprach von einer »nationalen« Partei – bestehend unter anderem aus Geistlichen – welche der Faktion der Kaufleute und Rentner-Magistraten gegenüberstand (Pfister, Zürcher Fabriques, S. 178).

200 Die zwei Vorfälle werden von Leo Neuhaus ausführlich besprochen; es handelte sich dabei um einen Überfall auf den kaiserlichen Kommissar Ossa, der nach Zürich geflüchtet war, dort aber starken Anfeindungen ausgesetzt war. Damit hing auch der zweite Vorfall, die Verurteilung des jungen Heinrich Keller zusammen, der in diese Geschehnisse involviert war (Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Kap. 4, S. 23f.). Vgl. dazu auch »Oßa«, ZBZH Ms B 229, fol. 137v-140r.

201 Weisz, Salomon Hirzel, S. 262. Vgl. dazu auch die von Neuhaus zusammengefasste Besprechung zwischen dem Landschreiber von Baden, einem Büeler aus Schwyz, und dem Bürgermeister Hans Heinrich Holzhalb 1632: »Holzhalb erklärte ihm, die Jungen und die Geistlichen wollten durchaus ins Feld ziehen, sie seien sehr schwierig. Er, sein Kollege Bräm und die andern alten Herren seien gegen jeden offenen Konflikt, sie vermöchten aber vielleicht nichts gegen die Hitzköpfe« (Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Kap. 2, S. 74f.).

202 Vgl. dazu Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 47-49; Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Kap. 2, S. 25: »Die hitzigeren Köpfe waren also unter den Zweihundert, nicht unter den großen Herren.« Vgl. zu einem Brief mit politischen Forderungen der Bürgerschaft an die Geistlichkeit auch StAZH E II 401, S. 690-695: »Abgschrifft eines briefs, welcher den letsten tag Meien im iar 1633 den 4 Pfarherren der Statt Zürich ist zugeschriben worden« (31.5.1633).

Zürich entgegen, etwa wenn er dem Geheimen Rat vorbrachte, dass sich die Zweihundert beklagen würden, ihnen werde die Gewalt entzogen; ebenso moniere der Kleine Rat, aus dem Geheimen Rat werde nichts mehr an sie kommuniziert, und doch wüssten allerhand Leute, darunter die Ehefrauen, Söhne und Schwiegersöhne der Geheimräte, über eigentlich vertrauliche politische Geschäfte Bescheid.[203] Insgesamt verweist die Forschung auf die Mittlerstellung, welche die Geistlichen oftmals zwischen dem Magistrat und der Bürgerschaft einnahmen.[204] Durch die Präsenz der Pfarrschaft auf der Landschaft waren die Geistlichen zudem über die Bedürfnisse und Vorbehalte der Landbevölkerung im Bild; dies war wichtig, da die Gemeinden im 17. Jahrhundert nicht mehr durch das Mittel der Volksbefragung in die politischen Entscheidungsprozesse eingebunden waren.[205]

Die hier skizzierten Mechanismen sind zwar in besonderem Maße für Breitinger belegt, doch finden sich Hinweise darauf, dass sich die Situation auch in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts nicht vollkommen anders präsentierte. So appellierte etwa Antistes Ulrich 1656 im Umfeld der Allianzerneuerung mit Frankreich an den Magistrat, »eine so treüwe vnd liebe Burger- vnd Landtschafft nach dem exempel E. frommen Regiments vorfahren nit vß der acht« zu lassen.[206] Damit spielte er auf eben diese früheren Mitspracherechte in Form der »Volksanfragen« an, die üblicherweise im Zuge von Bündnisverhandlungen zum Zuge gekommen waren. Auch Antistes Klingler gab sich als Unterstützer der Bürgerschaft, indem er bei einer nicht näher definierten Angelegenheit zugab, dass er von vielen Bürgern dazu angehalten worden sei, gegenüber dem Magistrat nicht nachzugeben.[207]

Nicht selten wurden die Geistlichen auch als Aufrührer der Bürgerschaft bezeichnet. Als Johann Baptist Stuppa 1673 sein Werk »La religion des Hollandois« publizierte, vermerkte er Folgendes zum politischen System in Zürich:

> »L'authorité Souveraine est entre les mains du Conseil de deux cent, composé la pluspart de gens qui ont beaucoup de chaleur, & peu de lumiere, beaucoup d'opiniâtreté, & peu de raison. Il ne faut pas s'étonner, si les Ministres ayans eschauffé cette multitude par le zéle de la Religion, on ne pût les disposer à donner des trouppes au Roy, quoy qu'il n'eut pas dessein de s'en servir contre les Hollandois.«[208]

203 »Der aller geheimbste raht von vier persohnen«, ZBZH Ms B 229, fol. 174r.
204 Guyer, Verfassungszustände, S. 27f.
205 Dändliker, Volksanfragen, S. 200f.
206 »Bedenkhen der Hr. Pfarer über daß französische pundtgschefft, de dato deß 23 July 1656«, StAZH E I 5.3, Nr. 35.
207 Guyer, Verfassungszustände, S. 27f.
208 Stuppa, La religion des Hollandois, S. 126.

Zwar wies Hans Heinrich Rahn in seiner Refutation der Schrift diese Vorwürfe zurück und betonte die Einheit von Großem und Kleinen Rat.[209] Doch das Argument, die Geistlichen würden den Großen Rat und die Bürgerschaft aufstacheln, scheint nicht vollkommen aus der Luft gegriffen. So hielt das Protokoll zu einer Sitzung der obersten Geistlichkeit aus dem Jahr 1689 fest, dass ein kurzer schriftlicher Fürtrag an den Großen Rat beschlossen worden sei. Die Geistlichkeit wolle darin einerseits den Zweihundert danken für den Entscheid der Heimberufung der in französischen Diensten stehenden Zürcher Truppen und diese andererseits bitten, bei diesem Entscheid zu bleiben und sich nicht »abwendig« machen zu lassen.[210] Offenbar fürchtete die Geistlichkeit, der Große Rat würde sich durch den Kleinen Rat umstimmen lassen. Die Nähe der Geistlichkeit zur Zürcher Bevölkerung wird ebenso vom englischen Gesandten 1690 vermerkt: »But I must also make this distinction to Y[ou]r Lo[rdshi]p that the clergy and people are far more zealously disposd to the Kings interests then the principall magistrates (I meane the majority among them) […].«[211] Coxe erwähnte hier neben der Geistlichkeit als seine Anhänger vor allem die jungen Männer, die noch nicht in der Fremde gedient hätten, sowie die aus Frankreich zurückkehrenden Solddienstoffiziere.[212]

Abschließend kann festgehalten werden: Die Geistlichen wirkten nicht für alle Ratsherren gleichermaßen als Vermittler zu protestantischen Mächten. Sie besaßen eine besondere Affiliation zu einer bestimmten Ratsfaktion, die sich glaubensbetont, bildungsaffin, vaterländisch und antifranzösisch gab. Den Geistlichen kam innerhalb dieser politischen Gruppierung weniger die Funktion von Handlangern zu, sondern sie sind vielmehr als aktive Mitglieder – wenn auch in einer Sonderposition – einer solchen Faktion zu deuten. Wie andere Faktionszugehörige auch verhielten sie sich ablehnend gegenüber Ratsgruppierungen, die andere Interessen vertraten; im vorliegenden Fall war die gegnerische Faktion vor allem durch kaufmännische und profranzösische Interessen geprägt. Besonderen Einfluss besaßen die Geistlichen zudem im Großen Rat, bei der Bürgerschaft, den jungen Männern und auf der Landschaft, wodurch es ihnen möglich war, Druck auf die führenden Magistraten in Zürich auszuüben. Dieser multiple Einfluss und eine dezidierte Faktionspolitik ermöglichten den Geistlichen eine aktive Mitgestaltung der Zürcher Außenbeziehungen.

209 Rahn, Gründtlicher Bericht der Hollander Religion, S. 61.

210 Dienstag, 24.9.1689, in conventu der Verordneten zur Lehr, StAZH E II 38, S. 202.

211 Coxe an den Secretary of State ([19.]6.1690), BAr Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 7], S. 281.

212 Coxe an den Secretary of State (16./26.1.1690), BAr Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 7], S. 115-122.

Es ist wichtig darauf hinzuweisen, dass sich für die Kirchenmänner aus ihrer Mitwirkung an einer Faktionspolitik auch persönliche Vorteile ergaben. Ihre Dienste und die Unterstützung von spezifischen Kreisen wirkten sich positiv auf den Erfolg von familialen Strategien aus. Bestes Beispiel dafür ist der Aufstieg von Johann Heinrich Waser ins Bürgermeisteramt, der insbesondere von denjenigen Magistraten unterstützt worden war, die zuvor eng mit Caspar Waser und Johann Jakob Breitinger zusammengearbeitet hatten.[213] Erfolgreiche außenpolitische Bemühungen konnten sich demnach in Aufstiegschancen für die eigenen Nachkommen und Protegés ummünzen lassen. Zwar ist für die Söhne der anderen untersuchten Geistlichen keine vergleichbare politische Karriere belegt, doch dürften zumindest dahingehende Überlegungen die Zusammenarbeit der Geistlichen mit den Zürcher Ratsherren geprägt haben. Wenn also nach klientelistischen Beziehungen und Netzwerken gefragt wird, dürfen diese nicht in erster Linie zwischen fremden Gesandten und Geistlichen gesucht werden. In den untersuchten Fällen wirkten Patronagebeziehungen innerhalb Zürichs ungleich stärker als solche zwischen Zürchern und Außenstehenden. Die soziale Durchlässigkeit zwischen geistlicher und weltlicher Elite förderte in Zürich die ständeübergreifende Zusammenarbeit, da die (außenpolitischen) Dienste der Väter die Karrieren der Söhne nicht nur im kirchlichen, sondern auch im politischen Bereich begünstigen konnten.

6.1.3 Familiale Verflechtungen zwischen religiöser und politischer Elite: Verwandtschaft, Heiratsstrategien, Patenschaften

Nicht nur gemeinsame Interessen hielten gewisse Ratsgruppierungen und Geistliche in Zürich zusammen, sondern auch die Verwandtschaft. Blutsverwandtschaft, Heirat und Patenschaft schufen oder vertieften Bindungen zwischen der weltlichen und der geistlichen Elite. Erste Hinweise auf dieses Verwandtschaftsnetzwerk haben bereits die in Kapitel 3.1 präsentierten Kurzbiographien geliefert, in denen das Herkunftsmilieu der Geistlichen und ihrer Ehefrauen untersucht worden ist. Dabei konnte festgehalten werden, dass die sechs untersuchten Geistlichen nicht einem homogenen Milieu entstammten, sondern ihre Väter sich als Pfarrer, Arzt, Großrat, Handwerker oder Gewerbetreibende betätigt hatten. Ihre Mütter entstammten teils höchsten Kreisen (darunter je eine Kleinrats- und eine Bürgermeistertochter) und auch unter den Ehefrauen der Geistlichen finden sich neben Pfarrertöchtern ebenso Ratsherren- und Kaufmannstöchter, die nicht selten ein beträchtliches Vermögen

213 Vgl. zu diesem Argument insbesondere Schmid, Konfessionelle Elite.

in die Ehe brachten.[214] Ebenfalls sind bereits die Söhne der Geistlichen untersucht worden und welche Vorteile diese aus den Verbindungen ihrer Väter mit fremden Mächten gezogen haben, weshalb die Kernfamilie im Folgenden nur am Rande weitere Erwähnung finden soll.[215]

Die multiple Verbindung mit der politischen Elite durch Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft ist ein spezifisch zürcherisches Merkmal, das sich sowohl bei den katholischen Orten (da dort Heiratsallianzen nicht möglich waren für Geistliche) als auch bei den übrigen reformierten Orten so nicht im gleichen Ausmaß beobachten lässt.[216] Dieses Zürcher Spezifikum fiel bereits Zeitgenossen auf, so etwa dem Luzerner Ritter Ludwig Pfyffer, der in den 1650er-Jahren bemerkte, es werde in Zürich »kein ratschlag in standssachen gefaßet, oder resolution determiniert, es geschehe dann mit vorwüßen, willen und consensu ihrer verschwägerten, vervetterten und vergfatterten geistlichen seelsorgeren«.[217] Ähnlich klang es beim französischen Ambassador Amelot, der 1693 nach Paris schrieb, »Antistes Klingler sei ein beredter Mann und mit den vornehmsten Familien verwandt, daher sein großer Einfluss«.[218]

Gleich zu Beginn muss allerdings festgehalten werden, dass nicht ganz einfach zu definieren ist, wer im Zürich des 17. Jahrhunderts als Verwandter galt. Generell wurde der Verwandtschaftsbegriff viel breiter angewendet als dies heute der Fall ist: Gerade der Begriff des »Vetters«, der in den nachfolgenden Quellenausschnitten häufig zu finden ist, wurde auf alle möglichen männlichen Verwandten angewendet, wobei nicht immer Klarheit über den tatsächlichen Verwandtschaftsgrad herrscht; zudem wurde durch die Anrede mit verwandtschaftlichen Termini manchmal auch ein freundschaftliches Verhältnis ausgedrückt.[219] Nicht viel eindeutiger verhält es sich mit dem Begriff des »Schwagers«: Auch hier wurde die Bezeichnung nicht wie heute nur auf den Mann der Schwester beziehungsweise den Bruder der Frau bezogen, sondern Verschwägerungen galten auch über mehrere Heiraten hinweg (z.B. Schwager des Schwagers). Zudem blieben die Verbindungen zur angeheirateten Familie

214 Vgl. dazu ausführlicher die Kurzbiographien der Geistlichen in dieser Studie.

215 Vgl. dazu insbesondere Kapitel 5.1.4.

216 Für Basel sind insbesondere Erbprofessuren bezeugt, was auf ein die ganze Universität umspannendes Familiennetzwerk hindeutet; Exponenten aus dem Magistrat gehörten hier allerdings eher selten zur Familie (Kümmerle, Gelehrtenkultur, S. 85). In Bern wiederum waren die Sphären zwischen Ratsherren und Geistlichen ohnehin relativ strikt getrennt (Braun, Ancien Régime, S. 198f., 248f.).

217 Pfyffer, Fidelis et arcana remonstratio, ZHB Luzern, Sondersammlung Tresor BB/Ms. 21, S. 23f. Vgl. dazu auch Lau, Stiefbrüder, S. 64.

218 Zit. nach Hoiningen-Huene, Holland, S. 233.

219 Vgl. dazu den Eintrag »Vetter« im Schweizerischen Idiotikon.

über den Tod der Ehefrau und einer Neuverheiratung hinweg bestehen.[220] Somit wurde Verwandtschaft im 17. Jahrhundert viel breiter und unklarer gefasst als heute, was es für die folgenden Ausführungen zu berücksichtigen gilt.

Betreffend die Blutsverwandtschaft weist insbesondere Antistes Ulrich engste Verbindungen mit politischen und militärischen Führungspersonen auf. Es könnte sein, dass seine Mutter, die Bürgermeistertochter Barbara Keller, einen Großteil dieser Verwandtschaftsbeziehungen mit den vornehmsten Geschlechtern Zürichs in die Ehe mitgebracht hatte.[221] Das engere Familienumfeld Ulrichs war stark in den Dreißigjährigen Krieg und die Bündner Wirren involviert.[222] Der Bruder Heinrich war Feldprediger, der Vetter Caspar Ulrich war Oberst in schwedischen Diensten unter Feldmarschall Gustav Horn und später hoher Zürcher Offizier im Ersten Villmergerkrieg.[223] Hans Franz Veiras dokumentiert in seiner »Heutelia« eine memorable Begegnung mit Caspar und Johann Jakob Ulrich aus dem Jahr 1634, bei der er und sein Begleiter von den beiden Ulrichs – der eine Berufsmilitär, der andere Theologe – bewirtschaftet und in Zürich herumgeführt wurden.[224] Ein weiterer Vetter des Antistes, Johann Ulrich, war Mitglied des Hartlib Circles in London und eröffnete dem Antistes so vermutlich frühe Anknüpfungspunkte zu dem Kreis, dem die beiden Gesandten John Pell und John Dury angehörten.[225] Ein dritter Vetter, Rudolf Keller, befand sich in Stockholm und wirkte dort als Hauslehrer des reichen niederländischen Kaufmanns de Geer.[226] Innerhalb Zürichs zählte Ulrich zwei der einflussreichsten Personen zu seinen Vettern: Bürgermeister Johann Heinrich Waser und Stadtschreiber Johann Caspar Hirzel.[227] In einem Brief an den Berner Ratsherren Karl von Bonstetten aus dem Jahr 1655 schrieb Ulrich, dass Hirzel sein Cousin sei, weshalb der Antistes die Dokumente gesehen

220 Domeisen, Bürgermeister Waser, S. 13f.
221 Ulrich, Familie Ulrich II, S. 671f.
222 Ebd., S. 683.
223 Ebd., S. 637, 684. Vgl. dazu auch Stucki an Pell (3./13.1.1656), BAr Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms./PP VIII], 367.
224 Ulrich, Familie Ulrich II, S. 637.
225 Malcolm/Stedall, John Pell, S. 154.
226 Gauss, Machtkämpfe, S. 124.
227 Vgl. dazu etwa Ulrich an Morland (12.10.1655), StAZH E II 442 e, S. 213, wo Ulrich von »Monsieur le Bourgemaistre Waçer, mon cousin« schrieb; ebenfalls erwähnt in einem Brief an den »Herren Vetter Burgerm.« (Ulrich an den Vetter Bürgermeister [1.11.1654], StAZH E II 457 a, fol. 192r-v; ähnlich auch in Ulrich an den »Vetter« Burgermeister [29.1.1655], StAZH E II 457 c, fol. 211r); Hirzel an den »Vetter Pfarrer« (ohne Datum), StAZH E II 457f., S. 279; Ulrich an den Junker Vetter Stadtschreiber (2.4.1660), StAZH A 170.2, Nr. 329.

habe, in welchen die piemontesischen Talleute der reformiert-eidgenössischen Gesandtschaft ihren Dank ausgesprochen haben.[228]

Ähnlich enge verwandtschaftliche Beziehungen zur politischen Elite sind ebenso für den Theologieprofessor Johann Rudolf Stucki belegt, der gemeinsam mit Antistes Ulrich ständigen Kontakt zur englischen Gesandtschaft hielt. Sein Vetter Holzhalb besetzte das Amt als Zunftmeister, ein weiterer Vetter, Beat Holzhalb, war damals Unterschreiber in der Kanzlei und sollte gegen Ende des 17. Jahrhunderts eine erfolgreiche Ämterkarriere einschlagen.[229] Dermaßen enge blutsverwandtschaftliche Verbindungen mit der politischen Elite sind für die anderen fünf untersuchten Geistlichen nicht belegt, was auf die exzeptionelle Vernetzung Ulrichs und Stuckis hinweist.

Wiederum für mehrere Geistliche ist der Aspekt der Schwägerschaft als wichtiger Vernetzungsfaktor belegt. Caspar Waser schrieb etwa an Walter Rettich von seinem »hochehrenden günstigen lieben herren Schwager Statthalter Wolfen«.[230] Weiter verfügte Antistes Ulrich neben seiner blutsverwandtschaftlichen Verbindungen auch über diverse Schwägerschaften: Dazu sind etwa der Theologieprofessor Stucki zu zählen sowie der ebenfalls an den Beziehungen zu England interessierte Berner Münsterpfarrer Christoph Lüthard. Es scheint zudem, als habe Ulrich und den Stadtschreiber Hirzel nicht nur die Blutsverwandtschaft, sondern auch die Schwägerschaft verbunden, da er diesen 1651 als »Hochehrender großgünstiger Herr Schwager Stattschriber« anschrieb.[231] Ebenfalls zu seinen Schwägern gehörte ein Mitglied der Familie Werdmüller.[232] Johann Heinrich Hottinger wiederum war gleich mit zwei Stadtschreibern verschwägert, einerseits mit dem bereits mit dem Antistes verschwägerten Johann Caspar Hirzel und andererseits mit dessen

228 [Ulrich] an Senator Bonstetten (ca. September 1655), StAZH E II 442 e, S. 238.

229 »Bericht wegen der englisch und holländischen gesandten alhero kunfft« (Hans Rudolf Stucki an Seckelmeister Hans Ludwig Schneeberger [Januar 1656], StAZH A 235.4, Nr. 24): Über die Unterbringung von John Pell nach seiner Rückkehr nach Zürich; Schneeberger möge dies doch mit Stuckis Vetter Zunftmeister Holzhalb beratschlagen. Hans Rudolf Stucki an seinen Vetter Unterschreiber [Beat Holzhalb] (15.12.1655), StAZH A 235.2 [ohne Nummerierung]: Angesprochen wird Letzerer als »Hochgeehrter großgünstiger Hr. vetter vnd gevatter vnderschriber«.

230 Waser an Rettich (Zürich, 1.3.1612), GLAK 46, Nr. 5036, Nr. 35.

231 Ulrich an den Stadtschreiber (2.7.1651), StAZH A 220, Nr. 145: »Wan Herr Schwager Stattschriber sich mit Herr Schw. Schulherr [= Stucki] könt vnderreden were es villicht nottwendig«. Ins Stadtschreiberamt kam Ulrich gemäß Weisz, Söhne, S. 27, bereits im Juli 1650. [Christoph?] Lüthard an Ulrich (Bern, 18.1.1653), StAZH E II 19, S. 47-53.

232 Werdmüller an [Ulrich] ([Heidelberg?], 6.7.1655), StAZH E II 21, S. 95.

Nachfolger Andreas Schmid.[233] Diese Nähe zur Kanzlei zeigt sich ebenso bei Johann Heinrich Heidegger. Vom Stadtschreiber Hans Rudolf Ulrich wird er mit »Herr Schwager Doctor« angeschrieben.[234] Von zentraler Bedeutung war zudem Heideggers Verschwägerung mit dem oben bereits erwähnten Statthalter Johann Rudolf Steiner; sowohl Abraham Malapert als auch Thomas Coxe waren sich dieser Verwandtschaft bewusst und beide Gesandte profitierten von der engen Verbindung zwischen Heidegger und Steiner.[235] Die Schwägerschaft als Wahlverwandtschaft war für die Geistlichen ein wichtiges Mittel, um sich enger mit der weltlichen Elite zu verbinden.

Weitere Wahlverwandtschaften wurden durch Patenschaften geschaffen. Der Bürgermeister Salomon Hirzel (1580-1652) wählte etwa mit Caspar Waser und Johann Jakob Breitinger gleich zwei hohe Geistliche zu Taufpaten zwei seiner Kinder. Waser übernahm die Gevatterschaft für Johann Caspar Hirzel, den eben bereits erwähnten Stadtschreiber und späteren Bürgermeister.[236] Breitinger wiederum fungierte als Taufpate von Wasers Sohn Johann Heinrich, dem späteren Bürgermeister.[237] Die Bezeichnung »Gevatter« wurde auf beide Seiten hin – sowohl vom Paten für das Patenkind als auch umgekehrt – verwendet; so findet sich der Begriff etwa als Ansprache in einem Brief von Breitinger an Waser von 1633.[238] Als »Gevatter« bezeichnete Breitinger ebenso den späteren Seckelmeister Hans Ludwig Schneeberger.[239] Die gleiche Bezeichnung findet sich weiter im Austausch zwischen Hottinger und Hans Heinrich Rahn (1622-1676).[240] Da Hottinger allerdings nur zwei Jahre älter war als Rahn, ist zu vermuten, dass sich

233 Schmid wiederum schrieb den Theologieprofessor mit »Schwager Doctor« an. Hottinger an den Stadtschreiber Andreas Schmid (Heidelberg, 17.8.1659), StAZH A 195.2, Nr. 241; Stadtschreiber Andreas Schmid an Hottinger (Zürich, 22.8.1659), ZBZH Ms F 67, fol. 127r-v. Stadtschreiber Joh. Caspar Hirzel an Hottinger (Zürich, 30.3.1656), ZBZH Ms F 66, fol. 253r-v. Vgl. dazu auch Steiner, Hottinger, S. 35.

234 Hans Rudolf Ulrich [= Stadtschreiber] an »Schwager« Heidegger (2.1.1672), ZBZH Ms D 163, S. 68-69.

235 Malapert an Heidegger (Basel, 3.2.1673 [sic!]), ZBZH Ms D 180, fol. 167r-v. Coxe an den Secretary of State ([5.].4.1690), BAr Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96, Nr. 7], S. 167f.: »[Steiner] is one of the richest in this citty, & yett has lately insinuated very plainly to me by his brother in law Dr. Heydegger that he hopes I will consider his affection & paines which I have promisd him I would.«

236 Weisz, Salomon Hirzel, S. 47, 49.

237 Domeisen, Bürgermeister Waser, S. 45f.

238 Breitinger an Ratssubstitut Joh. Heinrich Waser in Baden (Zürich, 3.7.1633), StAZH A 238.1, (ohne Nummer/Paginierung).

239 Breitinger an Hans Ludwig Schneeberger (Zürich, 5.11.1633), StAZH A 178.2, Nr. 245.

240 Hottinger an Joh. Heinrich Rahn (6.8.1657), StAZH A 187.3, Nr. 30; Hottinger an Gevatter Landvogt (vermutlich Rahn) (Heidelberg, 2.2.1658), StAZH A 187.3, Nr. 43.

die Anrede »Gevatter« hier auf eine Patenschaft ihrer Kinder bezog (entweder Rahn als Pate von Hottingers Kind oder umgekehrt). Es zeigen sich somit auch hier Ungenauigkeiten bei der verwandtschaftlichen Bezeichnung.

Die herausgearbeiteten Befunde lassen sich wie folgt zusammenfassen: Die Mitglieder der oben beschriebenen glaubensbetonten Ratsfaktion und die geistliche Elite wurden nicht nur durch gemeinsame Interessen, sondern auch durch verwandtschaftliche Verbindungen zusammengehalten. Eine besondere Rolle kam der Wahlverwandtschaft, sprich den Eheschließungen und den dadurch resultierenden Schwägerschaften sowie den Patenschaften zu. Solche Verbindungen prägten und festigten den Austausch zwischen der geistlichen und der politischen Elite. Zwar können im Rahmen der vorliegenden Studie nicht alle verwandtschaftlichen Beziehungen aufgearbeitet oder gar Stammbäume erstellt werden, doch fallen diese Verbindungen zur glaubensbetonten und antifranzösischen Faktion auf, während – zumindest in den untersuchten Quellen – keine Verbindungen zur kaufmännisch und französisch geprägten Ratsfaktion festgestellt werden konnten. Dieser Befund deckt sich mit den Erkenntnissen von Ulrich Pfister zu den Heiratskreisen der Zürcher Kaufleute, die er während des Dreißigjährigen Kriegs in einer gewissen Distanz zum Kreis rund um Antistes Breitinger einordnet.[241] Ebenso stimmt die Analyse mit den Untersuchungen von Luise Schorn-Schütte zum Herkunftsmilieu der Geistlichkeit in Zürich und Basel im 18. Jahrhundert überein. Schorn-Schütte kommt darin zum Schluss, dass sowohl in Zürich als auch in Basel eine vergleichsweise geringe Anzahl an Geistlichen bereits in ein geistliches Milieu hineingeboren wurde. Dies spreche gegen die Ansicht, die Geistlichen in Zürich als eigene Heirats- und Reproduktionskaste zu verstehen (die Zahlen von Geistlichen, deren Väter auch schon als Kirchenmänner gedient hatten, wären vermutlich im 17. Jahrhundert noch tiefer). Im Vergleich zu Basel fällt zudem auf, dass die Zürcher Geistlichen im 18. Jahrhundert relativ häufig (17,3 %)

241 Pfister, Zürcher Fabriques, S. 164: »Diese etwas langatmige Darstellung der Verwandtschaftsbeziehungen unter den Mitgliedern der Zürcher Elite mag den Eindruck hinterlassen haben, dass alle mit allen verwandt waren. Dies ist sicher falsch. Einerseits war dieses Netz strukturiert: Es bestanden politische und wirtschaftliche Kerne (die Holzhalb, Escher, Hirzel, Rahn und die Werdmüller), die dank ihres demographischen Ausmaßes untereinander sowie mit einer Gefolgschaft in und außerhalb der Kaufmannschaft über familiäre Beziehungen verbunden waren. Andererseits gab es durchaus auch Kreise, die nicht in dieses Netz eingebunden waren und die zu ihm in zeitweise recht scharfer Gegnerschaft standen. Es sind dies die Kreise um Bürgermeister Hans Heinrich Bräm, Stadtschreiber und Bürgermeister Johann Heinrich Waser, Antistes Johann Jacob Breitinger und Junker Seckelmeister Hans Ludwig Schneeberger.«

einen höheren Magistraten zum Vater hatten.[242] Dies alles deutet auf eine starke soziale Durchmischung innerhalb des geistlichen Herkunftsmilieus hin, wobei die Durchlässigkeit zwischen kirchlicher und politischer Elite besonders ausgeprägt war. Solche Befunde zu den verwandtschaftlichen Verbindungen der untersuchten historischen Subjekte dürften maßgeblich zur Beantwortung der Frage beitragen, warum die Geistlichen in Zürich einen so einflussreichen Status in den Außenbeziehungen innehatten.

Zwischenfazit zu Kapitel 6.1

Wie stark und in welcher Hinsicht betätigten sich Kirchendiener im Zürich des 17. Jahrhunderts als Staatsdiener? Einerseits schlossen die Geistlichen mit ihrer informellen Diplomatie eine Lücke, womit sie wertvolle Dienste zur Aufrechterhaltung einer günstigen, aber dennoch gut informierten und vernetzten Zürcher Außenpolitik leisteten. In Zürich – wie in den übrigen eidgenössischen Orten auch – besaßen die Außenbeziehungen im 16. und 17. Jahrhundert nur einen geringen Formalisierungsgrad, weshalb der Magistrat auf informelle diplomatische Akteure angewiesen war. Als Kommunikationshindernis erwiesen sich in Zürich vorherrschende Korruptionsängste, weshalb der persönliche Austausch mit fremden Gesandten viel schärfer überwacht wurde als etwa in den katholischen Orten oder auch in Bern. Einerseits schränkten Kontaktverbote den persönlichen Austausch mit fremden Vertretern ein, andererseits konnte Außenpolitik nicht ohne informelle Kommunikation funktionieren – einen Ausweg aus diesem Dilemma boten die Geistlichen. Anders als Kaufleute oder Militärunternehmer besaßen die Kirchendiener kein Geschäftsmodell, das sie von den Außenbeziehungen abhängig machte, was ihre Eigeninteressen verminderte und sie insgesamt als vertrauenswürdige, unkorrumpierbare Akteure erscheinen ließ.

Gleichzeitig konnten die Geistlichen nicht den ganzen Bereich der Außenbeziehungen abdecken, was ihrem Einfluss Grenzen setzte. Ihr Betätigungsfeld waren hauptsächlich die neu geknüpften Beziehungen zu protestantischen Mächten – allen voran mit den Niederlanden und mit England. Gerade die überaus wichtigen Verbindungen zu Frankreich wurden von anderen Personen wie den Ratsherren (als formale Akteure), Kaufleuten oder Militärunternehmern unterhalten. Zudem entfalteten die Geistlichen primär während einer ganz bestimmten Phase in den Außenbeziehungen eine besondere Wirksamkeit: in der Kontaktanbahnung und der Etablierung eines engeren Austauschs. Wurden die Außenbeziehungen durch den Abschluss von Verträgen in die Formalität überführt – so geschehen etwa im Soldvertrag mit den Niederlanden 1693 –,

242 Schorn-Schütte, Priest, S. 38f.

verminderte sich in der Folge der Einfluss der Geistlichen.[243] Anstatt auf die Vermittlung von Geistlichen konnte sich der Zürcher Rat in solchen Fällen auf Vertragsbestimmungen und die offiziellen Kanäle verlassen. Die Geistlichen können demnach als wichtige Exponenten der Zürcher Außenbeziehungen bezeichnet werden, deren Einsatz jedoch nur zu bestimmten Zeiten und im Austausch mit bestimmten Mächten für den Magistrat von Interesse war. Sie waren diejenigen Spezialisten, die aktiviert wurden, wenn eine Annäherung an protestantische Mächte sinnvoll erschien, was vor allem bei Konflikten mit den katholischen Orten oder bei Auseinandersetzungen mit Frankreich der Fall war.

Die Geistlichen erschienen auch deshalb als vertrauenswürdige Vermittler im diplomatischen Austausch, weil sie auf dreifache Art Verbindungen zum Rat aufwiesen. Erstens existierte eine fast professionelle Nähe zwischen den Geistlichen und den Inhabern der beiden außenpolitisch exponierten Ämter, dem Bürgermeister und dem Stadtschreiber. Da Geistliche oftmals über diplomatierelevantes Wissen verfügten, welches seinen Weg schnell und diskret zur höchsten Stelle finden sollte, bedeutete ein direkter Zugang zum Bürgermeister eine Effektivitätssteigerung in der außenpolitischen Strategie Zürichs. Erst der Bürgermeister entschied darüber, ob die vorgebrachte Angelegenheit in – größeren oder kleineren – Gremien behandelt werden sollte. Auf ähnliche Weise funktionierte die Nähe der Geistlichen zum Stadtschreiber, der zuweilen als eigentlicher Standessekretär amtierte und somit für die offizielle Korrespondenz mit fremden Mächten zuständig war. Sowohl Bürgermeister als auch Stadtschreiber waren in ihrer Amtstätigkeit auf Informationen angewiesen, welche ihnen die Geistlichen unauffällig verschaffen und übermitteln konnten. Eine zweite Art der Verbindung zwischen Rat und Geistlichkeit zeigt sich durch die geistliche Zuarbeit für eine gewisse Ratsfaktion, die sowohl glaubens- und bildungsbetonte Ansichten als auch antifranzösische und gemeinwohlorientierte Interessen vertrat. Obwohl den Geistlichen ein formaler Einsitz im Rat versagt blieb, sind sie doch in gewisser Weise als Faktionsmitglieder zu bezeichnen. Sie arbeiteten oftmals eng mit denjenigen Ratsmitgliedern zusammen, mit denen sie eine Interessensgemeinschaft bildeten und die eine Oppositionshaltung zu bestimmten anderen Faktionen (profranzösisch, Fernkaufleute, teilweise Militärunternehmer und Rentiers) einnahmen. Und drittens verband die Geistlichen ein breites Verwandtschaftsnetzwerk bestehend aus Blutsverwandtschaft, Schwägerschaft und Patenschaft mit der politischen Elite. Nicht selten ähnelt das Vorgehen der Geistlichen bei außenpolitischen Aktivitäten den ebenso in anderen Kontexten zu beobachtenden Strategien einer breit

243 Auf diesen Zusammenhang weist etwa auch Ulrich Pfister hin, indem er den Ausbau von »formaler Staatlichkeit« als eines der Elemente beschreibt, welche klientelistische Strukturen zurückbinden konnten (Pfister, Klientelismus, S. 58f.).

angelegten Familienpolitik. Die Kirchendiener dürften denn auch persönlich von der oftmals engen Zusammenarbeit mit dem Rat profitiert haben, so dass sich daraus Vorteile für die innerzürcherische Vernetzung und den politisch-sozialen Aufstieg ihrer Söhne ziehen ließen. Diese über drei Säulen abgestützten Verbindungen der Geistlichen zum Rat stärkte das Band zwischen Kirchenmännern und einzelnen Ratsherren gleich mehrfach. Die multiple Vernetzung von Stadtgeistlichkeit und Magistrat war im wesentlichen für die enge Zusammenarbeit in den Außenbeziehungen sowie für das hohe Ansehen und die außenpolitischen Mitspracherechte der Geistlichen verantwortlich.

6.2 Mit Gott gegen die Ratsherren? Konflikte zwischen Rat und Geistlichkeit

Trotz einer generell als gut und eng zu bezeichnenden Zusammenarbeit zwischen Zürcher Stadtgeistlichkeit und Rat kam es durchaus auch zu Konflikten. Gerade in den Außenbeziehungen divergierten des Öfteren die Meinungen zwischen weltlicher und geistlicher Elite, etwa wenn es um die Bibel- und Glaubenskonformität von politischen Handlungen ging. Nicht zuletzt weil sich die Geistlichkeit von Amts wegen zur Obrigkeitskritik berufen fühlte, fand ein oft diffiziler Deutungskampf darüber statt, wo die Grenzen verliefen zwischen legitimer Mahnung an christliche Grundsätze und Untergrabung der obrigkeitlichen Autorität.

Diese Spannungen wurden auch von Außenstehenden beobachtet und kommentiert. In seinem Abschlussbericht von 1708 vermerkte der scheidende französische Ambassador Roger Brulart de Puyzieulx, dass wenn jemand in Zürich seine Söhne in die Fremden Dienste nach Frankreich schicken wolle, »alors on voit agir le zèle indiscret des ministres prédicants, qui se sont acquis dans Zurich tant de crédit et tant de pouvoir, que le Conseil même est devenu jaloux de leur autorité; ils se déchaînent contre ceux qui sont bien intentionnés, et ils publient hautement, et avec une hardiesse capable de les intimider, qu'on doit les regarder comme gens qui trahissent leur patrie et renoncent à leur religion«.[244] Gemäß Puyzieulx handelte es sich demnach bei den Zürcher Geistlichen um Autoritätsfiguren, deren Meinung etwas galt und deren – oftmals öffentlich formulierte – Kritik nicht selten die Missbilligung des Rats auf sich zog.

Die Geistlichen beriefen sich auf ihre spezifischen Rechte *qua* geistlichem Beruf, was ihnen zahlreiche Möglichkeiten zur Kritikausübung eröffnete.

244 Boislisle, Puyzieulx, S. 35 f.

Dennoch lag die Sanktionsgewalt bezüglich obrigkeitskritischen Grenzüberschreitungen letztlich beim Magistrat. Die Auseinandersetzungen zwischen Rat und Geistlichkeit präsentierten sich nicht selten als Machtkampf um den politisch-religiösen Schnittbereich, für den sich sowohl politische als auch kirchliche Exponenten zuständig fühlten. Im 17. Jahrhundert spitzte sich dieses Ringen um Deutungshoheit zu. Es soll demnach einerseits herausgefunden werden, wie die Geistlichen gegenüber dem Rat oder einzelnen Ratsherren Kritik ausübten und welche Punkte sie wiederholt vorbrachten, sowie andererseits, wie sich spezifische Kompetenzstreitigkeiten im Schnittbereich von Religion und Politik äußerten und ob sich diese mit politisch-religiösen Differenzierungsprozessen in Verbindung bringen lassen.

6.2.1 Öffentliche Kritik an »gottloser« Ratspolitik

Wie in den Ausführungen zu den Praktiken (Kapitel 4.2.3) erläutert worden ist, standen den Geistlichen mit den Fürträgen und Predigten zwei Instrumente zur Verfügung, mit denen sie ihren Anliegen breitenwirksam Gehör zu verschaffen vermochten. Gerade die Predigten waren bestens dazu geeignet, Kritikpunkte – auch an der Ratspolitik oder am Verhalten einzelner Ratsherren – über die Stadtmauern hinaus auf die Landschaft zu tragen, was der Magistrat jeweils zu unterbinden versuchte. Die Obrigkeitskritik bedeutete für die Geistlichen einen Balanceakt: Ein zu harscher Tadel konnte zu Predigtverboten oder sogar zu Amtsenthebungen führen, wie zwei Fälle aus der Mitte des 17. Jahrhunderts dokumentieren (vgl. unten). Die Geistlichen mussten demnach sorgfältig abwägen, welche Kritikpunkte sie vorbringen durften und wie sie diese Ermahnungen legitimierten.

Die Grundlage für ihre Kritik an der Obrigkeit bezogen die Stadtgeistlichen aus ihrem Selbstverständnis als Inhaber eines »prophetischen Wächteramts«.[245] Obwohl von Gott eingesetzt, habe sich die Obrigkeit gemäß diesem Verständnis – wie alle anderen auch – an Gottes Wort zu halten, weshalb es Aufgabe der Geistlichen sei, sie bei Vergehen zu mahnen und sie an die Einhaltung der göttlichen Vorgaben zu erinnern. Das Wächteramt erlangte im Protestantismus besondere Relevanz; in Zürich schrieben sich bereits Ulrich Zwingli und Heinrich Bullinger diese Mahnfunktion zu, die sie von den in der Bibel bezeugten Tätigkeiten der alttestamentlichen Propheten ableiteten.[246] In nachreformato-

245 Vgl. dazu Hofheinz, De munere prophetico; Schorn-Schütte, Kommunikation, S. 334f.; Heiligensetzer, Kirchendiener, S. 198-205; Baker, Covenantal Basis, S. 28f.

246 Nach Hofheinz, De munere prophetico, S. 125: »Zwingli beruft sich auf Jes 58,1: ›Rufe! Höre nicht auf! Erhebe deine Stimme wie eine Trompete und verkünde meinem Volk seine Vergehen!‹« Vgl. dazu auch Locher, Zwinglische Reforma-

rischer Zeit verschwand dieses Amtsverständnis zwar nicht, doch äußerten sich die Pfarrer des 17. Jahrhunderts insgesamt gemäßigter als ihre Vorgänger.[247]

In den Fürträgen der Zürcher Geistlichen finden sich immer wieder Rückbezüge auf das Wächteramt, welches ihnen vorschreibe, Einspruch bei der Obrigkeit zu erheben. Bereits Burkhard Leemann, Vorgänger von Johann Jakob Breitinger als Antistes, merkte um 1600 an, dass nun wieder vermehrt Leute in Stadt und Land über das französische Bündnis debattierten, weshalb man es den Geistlichen nicht übel nehmen könne, »so auch wir darvon redind, als die wir vnßers tragenden ampts halben, sömliches zethun schuldig sind, wie das zesehen in byspel der heyligen propheten vnd anderer diener Gottes«.[248] Ganz ähnlich klang es 1656, als der Rat neuerlich über Pro und Kontra einer französischen Allianzerneuerung diskutierte. Gemäß Antistes Ulrich seien die Geistlichen treue Kirchendiener, »die zu wächtern gesezt vnd die vor Gott ihren Herrn den ernsthaften befelch haben zu warnen«. Die Obrigkeit möge sich erinnern, welch große Sorgfalt zu früheren Zeiten in diesen Bündnisangelegenheiten angewendet worden sei. Der Rat besitze schließlich eine Vielzahl an älteren geistlichen Gutachten, die von prophetischem und apostolischem Geist erfüllt seien.[249] Auch 1672 betonten die Geistlichen, es obliege ihnen wegen ihres Berufs und Amts die Pflicht, die »gemeinen Standts- und Landtssünden treulich zu wehren«, und 1666 bezeichneten sie sich gar als »des Vaterlandes treüwe wächter vnd vergaumern«.[250] Antistes Klingler wiederum parallelisierte 1690 die militärische mit der theologischen Abwehr, als er den französischen Solddienst anprangerte. So wie die Obrigkeit eine Wacht gegenüber dem Vaterland habe, so hätten die Geistlichen eine Seelenwacht. Trotz der Warnungen und Vermahnungen der »seelen-hirten« reiße ein Wolf die Schafe hinweg und die »gottseligen mandate« der hohen Vorfahren würden mit Füßen getreten. Weiter führte er aus:

tion, S. 672; Bächtold, Bullinger vor dem Rat, S. 21, 37f.; Mühling, Europäische Kirchenpolitik, S. 32f.

247 Vgl. dazu insbesondere die Ausführungen in Hofheinz, De munere prophetico.

248 »Fürtrag der Herren Gelehrten wegen näheren vereinigung mit der Crohn Franckreich« (ohne Datum, vermutlich um ca. um 1600), StAZH E I 5.8, Nr. 33. Vgl. dazu auch die Edition in Moser, Fremde Dienste, S. 229-234.

249 »Bedenkhen der Hr. Pfarer über daß französische pundtgschefft, de dato deß 23 July 1656«, StAZH E I 5.3, Nr. 35.

250 »Die Hhr. Kirchen- vnd Schuldiener, betreffende die in französischen diensten begriffene wider Niderland kriegende eydtgnößische evangelische völcker« (22.11.1672), StAZH E I 5.5, Nr. 33; »Wysung wegen der Kirchen Reformation« (27.11.1666), StAZH E I 5.5, Nr. 7.

> »So wil ja freylich unser der Kirchen- und Schul-dieneren amt und pflicht erforderen, darwider zuruffen und zuschreyen, was wir auß unserem halß vermögen, für die seelen, derenthalben wir Gott theüre rechenschafft zu geben schuldig sind, zu wachen und mit allen seelen- und gemüths kräfften uns dahin zu bearbeiten, daß keine auß unseren händen und anvertrauung gerißen und die weggesprungenen schaafe widerum in die herd Christi geführt werden.«[251]

In einem weiteren Fürtrag von 1690 führte Klingler zum gleichen Thema weiter aus, dass Gott selber »weltliche regenten zu beschüzeren und saugammen der kirchen und die diener der kirchen zu hirten und wächteren derselben verordnet und gesezt« habe.[252] Die Argumentation der Zürcher Geistlichen, sie seien aufgrund ihres Amts zu Wächtern der göttlichen Ordnung – worunter auch die Politik fiel – erwählt worden, zog sich somit durch das 17. Jahrhundert hindurch.

Während der Rat diese in den Fürträgen eher generell gehaltene Kritik an seiner Politik noch einigermaßen freundlich aufnahm, so konnte er dahingegen Tadel von der Kanzel herab nicht dulden. Bereits in der frühen Amtszeit Bullingers gingen die Meinungen zwischen Rat und Geistlichkeit darüber auseinander, was in der Predigt Erwähnung finden sollte und was nicht.[253] Obwohl der Rat schließlich in die Predigtfreiheit einwilligte, kam es deswegen bereits im 16. Jahrhundert immer wieder zu Auseinandersetzungen zwischen Geistlichkeit und Magistrat. So forderte etwa der Rat, dass sich die Pfarrer auf der Kanzel zurückhielten, wenn sich außenpolitische Entscheidungen wie etwa Bündnisschlüsse ankündigten.[254]

Nicht viel anders präsentierte sich die Situation im 17. Jahrhundert. Gerade Antistes Breitinger musste sich mehrfach vor dem Rat wegen zu scharfen Predigens verantworten. Neben einer Thematisierung von immer wiederkehrenden Lastern wie etwa Korruption im Regiment, Eidverletzungen und Vernachlässigung der Regierungspflichten hatte sich Breitinger 1618 auch gegen die Feierlichkeiten im Umfeld der venezianischen Bundesbeschwörungen ausgesprochen. Man wolle zwar mit der Predigt niemandem Anlass zum Ungehorsam geben, aber es könne doch nicht sein, »besonders in einem freyen

251 »Fürtrag der Hhr. Geistlichen, betreffend das verbot der recreües und heimbberuffung unserer in frantzösischen diensten sich befindender völckeren« (12.4.1689), StAZH E I 5.7, Nr. 32. Identisch mit Klingler im Namen der Geistlichkeit an den Bürgermeister (12.4.1689), StAZH E II 98, S. 95-110.

252 Fürtrag vom 22.7.1690, »Abmahnung von frantzos. bündtnuß. mit anmahnung zur freundschafft mit evang. ständen«, StAZH E II 106, fol. 73v.

253 Bächtold, Bullinger vor dem Rat, S. 16f.

254 Ebd., S. 44f.

volk, daß man nur allein die vnderthanen zur ghorsame stehts vermanen wölle, vnd den oberen verschonen«.[255]

Insgesamt konnte sich Breitinger gegen die Vorwürfe bestens verteidigen, so dass ihm kaum je ein Nachteil aus seinen Predigten entstand. Exemplarisch dafür steht etwa seine Rechtfertigung in einem Fürtrag von 1629 gegen die unfreundliche Anschuldigung, »wir Predicanten sygen kriegsch, vnßer predigen zichind vff vns vffruwr, wir begehrind ein spyl anzerichten, wie die Predicanten in Pündten«.[256] Breitinger wies diesen Vergleich mit den Bündner Prädikanten, insbesondere mit denjenigen, welche dem Strafgericht – vermutlich von Thusis – beigewohnt hätten, weit von sich.[257] Die Zürcher Geistlichen hätten nie zum Krieg aufgerufen, denn man wisse sehr wohl, welchen Jammer dieser mit sich bringe. Und wer habe schon je einen Kirchendiener zum Krieg hetzen hören? Mehr noch, sie würden in Tat und Wahrheit die Obrigkeit schützen: In der Nacht würden den Geistlichen Zettel in die Häuser geworfen, worauf Namen notiert seien von zehn bis zwanzig Ratsherren, die sich auf einige gezielte Nachfragen hin – wohl bezüglich Mandatsübertretungen – nur schwer würden verantworten können. Doch hätten die Geistlichen dem Großen Rat je auch nur eine Andeutung davon gemacht?[258] Die Geistlichen würden sich sehr wohl um die Ruhe im Vaterland und eine »einige hußhaltung« kümmern. Doch dürfe es nicht sein, dass Übertretungen nicht geahndet würden. Die Vorfahren im Regiment hätten es gerne gesehen, wenn »ihre Kilchendiener ihr anliggen allwegen einem ehrsammen Rath eroffnet, vnd an der Canzel destomehr

255 Solennisation über das venezianische Bündnis (21.4.1618), StAZH E II 10, fol. 56v. Vgl. zu Breitingers Kritik an der Obrigkeit auch Mörikofer, Breitinger, S. 219, 233f., 236; Gallati, Eidgenössische Politik I, S. 70; Schuler, Thaten, S. 199-209.

256 Vortrag von Antistes Breitinger an die Obrigkeit über die Fortifikation der Stadt (9.7.1629), StAZH E IV 3.2.29, S. 6596-6602.

257 Vgl. zu den Bündner Prädikanten und ihrer Rolle in den Bündner Wirren Liniger, Heiliger Krieg.

258 In der Tat erhielten die Geistlichen anonyme Briefe, wohl aus der Bürgerschaft, in welchen ihnen die vermuteten oder tatsächlich begangenen Straftaten von Ratsherren angezeigt wurden. Ein Exemplar eines solchen Briefes findet sich in StAZH E II 401, S. 690-695: »Abgschrifft eines briefs, welcher den letsten tag Meien im iar 1633 den 4 Pfarherren der Statt Zürich ist zugeschriben worden« (31.5.1633). Unter der Überschrift ist in Breitingers Hand vermerkt: »Donstags den 5. Junii 1634 [sic!] ward abermahls diser brief überantwortet dem Pfarrer zum Großen Münster, von N. Meyer dem Goldschmid mit vermelden, daß er die vorgehende nacht funden worden vnder dem Wettingerhus.« Auf einer anderen Abschrift des gleichen Briefes notierte er: »Diser brief ward gefunden im crüz gang zum Großen Münster, nach der Morgenpredig am Mitwuchen vor der Vffahrt, den 29. May 1633 vnd ward überantwortet durch ein kleinen knäbli, deme der brief übergeben worden von Stephan Zeller des goldschmids s. witfraw« (S. 700).

geschont hettind«, doch so einfach sei die Sache nicht, wie bereits Bullinger festgehalten habe: »Was ein Oberkeith offentlich fähle, daß müße offentlich beredt werden.«[259] Breitinger macht in dieser Rechtfertigung deutlich, dass er die Bemühungen der Obrigkeit zur Kontrolle der Predigtinhalte nicht billigte, auch nicht im Austausch für den direkten Zugang zum Rat via Fürträge.

Im Jahr 1673 wurden die Zürcher Geistlichen neuerlich wegen zu scharfen Predigens kritisiert. Dabei forderten die Ratsherren die Pfarrer dazu auf, »die oberkeitliche actionen von der cantzel nit zu censieren, noch einiche Stands sachen oder zeitungen auff die cantzel zu bringen, noch von Königen vnd Ständen schmächlich zu reden«.[260] Mitten im Niederländisch-Französischen Krieg wurde hier also den Geistlichen vorgeworfen, zu scharf über Regierungssachen und über fremde Herrscher – gemeint ist der französische König – zu predigen. Antistes Hans Caspar Waser bedauerte (in einem etwas defensiveren Tonfall als Breitinger), dass sich »in vnserem lieben Vaterland ein so gefährlich mißtrauen sich erzeigt«; dieses sei schädlich für ganz Zürich. Vorteilhaft würde sich jedoch auswirken, wenn die Ratsherren nicht gestatten würden, »daß bey jedem anlaaß und mißverstand unser credit geschwächt und der eine oder andere seine affecte, die er gegen dem einen oder anderen hat, über den gantzen Kilchen Stand ungüetlich außstoßen, wie vil mahlen geschehen«. Was die vorgebrachten Vorwürfe anbelange, so »wöllend wir es nit dahin verstehen, daß E.E. W. uns hiermit das straafammt niderzulegen meinind, sünd vnd laster an meniglichen hochen vnd nideren auß Gottes wort gebührend zu straaffen; als wir es dann auch nit also verstehen kontend«. Jeder Pfarrer solle sich bemühen, nur dasjenige auf die Kanzel zu bringen, welches »nohtwendiger erbauung dienen mag«. Ganz am Schluss verwiesen die Geistlichen auf Breitingers oben erwähnten Fürtrag von 1629, »welcher wol würdig und nohtwendig, daß er

259 Vortrag von Antistes Breitinger an die Obrigkeit über die Fortifikation der Stadt (9.7.1629), StAZH E IV 3.2.29, S. 6596-6602. Ähnlich argumentierte Breitinger auch 1633, als die Ratsherren die Geistlichen kurz nach dem Durchmarsch von schwedischen Truppen dazu anhielten, auf der Kanzel vorsichtig zu verfahren, um Unruhen in der Bevölkerung zu vermeiden. Breitinger bedankte sich und versicherte, an der Treue und Bereitwilligkeit der Geistlichen sei nicht zu zweifeln. Die Obrigkeit werde das tun, was dem Vaterland zum Besten gereiche und was den Glaubensgenossen dienen würde. Dass in der Burgerschaft gefährliche Worte geäußert würden, liege daran, dass die Gesamtsituation schlecht sei und den Glaubensbrüdern hie und da wenig Mitgefühl entgegengebracht werde. Mit Predigten könne diesen Unruhen nicht begegnet werden (»Conferenzen mit den Hr. Gelehrten wegen gefahrlichen inneren Unruhen und Kriegsgefahr mit den catholischen Orten« [1633], StAZH E II 101 a, I C d).

260 »Antwort der Hr. Geistlichen allhier vom 6. Sept. 1673 wegen mehrer behutsamkeit im predigen zu beobachten etlicher stucken halber«, StAZH E I 5.6, Nr. 4.

in dem einen and anderem stuck dißer zeit wol betrachtet werde«.[261] Gerade dieser letzte Verweis macht deutlich, dass Fürträge nicht nur in der Zeit ihrer Abfassung Beachtung fanden, sondern auch zu einem späteren Zeitpunkt hervorgeholt und konsultiert werden konnten. Dies stellte die Anliegen der Geistlichen in eine lange Tradition und wirkte sich konsolidierend auf ihre Haltung aus.

Ähnlich verhielt sich die Sachlage 1689/90, als sich die Geistlichen in Predigten gegen den französischen Solddienst aussprachen. Antistes Klingler wehrte sich gegen den Vorwurf, die Geistlichen hätten »allzuscharff wider die mietlings-miliz in Frankreich ab offner cantzel geprediget und hierdurch einer vns. gn. Hr respect und ansehen geschwächet«; sie hätten keineswegs intendiert, »vns. gn. Hr. authoritet zuverringeren und zu schmäleren, sonder einig und allein denen erschrekliche blutschulden den rigel zu stoßen, und selbigen mit nothwendigen straffpredigten, krafft unsers amts, so vil möglich zu steüren und abzuhelfen«.[262] Nur einige Monate darauf wiederholten die Geistlichen nachdrücklich, sie würden nicht aufhören, »auf u. nebent der canzel wider solch ungerechte mietlinge miliz u. laufen in französ. meineidige krieg […] zu schreien u. zu predigen«, bis die französischen Solddienste verboten würden.[263] Diesem geistlichen Ultimatum wohnte durchaus etwas Erpresserisches inne. Noch 1696 forderte der Rat von den Geistlichen, das Predigen über Regierungssachen sowie einzelne Personen zu unterlassen und stattdessen via Kanzel das obrigkeitliche Ansehen bei den Gottesdienstbesuchern zu fördern. Doch führte dies zu einem noch stärkeren Unmut bei den Geistlichen, worauf sie erst recht von der Kanzel ihre Stimme gegen diese Erkanntnis erhoben, so dass sich Bürgermeister Johann Heinrich Escher persönlich mit den Geistlichen auseinandersetzen musste.[264] Der Zürcher Rat störte sich im 17. Jahrhundert an scharfen antifranzösischen Predigten und – damit zusammenhängend – an öffentlich vorgebrachten Anschuldigungen der Pensionenannahme, der Korruption und der »Blutschuld«, welche durch ungerechte Solddienste entstehe.

Von den sechs hier untersuchten Geistlichen vermochten alle die feine Balance zwischen tolerierter Obrigkeitskritik und unbotmäßiger Auflehnung gegen den Magistrat zu halten. Zwar beschwerte sich der Rat hin und wieder über zu scharfes Predigen, doch erfolgte ihnen daraus kein größerer Nachteil. Es gab allerdings andere Exponenten der Stadtgeistlichkeit, denen dieser Aus-

261 »Antwort der Hr. Geistlichen allhier vom 6. Sept. 1673 wegen mehrer behutsamkeit im predigen zu beobachten etlicher stucken halber«, StAZH E I 5.6, Nr. 4.

262 »Fürtrag der Herren Geistlichen, darinnen sy mit außstreichung der mietling kriegen ernstlich auff die revocation der völkeren auß fr. diensten tringen« (28.8.1689), StAZH E I 5.7, Nr. 33.

263 Eingabe der Geistlichkeit vom 3.1.1690, ZBZH Ms B 300, S. 10.

264 Huber, Escher, S. 80-82.

gleich weniger gut gelang und die dementsprechend von der Obrigkeit wegen ihrer kontinuierlichen Widerspenstigkeit bestraft wurden. Exemplarisch lässt sich dies anhand von Johann Rudolf Hofmeister (1615-1684), Professor für Hebräische Sprachen am Carolinum, und Diakon Hans Jakob Thomann (1614-1671) darlegen.[265] Beide stammten wie die sechs hier untersuchten Geistlichen aus städtischen Bürgergeschlechtern und verfügten über weitverzweigte Netzwerke, weshalb sie in vielerlei Hinsicht mit ihnen vergleichbar sind.

Sowohl Hofmeister als auch Thomann wandten sich in den 1650er-Jahren energisch gegen das französische Bündnis und bekundeten ihre Meinung lautstark in der Öffentlichkeit und von der Kanzel herab.[266] Während der Zürcher Rat solche Äußerungen bis zum Ersten Villmergerkrieg noch mehrheitlich toleriert hatte, änderte er seine Haltung nach der militärischen Niederlage, da sich ab diesem Zeitpunkt eine Annäherung an Frankreich abzuzeichnen begann. Im Sommer 1656 drohte der Magistrat mit dem Verlust der Pfründe, sollten sich die Geistlichen weiterhin öffentlich gegen Frankreich aussprechen.[267] Hier nun trennten sich die Wege von Antistes Ulrich und den Radikalen unter den Geistlichen: Während sich der Antistes mäßigte – und deswegen von einem der Pfarrer als »großer Has« beschimpft wurde[268] –, hielten Hofmeister, Thomann und andere an ihrer Kritik fest. Hofmeister, der vor allem in der Chorherrenstube und auf der Zunft mit brennendem Eifer gegen Frankreich gepoltert hatte, wurde gefangen gesetzt und des Amtes enthoben, während Thomann, der sich durch antifranzösische Predigten unbeliebt gemacht hatte und bereits früher als Querulant aufgefallen war, für mehrere Monate suspendiert wurde.[269]

Beide Fälle hinterließen Akten. In einem Fürtrag von 1657, wohl von Antistes Ulrich aufgesetzt, betonten die gemäßigten Geistlichen: »Des Herren Thomans vnd andren hizigen vnd besonders vf die canzel zu diser zeit des geschäfts halben nit gehörigen ifer könnend wir nit gutt heisen, vnd sind gsinnet, gegen innen vnser mißfallen glichsfals zu bezügen vnd die expectanten all deswegen für vns zuberüffen.« Man hoffe, die Obrigkeit werde die Fehler dem Eifer und der Jugend zurechnen und väterliche Gnade erzeigen.[270] Es zeigen sich in diesen Ausschnitten Ansätze eines Generationenkonflikts unter den Geistlichen, wobei die Älteren – wie üblich – als die gemäßigteren Elemente auftraten.

265 Vgl. dazu auch Domeisen, Bürgermeister Waser, S. 163.
266 Vgl. dazu Gallati, Erneuerung, S. 254f., 266f.
267 Ebd., S. 277f.
268 Heiligensetzer, Kirchendiener, S. 152.
269 Gallati, Erneuerung, S. 277f. Vgl. dazu auch Henny, Leib, S. 225, 235-238. Vgl. zu Thomann auch Usteri, Nonkonformismus.
270 »Bedenckhen der Hr. Gelehrten wegen deß französischen pundts geschefft vnd Hr. Diacon Tohmanns zu St Peter« (19.7.1657), StAZH E I 5.4, Nr. 3.

Ebenfalls erhalten ist das Protokoll des Verhörs von Thomann durch einen Ratsausschuss. Dieser Ausschuss habe in einer viereinhalbstündigen Sitzung befunden, dass durch Thomanns Predigten gegen das französische Bündnis »der ganze hoch oberkeitliche stand zum allerhöchsten verletzt vnd angegriffen seige«. Der Prediger habe behauptet, »daß wann mein gn. Hr. den pundt schließen werdint, so wurde beschloßen werden waß wider Got ist, wider die ehr vnd lehr Gotes vnd hiemit auch wider die hohe eidtspflicht, so man jehrlichen zu dem anderen mahl in der kilchen zum Großen Münster leiste vnd schwere«. Durch seine Predigten habe er den obrigkeitlichen Stand angegriffen, »also daß durch sölliche verkleinerungen vnd verunglimpffungen dem vnderthanen daß hertz wider syn oberkeit zum allerhöchsten verbößert vnd verbiteret werde«. Die Ratsherren erinnerten Thomann daran, dass Antistes Breitinger bezüglich des französischen Bündnisschlusses von 1614 »der oberkheit alle handlung deferiert vnd überlaßen« habe, obwohl auch jener »nit weniger vrsach gehabt habe, darwider zu reden«. Ebenso hätten alle übrigen reformiert-eidgenössischen Theologen die Sache ihren Obrigkeiten zur Entscheidung überlassen. Doch nicht einmal eine Auflistung von politischen Gründen für die Erneuerung der französischen Allianz, welche der Ausschuss dem Pfarrer mit einer bemerkenswerten Geduld darlegte – wie etwa der Bundesschluss zwischen England und Frankreich von 1655, die Hilfe Frankreichs während des Dreißigjährigen Kriegs für Basel und in den 1650er-Jahren für die Waldenser –, vermochte Thomann von seiner Meinung abzubringen. Er blieb dabei: »Hierüber hat er gewünscht vnd geredt, das imme nüzit erfroülichers were, dann wann er in syner gewüßen auch köndte finden vnd ergewüßeret syn, das durch die hilffliche pundtnus mit Franckreich vnser herr Got nit zum allerhöchsten erzürnth wurde, er könne es aber nit finden [...].« Thomann sah seinerseits keine Fehler ein, er habe nur »in synem ordenlichen beruff, an synem ordenlichen orth vnd inn der forcht Gotes« gesprochen. Als der Ausschuss ihn zum Abschluss fragte, ob er denn die oberste Gewalt des Großen Rats nicht anerkenne und ihn die bürgerliche Gehorsamspflicht nichts angehe, versicherte der Pfarrer der Obrigkeit seine Folgsamkeit, die allerdings nicht bei Entscheidungen gelte, die wider Gott seien.[271]

Keineswegs einsichtiger zeigte sich der ehemalige Theologieprofessor Hofmeister.[272] Wie mehrere Protokolle belegen, wurde dieser nach seiner 1656 erfolgten Amtsenthebung 1668 wieder zum Predigtamt zugelassen, eckte aber

271 »Ersprechung mit Hr. Diac. Tohman de dato deß 18. Juli Ao 1657, betreffende daß französische pundts geschefft«, StAZH E I 5.4, Nr. 2. Eine Notiz am unteren Rand des Protokolls von Thomann selber enthält zudem eine Klage darüber, dass Dinge im Protokoll ausgelassen worden seien und anderes wiederum nicht ganz richtig festgehalten worden sei. Er bat um eine neuerliche Anhörung.

272 Vgl. zur »causa« Hofmeister auch die Akten in StAZH E I 1.16.

bereits 1671 neuerlich an, weshalb es »myn gn. Hhr. lieb were, Hr. Professor Hofmeister so wenig als moglich zum predigen zugelaßen wurde, wylen er sachen vff canzel bringt, so nit daruf gehorend«.[273] Offenbar durfte er aber immer noch ab und zu predigen, bevor ihm 1674 ein endgültiges Predigtverbot auferlegt wurde, nachdem er von der Kanzel Ludwig XIV. einen Tyrannen gescholten hatte. Der Kleine Rat nahm dies zum Anlass, gleich »an die übrigen Herren Pfarrer allhier auch die bewegliche erinnerung zuthun, uff der cantzel gegen gekrönten Haübteren aller gwahrsamme sich zubeflyßen, zemahlen mit standtssachen mynen gn. Herren auch zuverschoonen«.[274] Der Zürcher Rat reagierte sensibel auf Kritik an fremden Herrschern und insbesondere auf antifranzösische Polemik, welche gerade im Jahr 1674, als Ludwig XIV. durch die definitive Eroberung der Freigrafschaft Burgund sehr nahe an die Eidgenossenschaft heranrückte, als gefährlich eingestuft wurde.[275] Die radikalsten

273 Eintrag vom 17.9.1668, StAZH E II 90 a, S. 737. Protocolla und Sachen vor dem geheimen Rath und den Saltz-Ambts Herren Directoren verhandlet, Freitag, 17.11.1671, StAZH B II 1061, S. 95-96.

274 Eintrag vom 29.4.1674 und 19.10.1674, StAZH E II 90 a, S. 809-811. Vgl. dazu auch Protocolla und Sachen vor dem geheimen Rath und den Saltz-Ambts Herren Directoren verhandlet, Donnerstag, 15.10.1674, StAZH B II 1061, S. 313-318: »Glychs gstalten soll auch wegen Hr. Professor Hoffmeisters predigens vnd darinn gebruchende vnmeßigen yfers ein mehr erkhandtnus gethan vnd in deselben heiter vßgedütet werden, daß er zu predigen nit mehr soll mögen angestelt werden.«

275 Dass die Obrigkeit auch nach 1674 mit dieser Problematik zu kämpfen hatte, zeigt sich nicht zuletzt daran, dass noch 1701 im Collegium der Wohlgesinnten die Frage erörtert wurde, »ob ein geistlicher befugt seye, auf ofener canzel auf einen annoch lebenden, mit uns verbündeten Fürsten oder König scharff zu invehiren«. Diese Erörterung geschehe gemäß Sitzungsprotokoll aus aktuellem Anlass, da damals der französische König von der Kanzel herab (unter Nennung seines Namens) als blutdürstiger Tyrann gescholten worden sei. Es zeichneten sich darauf unterschiedliche Meinungen unter den Collegiaten ab: Einige verteidigten die Geistlichen und ihr Recht, von der Kanzel herab alle Personen – ungeachtet ihrer Herkunft und ihres Standes – zu mahnen. Andere hingegen waren der Meinung, eine »gesunde politic« müsse solche scharfen Invektiven verbieten, da daraus dem Stand Ungelegenheit und Gefahr entstehen könne. Es würden auch einfältige Leute durch so scharfe Expressionen gegenüber den Fürsten verhasst und verhetzt gemacht, wodurch sie auch in »billichen sachen« nicht mit dem beleidigten Fürsten Umgang pflegen wollten, und »ihnen alles bös vorkommt«. Alle seien darin übereingekommen, dass darin auch eine »prudentia ecclesiastica« regieren müsse. Man könne die Tyrannen unter den Fürsten auch mit »generalen terminis« beschreiben, so dass man sie zwar leicht erkenne, ohne sie allerdings beim Namen zu nennen. Insbesondere sollen sich die jungen Prediger behutsamer äußern und dem Beispiel der älteren Pfarrer folgen, die sich davor hüten würden, allzu scharf zu predigen,

Elemente unter den Zürcher Geistlichen zeigten allerdings wenig Verständnis für solche realpolitischen Überlegungen.

Die Beispiele von Thomann und Hofmeister machen deutlich, dass die in der vorliegenden Studie im Zentrum stehenden Geistlichen nicht dem radikalen Flügel der Zürcher Pfarrschaft zugerechnet werden können. Die sechs Geistlichen verstanden es viel besser, zwar in Predigten und Fürträgen Kritik am Vorgehen des Rats zu äußern, den Bogen aber gleichzeitig nicht zu überspannen. Sie legten ein feines politisches Gespür an den Tag und wussten stets, wieviel Kritik geäußert werden durfte und wann sie sich geschlagen geben mussten, um ihre Stellung und ihren Einfluss auf die Außenbeziehungen insgesamt nicht zu verlieren. Zwar rekurrierten sie – gleich wie Thomann und Hofmeister – auf ihr Wächteramt, welches sie zur Obrigkeitskritik berechtigte, doch flossen bei ihnen immer auch realpolitische Überlegungen in ihr Handeln und Sprechen ein, während andere in absoluten, biblizistischen Narrativen verharrten. Dementsprechend lassen sich keine gravierenden Sanktionsmaßnahmen, wie sie der Rat verhängen konnte, gegen die sechs untersuchten Geistlichen feststellen.

6.2.2 Kompetenzstreitigkeiten zwischen Kirche und Rat: Der Stellenwert von religiösen Standpunkten in außenpolitischen Belangen

Sowohl in der forschungsgeschichtlichen Retrospektive als auch im konfessionellen Zeitalter selber wurde immer wieder darüber gestritten, wo die Grenze zwischen Religion und Politik verläuft. In der Vormoderne konnten die beiden Aspekte im Kampf eines Territoriums gegen äußere und innere Feinde verschmelzen, wodurch ein breiter Schulterschluss von Glaubensgemeinschaft und politischer Gemeinschaft erreicht wurde. Gleichzeitig war der sich im 17. Jahrhundert akzelerierende Prozess der Ausdifferenzierung von Religion und Politik mit Konflikten verbunden. Beide Seiten waren eifersüchtig auf eine Wahrung ihrer Vorrechte bedacht und beide Seiten beklagten sich über Einmischungen des jeweils anderen Gegenparts in ihren Tätigkeitsbereich. Die diffuse Schnittmenge, in der sich Religion und Politik vermischten, war besonders umstritten. Sowohl weltliche als auch kirchliche Vertreter bemühten sich um die Deutungshoheit über diesen Bereich.

In Zürich, wo sich die Religion überaus prägend auf das politische Selbstverständnis ausgewirkt hatte, lässt sich dieser Kampf um Deutungshoheit und Einfluss besonders deutlich beobachten. Es soll zunächst in einem ersten Schritt herausgefunden werden, in welchen Bereichen sich Religion und

und dennoch zu ihrem Zweck kommen würden. Vgl. dazu das Protokoll zur Sitzung vom 15.3.1701, ZBZH Ms G 401b, S. 495 f.

Politik häufig vermischten, wie diese Schnittmenge beschrieben wurde und wie die Geistlichen diese Grauzone als politischen Einflussbereich zu nutzen vermochten. In einem zweiten Schritt soll die Kritik des Rats an einer Einmischung der Geistlichen in die Politik thematisiert werden.

6.2.2.1 *»Causae mixtae«: Überschneidungen von politischen und religiösen Angelegenheiten als besonderer Wirkungskreis der Geistlichkeit*

Die Einmischung von Geistlichen in den politischen Bereich war im frühneuzeitlichen Europa nicht unumstritten. Berühmt wurde der Ausspruch des protestantischen Juristen Alberico Gentili »Silete theologi in munere alieno!« (Theologen sollen bei amtsfremden Geschäften schweigen), mit dem sich dieser in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts gegen eine Einmischung von Geistlichen in völkerrechtliche Belange richtete.[276] Es hatte sich zur damaligen Zeit bereits eine relativ klare Vorstellung darüber herausgebildet, für welchen Bereich die Geistlichen zuständig waren und welche Angelegenheiten somit nicht zu ihrem Wirkungsfeld gehörten.[277] Es kann also für die Frühe Neuzeit nicht von einer vollkommen fehlenden funktionalen Differenzierung von Religion und Politik gesprochen worden.[278] Dennoch existierte zwischen den beiden Polen eine Schnittmenge, in der sich Religion und Politik vermischten. Die Grenzen dieser Grauzone waren oftmals nicht klar definiert, und es konnten sowohl von weltlicher als auch von geistlicher Seite Versuche unternommen werden, den Einfluss im jeweils anderen Bereich zu verstärken respektive einen Gegenstand als zugehörig zu beiden Bereichen zu deklarieren.

In der Frühen Neuzeit kannte man für diesen Graubereich unter anderem den juristischen Begriff der »causa mixta« oder der »res mixta«. Darunter wird eine »Rechtsangelegenheit« verstanden, »an deren Klärung sowohl die geistliche als auch die weltliche Macht beteiligt ist«.[279] Ein klassischer Gegenstand

276 Gentili erörtert im Kontext des oben zitierten Satzes insbesondere die Illegitimät von religiös motivierten Kriegen und spricht sich gegen eine Mitwirkung von Theologen in kriegsrechtlichen Angelegenheiten aus (Strohm, Calvinismus, S. 454-456).

277 Vgl. zur Ausbildung einer politischen und einer geistlichen Sphäre im (vor allem lutherischen) Protestantismus im Verlauf des 16. und 17. Jahrhunderts Schorn-Schütte, Evangelische Geistlichkeit, S. 449-452.

278 Vgl. zur Differenzierung von Religion und Politik den Sammelband von Gabriel/Gärtner/Pollack, Säkularisierung.

279 Definition nach Duden, Fremdwörterbuch, S. 240. Vgl. dazu auch Rudelbach, Staatskirchenthum, S. 447: »Es sind dies die Gebiete [= wo ein Zusammenwirken von Kirchen und Staat sichtbar wird, SRT], welche man früher unter der Benennung *causae mixtae* begriff (obgleich nach jener ältern Theorie Alles im Grunde

dieses weltlich-religiösen Mischbereichs war etwa das Eherecht.[280] In den untersuchten Quellen werden unter »causa mixta« nicht nur juristische Gegenstände im engeren Sinn subsumiert, sondern viel mehr Belange von gleichzeitig politischer und religiöser Relevanz. In Zürich hing der Einfluss der Geistlichen mit der relativ extensiven Interpretation dieser Schnittmenge zwischen weltlichen und kirchlichen Zuständigkeiten zusammen, worin sie allerdings nicht unangefochten blieben. Insbesondere gegen Ende des 17. Jahrhunderts lassen sich in zunehmender Frequenz Kompetenzstreitigkeiten zwischen Rat und Geistlichkeit feststellen.[281] Es soll im Folgenden aufgezeigt werden, wie die Geistlichen ihren Einfluss auf religiös-politische Gegenstände sicherten.

Wie bereits gezeigt worden ist, stilisierten sich die Geistlichen des Öfteren als Vaterlandsfreunde und loyale Bürger. Neben der regelmäßigen Versicherung ihres Gehorsams gegenüber der Obrigkeit betonten die Geistlichen in einer geradezu topisch anmutenden Frequenz, sie würden stets die Schranken ihres Berufs respektieren.[282] Bereits Breitinger wies 1614 bezüglich des venezianischen Bündnisschlusses darauf hin, »das diß ein politisch werckh [sei], vnd derwegen vnß nit gebüre ohne beding zum selben zu reden«, und dass sie »die marchen vnsers bruffs zu überschrytten in keinen weg gesinnet« seien.[283] Auch Ulrich machte 1664 deutlich, er wolle nur in den Schranken seines Berufs über den Wigoltinger Handel sprechen und wolle »das gantze geschäfft dero [= der Ratsherren] hohen verstand vnd von gottes wegen tragenden ammtsver-

eine *causa mixta* war), […] welche eben durch die unmittelbare Berührung der Kirche und des Staats auf dem weiten Felde der allgemein ethisch-politischen Lebensverhältnisse entstehen. Wenn wir aber hierunter vornähmlich die Schule, die Ehe, das Gefängniss-, Hospitals- und Armenwesen, den Eid und die Feiertage begreifen, so wird ein jeder mit uns leicht sich darüber orientiren.«

280 Vgl. dazu Schmidt, Dorf und Religion, S. 252, und Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Kap. 5, S. 35: »Nach Kalvin sind die Matrimonialsachen nicht Religionssachen, sondern res mixtae und in Bern galt das Ehegericht als weltliches Gericht, trotz dem Beisitz von Prädikanten.«

281 Leu, Staatsgewalt. Wie Leu zeigt, finden sich allerdings auch einige Geistliche unter den Befürwortern einer stärkeren Staatsgewalt in kirchlichen Angelegenheiten (S. 138f.).

282 So nahm etwa der Sohn des Theologieprofessors Hottinger – ebenfalls Johann Heinrich genannt – in den 1670er-Jahren in mehreren Predigten Bezug auf die Gehorsamspflicht und beschrieb das Gemeinwesen als Körper, mit dem Rat als Haupt. Vgl. dazu Weber-Steiner, Ehrengetichte, S. 296f., und Weisz, Politische Erziehung, S. 100f.

283 »Venediger pündtnuß wirt vnßeren gnedigen Hr. mißraten« (15. 5. 1614), ZBZH Ms B 229, fol. 191r; »Fürtrag der kilchen vnd schuldienneren betreffend die Ambassadoren deß Königs zu Franckrych, vnnd der Herrschafft Venedyg« (August 1614), StAZH E I 5.2, Nr. 12.

waltung gantz lediglich überlaßen«.[284] Ähnliche Beteuerungen, dass es nicht ihr Vorhaben sei, sich »politischer sachen wider vnseren stand vnd bruf anzunemmen«, finden sich ebenso in den 1670er-Jahren.[285] Was in diesem Geschäft (der Verwendung von eidgenössischen Truppen im Dienste Frankreichs gegen die Niederlande) »gantz politisch« sei, »dareyn könnend vnd wöllend wir vns in keinen weg nicht einmischen«. Interessanterweise folgt auf diese Beteuerung allerdings eine Reihe von ausführlichen, politisch gut informierten und suggestiven Fragen zu genau der Materie, der sich die Geistlichen enthalten wollten.[286] In ähnlicher Manier wie seine Vorgänger betonte einige Jahrzehnte später auch Klingler, seine Vorschläge würden nicht entspringen »auß einer diffidenz und mißtrauen gegen eüwer vns. gn. Hr. landsvätterlichen fürsorg, oder auß einer regiersucht, sich in sachen einzumischen, die uns nit berühren«, sondern lediglich seiner Gottesfurcht.[287] Ohnehin schloss sich an die meisten dieser Beteuerungen, nicht außerhalb der Schranken ihres Berufs handeln zu wollen, ein großes Aber an. Sie würden zwar die Grenzen ihres Amts respektieren, doch sähen sich die Geistlichen aufgrund ihres göttlichen Berufs eben doch dazu gezwungen, ihre Meinung der Obrigkeit kundzutun.

In Zürich existierten viele Bereiche, in denen sich weltliche und geistliche Angelegenheiten vermischten, wodurch die angesprochenen Standes- und Berufsgrenzen nicht selten verwischt wurden. Im Folgenden sollen einige solcher Schnittbereiche angesprochen werden, in denen weltliche und geistliche Exponenten zusammen wichtige Entscheide trafen. An erster Stelle sind gewisse Kommissionen und Ausschüsse zu nennen. Bedeutendstes gemischtes Gremium war der Examinatorenkonvent, präsidiert vom Antistes.[288] Auf kirchlicher Seite setzten sich die Mitglieder aus dem Verwalter des Großmüns-

284 »Antwort der Hr. Geistlichen über den Wigoltinger bericht« (3.8.1664), StAZH A 328.2, Nr. 18.

285 »An ihr E. Wt. meinen hochgeachten H. Hr. Burgermeister Grebeln« (13.6.1673), StAZH E I 5.6, Nr. 2. Ähnlich auch in »Fürtrag der Herren Kirchen- vnd Schuldieneren allhir, betreffend die nothwendigkheit eines allgemeinen bußwäßens by gegenwertigen gefahrlichen zyten vnd löüffen« (18.6.1672), StAZH E I 5.5, Nr. 31.

286 »Erinnerung der Herren Kirchen- vnd Schuldieneren wider die volkhs vfbrüch für französische kriegsdienst« (26.1.1674), StAZH E I 5.6, Nr. 7. Ähnlich auch schon in »Fürtrag der Herren Kirchen- vnd Schuldieneren allhir, betreffend die nothwendigkheit eines allgemeinen bußwäßens by gegenwertigen gefahrlichen zyten vnd löüffen« (18.6.1672), StAZH E I 5.5, Nr. 31.

287 »Fürtrag der Herren Geistlichen betr. das revocation geschäfft der Völckeren vß franz. diensten« (23.9.1689), StAZH E I 5.7, Nr. 33.

288 Im 19. Jahrhundert entstand aus diesem Gremium der Kirchenrat. Erste Anfänge dieses Ausschusses lassen sich bis ins Jahr 1532 zurückverfolgen, doch führte damals die Examination von Kandidaten noch ein *ad hoc* gebildetes Kommitee durch; verstetigt wurde dieser Ausschuss in Form eines Gremiums erst 1628 während

terstifts, den beiden Archidiakonen ebenda, den beiden Theologieprofessoren, den Pfarrern bei St. Peter und Fraumünster und später auch den übrigen Chorherren zusammen, auf weltlicher Seite wurden je zwei Mitglieder aus dem Kleinen und dem Großen Rat gewählt.[289] Ursprünglich geschaffen, um – wie es der Name bereits sagt – Pfarrkandidaten zu examinieren und zum Amt zuzulassen, entwickelte sich aus dem Examinatorenkonvent schließlich ein Expertenrat zu kirchenpolitisch relevanten Fragen jeglicher Art; viele spätere Beschlüsse und Mandate erfuhren in dieser Kommission eine Vorberatung.[290] Ein weiteres, ebenfalls gemischtes Gremium war die Zensurbehörde, die bereits weiter oben ausführliche Erwähnung gefunden hat.[291] Ebenfalls Einsitz hatten die Zürcher Geistlichen im Ehegericht und der 1685 gegründeten Exulantenkammer.[292]

Hin und wieder ließen sich Forderungen der Geistlichkeit an den Rat vernehmen, dieser möge eine jeweils geschäftsspezifische Ad-Hoc-Kommission ins Leben rufen, in welcher auch geistliche Vertreter Einsitz nehmen sollten. So forderte etwa Antistes Ulrich auf dem Höhepunkt des Wigoltingerhandels im Sommer 1664 den Rat dazu auf, ein »convent von wenigen« zu berufen. Es benötige »[e]in politisch vnd ein geistlich factum[293], weil diß Thurgouwer gescheﬀt nit nur politisch, sonder auch nach dem kirchen wäsen soll consideriert werden«.[294] Nur einige Wochen später betonte Ulrich erneut, »daß dises *causa mixta* seyge, weil Gottes ehr und die religion fürnemlich interessiert«.[295] Ein ähnliches Begehren stellte Antistes Klingler 1693 an den Bürgermeister.

Antistes Breitingers Amtszeit (Finsler, Kirchliche Statistik, S. 584 f.; Baltischweiler, Institutionen, S. 67 f.).

289 Finsler, Kirchliche Statistik, S. 42.

290 Vgl. dazu die Aussage von Baltischweiler, Institutionen, S. 78: »Alle diese Gutachten werden in der Form von Weisungen der Regierung übermittelt, die sie dann gewöhnlich unverändert als Beschlüsse, Mandate etc. veröffentlicht oder geringe Änderungen anbringt. In dieser Tätigkeit stellt sich der Examinatorenkonvent zur Regierung modern gesprochen als eine Departementsabteilung für Kirchenwesen.«

291 Vgl. dazu Kapitel 4.2.1.2.

292 Zum Ehegericht: Saxer, Verfassungsreform, S. 8. Zur Zensurbehörde: Weber-Steiner, Ehrengetichte, S. 86-91. Zur Exulantenkammer: Barbatti, Refuge, S. 34, 57 f. In der Exulantenkammer saß etwa Antistes Klingler.

293 Hier wohl im Sinne von gerichtlichem Verfahren zu verstehen.

294 Memorial (28.7./7.8.1664), StAZH E II 30, S. 675 f.

295 »Kurtzer entwurﬀ deßen, so auﬀ vnser gn. hr. begeren, den 25. Augusti [1664] auﬀ der chorherren stuben in betrachtung gezogen worden«, StAZH E II 30a, S. 731 f. Diese Frage trieb Ulrich in dieser Zeit immer wieder um, wie auch weiteren Notizen in seiner Handschrift unter Punkt 1 zu entnehmen ist: »Ob die handlung der Wigoldingeren mit gutem grund könne ein glaubens oder weltliche sach betitlet werden?« (Notizen in Ulrichs Hand [August 1664], StAZH E II 30a, S. 795).

Die reformierten Kirchen in den Gemeinen Herrschaften, in denen der Dritte Landfrieden gelte, würden leiden und Zürich müsse ihnen helfen:

> »Alß gelanget an eüch vns. ghhr. unser demüthige bit, sie nach ihrer weltbekanten klugheit als beschützere und amvätere diser betrübten kirchen dahin zu deliberieren, [...] ob nit zu mehrerem trost der kirchen im Landtsfriden und abhelffung derselben *gravaminum* höchst dienstlich wäre, daß ein *collegium* von beyden ständen, welches zu gewüßen zeithen zur berathschlagung über dieselben zusammen käme, verordnet wurde. Wir unserseiths halten unmaßgeblich darfür, die landtsfridlichen sachen wurden vermitlest eines solchen *mixti collegii* von beyden ständen in mehrere *apprehension* und reiffere *deliberation* gezogen werden [...].«[296]

Gerade die Gemeinen Herrschaften in der Ostschweiz gehörten – wie bereits gezeigt worden ist – zu denjenigen Gebieten, für welche sich die Zürcher Geistlichen besonders verantwortlich fühlten. In jenem Bereich wünschten sie denn auch ihre Mitspracherechte auszudehnen. Es scheint allerdings unwahrscheinlich, dass der Rat dem Anliegen Klinglers von 1693 stattgegeben hatte.

Auch bei anderen Fragen fühlte sich die Geistlichkeit zuständig. In einer Sitzung der Geistlichen von 1690 wurde erläutert, ob nicht bei der Frage der Verteidigung des baslerischen Passes bei Augst sowie bei der englischen Freundschaftsanfrage »von seiten der kirchen auch etwas gethan werde gegen uns. gn. hhr.«, da es sich dabei um Geschäfte handle, »bey welchen die reformierte kirchen und religion ins gemein starck interessirt«.[297] Eine solche Arbeit in einem politisch-religiös gemischten Gremium ermöglichte den Geistlichen einerseits einen regelmäßigen Austausch mit den Ratsherren und gestattete ihnen andererseits eine formelle Teilhabe am Entscheidungsprozess über bestimmte Sachverhalte.

Ein zweiter Bereich, in dem sich kirchliche und weltliche Vertreter zu einer gemeinsamen Beratung trafen, waren Besuche der Ratsherren auf der Chorherrenstube. Vorgängig sind in der vorliegenden Studie die Fürträge in den Blick genommen worden; dieses Instrument ermöglichte es den Geistlichen, vor dem Rat zu erscheinen oder diesem ein Schreiben zum Vorlesen in der Ratsstube zukommen zu lassen. Als ein diskreteres Pendant dazu sind die Besuche von Ratsabordnungen bei den Geistlichen zu nennen. In der Literatur ist dieses Phänomen bislang nicht eingehender beschrieben worden. Die Chorherrenstube lag in den Räumlichkeiten des Chorherrengebäudes, gleich anschließend an das Großmünster. Zusätzlich zur Chorherrenstube bot das Antistitium

296 Klingler im Namen der Geistlichkeit an den Bürgermeister (21.10.1693), StAZH E II 98, S. 237f.

297 Acta ecclesiastica, Eintrag vom Sonntag, 20.7.1690, StAZH E II 38, S. 272f.

ab dem frühen 17. Jahrhundert Platz für diskrete Besprechungen. Antistes Breitinger ließ während seiner Amtszeit eine neue Stube bauen, wo der oberste Pfarrer einen »kommlichen abtrit thun konte, sich zu ersprachen mit frömbden vnd andern ehrlichen leüthen«.[298] Mit diesen beiden Stuben wurden Räume geschaffen, welche für Besprechungen mit Ratsherren und anderen einflussreichen Personen vorgesehen waren.

Eine frühe Besprechung von außenpolitischer Relevanz ist für die 1610er-Jahre belegt. Im Mai 1614 nach der sonntäglichen Morgenpredigt »kamend myn gn. Hr. die Haübter in zimlicher zahl vff die Chor Herren Stuben, da die Kilchen diener darvor begehrt, sich mit den heübtern des Regiments wegen der venedischen Pündnus in gheim mundtlich zuersprechen«.[299] Weitere Unterredungen auf der Chorherrenstube sind für die 1630er-Jahre belegt.[300] So ging etwa der Sendung Breitingers zu Gustav Adolf eine Beratung zwischen den Geheimen Räten und dem Antistes in der Chorherrenstube voraus.[301] Eine weitere solche Besprechung lässt sich für 1667 belegen, als sich dort die Schulherren, Statthalter und Examinatoren trafen, um sich über Hottingers Berufung nach Leiden zu beraten.[302]

Besondere Aufmerksamkeit verdient der Besuch einer Ratsdelegation auf der Chorherrenstube im Jahr 1689, als in Zürich über die Rückberufung der eidgenössischen Truppen aus französischen Diensten debattiert wurde. Dieser Besuch wurde im neunseitigen Protokoll der Geistlichen als eine »hochansehenliche deputation« des Rats bezeichnet; aufgelistet werden darin auch die Namen der 15 teilnehmenden Ratsherren, darunter die beiden Bürgermeister.[303] Eingangs erstattete Bürgermeister Hans Heinrich Escher Bericht über die politische Lage sowie über Unterredungen mit fremden Gesandten, bevor er sich vorwurfsvoll darüber äußerte, dass keines der übrigen eidgenössisch-

298 J.J.Breitingers Leben und Rathschläge, BBB Mss.h.h.X.87, S. 361.

299 Sammelband betr. Antistes J.J.Breitinger (1575-1645), StAZH X 15 aa, S. 65.

300 Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Kap. 2, S. 21f. (am 20.12.1630 sei auf der Chorherrenstube »Ratschlag von beiden Ständen« gehalten worden), 24, Kap. 3, S. 108. Vgl. dazu auch »Sued«, ZBZH Ms B 229, fol. 166r-169v.

301 Fäh, Gustav Adolf, »Reiss gehn Königsfelden«, S. 52.

302 Beratung der Schulherren, Statthalter und Examinatoren bezgl. Hottingers Vocation, verfasst vom Stadtschreiber (20.1.1667), StAZH A 217.1, Nr. 119.

303 Genannt werden: Bürgermeister Escher, Bürgermeister Hirzel, Statthalter Dänzler, Statthalter Escher, Statthalter Meyer, Säckelmeister Landolt, Säckelmeister Waser, alt Obmann Heidegger, Ratsherr Escher, Ratsherr Bräm, Ratsherr Hirzel, Zunftmeister Steiner, Ratsherr Muralt, Zunftmeister Hess, Ratssubstitut Holzhalb. Als Teilnehmende auf Seiten der Geistlichen werden lediglich die »elteren hhr. von den kirchen und schul samt den hhr. diakonis und actuario actoru ecclesiasticarum« genannt (Acta ecclesiastica, Eintrag vom Mittwoch, 3.4.1689 [»nach mittag auf der Chorhr. stuben«], StAZH E II 38, S. 195-201).

reformierten Ministerien bei ihren jeweiligen Obrigkeiten den Rückruf der Truppen aus Frankreich gefordert habe. Antistes Klingler erklärte darauf, er wolle das Stillschweigen der übrigen Ministerien nicht thematisieren, doch habe das zürcherische Ministerium die »*causam also mixtam*« befunden, was seine Involvierung rechtfertige. Der Theologieprofessor Johann Heinrich Heidegger fügte an, dass, obwohl die übrigen Ministerien »nun in einem *silentio* begriffen, sie doch gleichen sinn und *principia* mit uns haben«. Dieser Vergleich mit dem passiveren Verhalten der Geistlichkeit in den übrigen reformiert-eidgenössischen Orten zeichnet ein interessantes Gegenbild zur aktiven Haltung der Zürcher Geistlichen in der Materie der französischen Solddienste. Der Bürgermeister zog darauf das Wort wieder an sich und kommentierte verschiedene Punkte des Gesagten. Mit Unterstützung der übrigen Ratsherren führte er darauf mit bemerkenswerter Geduld und Detailtreue Gründe auf, weshalb eine Rückberufung der Truppen zur Zeit nicht opportun sei. Darauf hätte der Antistes noch einmal antworten können, doch habe dieser schließlich »theils wegen verflosener zeit und die grose gedult der hochansehenlichen deputation nit zu misbrauchen, theils auch wegen anderer ursachen« darauf verzichtet.[304]

Dieser Besuch der Ratsdelegation auf der Chorherrenstube kam einer Aussprache zwischen der geistlichen und der weltlichen Elite gleich, womit der Rat vermutlich einer öffentlich vorgetragenen Kritik von Seiten der Kirchenvertreter vorbeugen wollte. Anders als bei den Fürträgen hatten solche Besprechungen auf der Chorherrenstube den Vorteil, dass jeweils nicht der ganze Rat, sondern lediglich ein Ausschuss beteiligt war und somit heikle Dinge mit einer geringeren Anzahl von Personen besprochen werden konnten. Diese gemischten Gremien und die Besuche von Ratsausschüssen auf der Chorherrenstube zeigen auf, welchen breiten Raum die »causae mixtae« in Zürich einnahmen.

Obwohl Rat und Geistlichkeit in gemischten Angelegenheiten in ständigem Austausch standen, verlief die Zusammenarbeit nicht immer harmonisch. Gerade im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts wurden in mehreren Zürcher Dissertationen die Kompetenzen der Staatsgewalt (insbesondere im Bereich von Kirchenzucht und Strafrecht) in kirchlichen Angelegenheiten erörtert und oftmals auch kritisiert (vgl. dazu weiter unten).[305] In den 1690er-Jahren debattierten zudem die Mitglieder der Collegia teils heftig über die Frage, inwiefern die Kirche dem weltlichen Regiment unterworfen sei.[306] Solche internen Machtkämpfe lassen sich ebenso im Bereich der Außenbeziehungen feststellen.

304 Acta ecclesiastica, Eintrag vom Mittwoch, 3.4.1689 (»nach mittag auf der Chorhr. stuben«), StAZH E II 38, S. 201.

305 Leu, Staatsgewalt.

306 Ebd., S. 138f.

Beschäftigten sich die Geistlichen mit dem Verhältnis von weltlicher und geistlicher Obrigkeit, griffen sie mit Vorliebe auf die beiden biblischen Gestalten Moses und Aaron zurück, welche sinnbildlich für die Verbrüderung von Staat und Kirche standen.[307] Auf dieses Brüderpaar rekurrierte etwa Antistes Breitinger, als er 1606 schrieb, »Moses und Aaron, d.h. weltlicher und geistlicher Stand sollen sich treulich und einhellig zusammensetzen«.[308] Die Zehn Gebote, so Breitinger, seien nicht zufällig auf zwei Tafeln festgehalten worden: Eine Tafel führe die weltlichen, die andere die geistlichen Gebote auf, was eine gemeinsame Gesetzesausübung von weltlichem und geistlichem Stand impliziere.[309] Einige Jahrzehnte darauf, im Jahr 1656, findet sich die Metapher – mit Hinzufügung einer dritten biblischen Gestalt – neuerlich bei Johann Jakob Ulrich; der Antistes schrieb, es möchten »Moses, Aaron vnd Hur, der wehr-, lehr, vnd nehrstand, vnder vns durch ein liebliche zusammenstimmung in allem gsegnet« sein.[310] 1689 verwendete Antistes Klingler das gleiche Bild, als er rhetorisch fragte, wann, wenn nicht jetzt es die gefährlichen Zeiten erfordern würden, »daß Moses und Aaron in die versamlung des Herren zusamen tretten, umb zu erdauren, wie was gestalten und warumb Sion in äußerster gefahr schwebe«.[311] Die Geistlichen betonten damit die Einheit, welche die weltliche und kirchliche Obrigkeit gemeinsam zu bilden hätte.

Nicht immer erfolgte der Hinweis auf die beiden biblischen Figuren allerdings in versöhnlicher Absicht. Die Zürcher Geistlichen verwiesen ebenso auf Moses und Aaron, um an die in ihren Augen verlorengegangene Einigkeit zwischen Kirche und Staat zu mahnen.[312] Antistes Ulrich notierte sich im Juli 1664 einige Gedanken zu diesem Thema, wobei jedoch unklar bleibt, ob er diese Reflexionen jemals dem Rat zu übermitteln gedachte, da nicht vermerkt ist, welchem Zweck die Notizen dienen sollten. Darin prangerte er die in Zürich damals rege diskutierte Frage an, »welcher stand dem andern vfghulffen, erhalten, gschüzt vnd gschirmbt« habe; vermutlich war zuvor – von Seiten der Ratsherren – die Vorherrschaft des weltlichen über den geistlichen Stand behauptet worden. Es sei

307 Moses steht dabei als Gesetzgeber für die weltliche Obrigkeit, während sein Bruder Aaron die Priesterschaft verkörpert. Bereits Heinrich Bullinger griff 1534 auf diese Metapher zurück (ebd., S. 144).

308 Zit. nach Mörikofer, Breitinger, S. 76.

309 Sammelband betr. Antistes J.J. Breitinger (1575-1645), StAZH X 15 aa, S. 232f.

310 »Bedenkhen der Hr. Pfarer über daß französische pundtgschefft, de dato deß 23 July 1656«, StAZH E I 5.3, Nr. 35.

311 »Fürtrag der Hhr. Geistlichen, betreffend das verbot der recreües und heimbberuffung unserer in frantzösischen diensten sich befindender völckeren« (12.4.1689), StAZH E I 5.7, Nr. 32.

312 Ähnlich argumentierten damals auch die Genfer Geistlichen (vgl. Bouvier, Compagnie des pasteurs, S. 43).

offenkundig, dass Moses das meiste getan habe für die Errichtung des Regiments; doch sei ebenfalls unbestritten, »daß Aaron gsin ein treuwer hillf, Mose redner«. Im Folgenden nahm Ulrich Bezug auf die Situation der Geistlichen in Zürich:

> »Als ehrliche burger vnd darunder alte geschlechter haben wir vnd vnsre kinder vnwidersprechlich allen zugang zu allen ehren ampter v. ständ. Man hatt die besessen vnd noch. Wir sind nit vslendische, hindersessen etc., milt zu reden, sondern der gmeine statt vnd des landts nit die minsten glider. Wie vß dem weltlichen stand nit wenig kommen in ehren stände in kirchen v. schulen, in kinden, dessen man ehr v. rum hatt. Also haben wir, Gott lob, in geistl. stand ein vfwachs, die dem vatterland werden dienen können, so wol als andre. Es ist fürgwüß ein grose vndankbarkeit gegen Got, daß man die, so Gott braucht zu sinen dieneren v. zum heil in zeitlichen vnd ewigen, ie lenger ie mehr verachtet, verkönnt, vnd beschimpfet werden. Da man ihre wort v. werk, schriben v. erinnerungen, guttachten, sorgfalten vnd anleitungen nit mehr mag hören, sonder gutte vatterländische meinungen verwerffen thut, die vßführungen sind eben odiös, aber es erweke dise mistrauwen schwäre seüffzeren vnd mahnt es kalte herzen gegen der h. oberkeit.«[313]

Deutlich zeigt sich in diesen Zeilen der Anspruch der Geistlichkeit, als Bürger und Abkömmlinge alteingesessener Geschlechter nicht zu Amtsinhabern zweiter Klasse degradiert zu werden. Die Betonung der Gleichwertigkeit von weltlichem und geistlichem Amt war Ulrich sehr wichtig, weshalb er die Durchlässigkeit bei der Amtswahl unter der Nachkommenschaft betonte: Ein Pfarrersohn könne Ratsherr und der Sohn eines Ratsherrn Geistlicher werden, ohne dass es dabei zu einem Statusverlust komme. Energisch wandte sich der Antistes gegen den in seiner Wahrnehmung abnehmenden Respekt gegenüber den Kirchendienern. Aus der heutigen Perspektive ist es schwierig zu beurteilen, ob Ulrich auf eine vorübergehende Stimmungslage in Zürich reagierte oder ob sich damals bereits Anzeichen eines drohenden geistlichen Einflussverlustes bemerkbar machten, die auf die Entwicklungen nach 1700 hinweisen sollten.[314]

Auf ein gespanntes Verhältnis zur Obrigkeit deuten auch die Ausführungen von Ulrichs Amtsnachfolger Hans Caspar Waser von 1668 hin. Der Antistes berichtete, man habe »allerhand schwäre zulagen vnd vnlydenliche calumnien hören müßen«, so etwa sei geredet worden, »wir die Geistlichen langind der hochen Oberkeit nach dem scepter etc. wöllind vffheben den wahl eidt, handlind wider den gschwornen brieff, wöllind den Burgern ihre so theür

313 Notizen in Ulrichs Hand (kein Datum, wohl ca. Juli 1664), StAZH E II 30, S. 515-515a.

314 Vgl. dazu die Ausführungen im Ausblick (Kapitel 6.3).

erworbne freyheit nemmen«. Es stehe sehr misslich um den »credit des lieben Ministerii« und würden sich Moses und Aaron nicht mehr die Hand reichen können, »wirt man nit vil fruchtbarliches mehr vßrichten« können. Waser bat um obrigkeitliche Unterstützung bei der Widerlegung solcher Gerüchte.[315] Die beiden Beispiele der Antistites Ulrich und Waser zeugen von Spannungen zwischen Kirche und Rat, die sich offenbar mit einer gewissen Häufigkeit in Gerüchten und übler Nachrede äußerten. Die Geistlichen scheuten sich nicht, diese »Verleumdungen« der weltlichen Obrigkeit anzuzeigen und gleichzeitig um Einigkeit anzuhalten.

Insgesamt bedeutete die unscharfe Trennung der Kompetenzen zwischen Kirche und Rat für die Zürcher Geistlichen zugleich Fluch und Segen. Nicht selten belasteten Kompetenzstreitigkeiten das Verhältnis zwischen weltlicher und geistlicher Elite, wie dies noch eingehender im Folgenden dargelegt wird. Gleichwohl profitierten die Geistlichen von der Unschärfe. Denn ihren besonderen Einfluss zogen die Geistlichen weniger aus einer generellen Nichtanerkennung der Grenze zwischen dem politischen und dem religiösen Bereich, sondern aus einer möglichst extensiven Interpretation der Schnittmenge zwischen weltlichen und religiösen Belangen, den »causae mixtae«. Genau dieser Graubereich wurde allerdings gegen Ende des 17. Jahrhunderts immer umstrittener, da der Rat seine Deutungshoheit im kirchlichen Bereich ausdehnen wollte. Resultat davon waren vermehrte Grabenkämpfe in politisch-religiösen Angelegenheiten und die latente Wahrnehmung unter den Geistlichen, von den Ratsherren herabgesetzt oder zu wenig gewürdigt zu werden.

6.2.2.2 Kritik des Rats an der geistlichen Einmischung in politische Geschäfte

Mit ähnlichem Nachdruck, mit dem sich die Geistlichen über eine Marginalisierung ihres Berufs beschwerten, beklagten sich die Ratsherren über den kirchlichen Einfluss auf die Politik. Dieser Vorwurf war keineswegs neu: Bereits im Nachgang des Zweiten Kappelerkriegs 1531 hatten sich einige Ratsherren über eine zu starke Einmischung der Kirchendiener in politischen Belangen beschwert.[316] Wie bereits oben erläutert worden ist, bekamen die Geistlichen bisweilen zu Gehör, sie würden der Obrigkeit nach dem Szepter greifen.[317]

315 »Bitschrifft der Herren Kirchen vnd Schuldieneren wider die calumnien, ob wolten sie der Oberkeit nach dem scepter langen vnd den geschwornen brieff schwechen« (11.6.1668), StAZH E I 5.5, Nr. 14.

316 »Entschuldigung gegen den vorwurf am Cappelerkrieg schuld zu seyn« (1534), StAZH E II 101 a, 1 D a.

317 »Rechtfertigung gegen die anschuldigung hierarchischer gesinnungen« (1668), StAZH E II 101 a, I D c. Vgl. dazu auch Braun, Ancien Régime, S. 248.

Wie missmutig der Rat auf solche gefühlten Übergriffe reagieren konnte, zeigt seine Antwort auf den im Januar 1689 überreichten Fürtrag der Geistlichkeit betreffend die Rückberufung von Zürcher Truppen aus französischen Diensten. Die Ratsherren störten sich bereits an der Form der Überlieferung, da die Kirchendiener das Dokument »gantz unversehener dingen« an den Magistrat hatten gelangen lassen, anstatt den Fürtrag wie üblich vorher anzukündigen. Ebenso sei daraus ersichtlich, dass die »HHr. Geistlichen in denen angezogenen geschäfften sich übel informieren laßen, und etwann einem und anderem zuvill ohren gaben«. Denn es sei ja bekannt, dass sich der Kleine Rat als zuständiges Gremium bereits mit der Angelegenheit beschäftige und sich Tag und Nacht darüber Gedanken mache, wie der Friede im lieben Vaterland erhalten bleiben möchte. Die Ratsherren seien deshalb der Meinung, »sie hetten dergleichen nicht wol überlegte erinnerung nicht verdienet, und hoffen, mann werde ihnen ins könfftig darmit verschohnen«.[318] Deutlich bringen die Magistraten zum Ausdruck, dass sich die Geistlichen mit diesem Fürtrag in einen Bereich vorwagten, der dem Kleinen Rat vorbehalten sei. Ohnehin wüssten die Geistlichen – so der Tenor des Ratsmanualeintrags – von solchen Dingen nur ungenügend Bescheid.

Ähnliche Vorwürfe zum selben Thema wurden kurz darauf bei der bereits erwähnten Aussprache auf der Chorherrenstube zwischen Geistlichkeit und Rat vorgebracht. Das Protokoll zu dieser Aussprache hielt den Unwillen der Ratsherren über Beeinflussungsversuche fest. Auf die Begründung der Geistlichen, ihr hohes »*officium pastorale animarum*« habe sie zu einer Einsprache bei der Obrigkeit motiviert, antwortete der Bürgermeister Hans Heinrich Escher: »[W]an sie [= die Geistlichen, SRT] dises [= Seelenhirtenamt, SRT] extendieren wollten auf alle die händel, die einer oberkeit zustehen, und bey welchen aber doch auch der seelen heil versiere, so hetten sie, uns. gn. HHr., auf dem rathhaus wenig sachen allein zuverhandlen.«[319] Escher spielte damit auf die Tatsache an, dass sich praktisch auf jede politische Angelegenheit auch eine religiöse Sichtweise projizieren ließ, womit die Geistlichen für sich in beinahe jedem Geschäft ein Mitspracherecht hätten reklamieren können. Eine dahingehende Preisgabe der Politik wiesen die Ratsherren vehement zurück.

318 Ratsmanualeintrag vom 5.1.1689, StAZH B II 624, S. 10f. Als Reaktion auf den folgenden Fürtrag: »Erinnerungs-schrifft der Hhr. Geistlichen, daß mein gn. hhr. die waldstätt und Hohen-Twiel in würcklichen schirm nehmen, ob dem verbott der recreües beßer halten und ihnre völcker auß frantzösichen diensten heimbberuffen wollen, damit zu allerhand mißtrauwen und schmach-reden nicht anlaß gegeben werde. Was darüber erkhendt worden, ist zufinden in Stadtschreibers Manual vom 5. Januarii Ao 1689«, StAZH E I 5.7, Nr. 30.

319 Acta ecclesiastica, Eintrag vom Mittwoch, 3.4.1689 (»nach mittag auf der Chorhr. stuben«), StAZH E II 38, S. 198.

Die Frage über Legitimität und Grenzen geistlicher Einmischung in die Politik wurde in jenen Jahren in ganz Zürich rege diskutiert. Eine der aktivsten Diskussionsplattformen war damals das Collegium der Wohlgesinnten, wo die Meinungen zum Thema stark auseinandergingen. Eine breite Debatte ergab sich im Umfeld der vom späteren Bürgermeister Johannes Hofmeister im Juni 1693 erörterten Frage, »[o]b die Hh. Geistlichen befuegt gewesen, die befürderung des holländ. werbungsgeschäffts ab offener cantzel mit moeglichst u. theologischen gruenden zu urgieren, sollicitieren u. gleichsamm der Oberkeit auf ihre gewüßenen zusetzen?«.[320] Hofmeister selber verteidigte das Vorgehen der Geistlichen und vertrat die Meinung, »daß solches ein gewüßens sach seye«, weshalb die Kirchendiener als Seelsorger zur Mitwirkung befugt seien.[321] Einige Diskutanten hielten allerdings dagegen und führten an, dass es nicht dem geistlichen Beruf entspreche, sich in weltliche und politische Dinge einzumischen, denn die Zürcher Obrigkeit laufe dadurch Gefahr, bei anderen Gemeinwesen in Verruf zu geraten.[322] Hätte der Rat bereits früheren Eingaben der Geistlichkeit keine Beachtung geschenkt, wäre es wohl niemals zum Ersten Villmergerkrieg, zu den Kappeler Kriegen oder zum »Baßlerwesen«[323] gekommen.[324] Hofmeister wiederum war der Meinung, die Geistlichen hätten gerade in Bundesangelegenheiten stets einschlägige Meinungen geäußert, und »so wann selbigen gefolget worden, mann niemahlen sich in dem labyrinthe eingewicklet, darinn mann sich diesmahlen befinde«. Lobende Worte fand Hofmeister vor allem für die Ratschläge der Geistlichkeit aus den Jahren 1656 und 1663, die sich gegen Frankreich richteten. Der Protokollant[325] selbst ließ dies allerdings nicht gelten und hielt dagegen, dass »so wohl Ao 1656 als 1663 bey erneüwerung der frantz. pündtnus die majora der Herren Geistlichen consentieret« hätten. Im Übrigen zeichnete er die Kirchenvertreter mitverantwortlich für den französischen Bundesschluss von 1614, da diese zuvor mit einer Unterstützung des Bündnisses mit Baden-Durlach 1612 einen au-

320 Protokolleintrag vom 6.6.1693, Adversaria actorum collegii der Wolgesinneten, ZBZH Ms B 58, fol. 485r-486v. Vgl. dazu Maissen, Republic, S. 381-383.

321 Protokolleintrag vom 6.6.1693, Adversaria actorum collegii der Wolgesinneten, ZBZH Ms B 58, fol. 485r.

322 Maissen, Republic, S. 381.

323 Gemeint war wohl das sogenannte »1691er-Wesen« in Basel, eine Auseinandersetzung zwischen Zunftmitgliedern und Exponenten aus der breiten Bürgerschaft gegen einen sich zunehmend abschließenden Zirkel von einflussreichen Familien.

324 Protokolleintrag vom 6.6.1693, Adversaria actorum collegii der Wolgesinneten, ZBZH Ms B 58, fol. 485r-v.

325 Maissen identifiziert den Protokollanten als Johann Conrad Escher (Maissen, Republic, S. 381).

ßenpolitischen Präzedenzfall geschaffen hätten.[326] Insbesondere prangerte der Protokollant den »praetext der religion« an, mit welchem die Geistlichen ihre Mitwirkung in den damaligen Bündnisgeschäften gerechtfertigt hätten. Während somit die Befürworter einer geistlichen Mitwirkung in der Politik ähnliche Begründungen ins Feld führten wie die Kirchendiener selber, betonten deren Gegner die Schädlichkeit solcher Praktiken, welche Zürich überhaupt erst in fremde Abhängigkeit habe geraten lassen. Pointiert vermerkte der Protokollant am Schluss, dass die Haltung der Geistlichkeit 1612 einen Bruch mit den Auffassungen von Zwingli und Bullinger dargestellt habe.[327]

Diese gegensätzlichen Ansichten innerhalb des Collegiums der Wohlgesinnten dürften das damalige Meinungsbild im Zürcher Rat ziemlich genau widergespiegelt haben. Nicht immer wird ersichtlich, ob kritische Einwände gegen die aktive Rolle der Geistlichen in den Außenbeziehungen primär vom zuvor skizzierten gegnerischen Lager geäußert wurden – und somit als Instrument der Faktionspolitik zu verstehen sind – oder ob schlichtweg Zeitpunkt sowie Art und Weise des geistlichen Anspruchs auf außenpolitische Einwirkung für verbreitete Missbilligung sorgten.

Inhaltlich lässt sich vor allem ein Kritikpunkt immer wieder finden, nämlich dass ein zu starker geistlicher Einfluss dem Ansehen der Obrigkeit schaden würde. Frühe Vorwürfe in diese Richtung wurden bereits in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts geäußert, damals an Antistes Breitinger gerichtet. Im Umfeld des Matrimonial- und Kollaturstreits prangerte Breitinger einige namentlich nicht genannte Ratsherren des Verrats an und bezichtigte sie des Meineids.[328] Solche sehr groben Beschuldigungen, gerade auch in Verbindung mit Vorwürfen der Eidverletzung, mussten unvermeidliche Gegenreaktionen der Obrigkeit provozieren. Auseinandersetzungen rund um den Eid und dessen Einhaltung waren höchst kontrovers, da es sich dabei einerseits um das wohl wichtigste politische Instrument der damaligen Zeit handelte und andererseits solche Eide stets auf Gott geleistet wurden, womit eine Übertretung sowohl aus weltlich-rechtlicher als auch aus religiös-theologischer Sicht eine grobe Verfehlung bedeutete.[329] Breitinger wurde denn in der Folge vor eine Ratskommission zitiert und musste sich dort wegen Aufhetzung der Bürgerschaft gegen die Obrigkeit

326 Protokolleintrag vom 6.6.1693, Adversaria actorum collegii der Wolgesinneten, ZBZH Ms B 58, fol. 486r: »Wann nun die Herren Geistlichen Ao 1612 nit zu frömbden pündtnußen consentiert u. mit müglichsten gründen eingerathen, werind die folgenden auch niemahlen approbiert, wir nit in das frantz. pündtnus u. hiermit gar in dießem labyrinthe verfüehrt worden.«

327 Protokolleintrag vom 6.6.1693, Adversaria actorum collegii der Wolgesinneten, ZBZH Ms B 58, fol. 486v.

328 Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Kap. 3, S. 85f.

329 Vgl. dazu Holenstein, Seelenheil, S. 11-14. Siehe insgesamt Holenstein, Huldigung.

verantworten.[330] Der Antistes vermochte sich allerdings gut zu verteidigen, indem er den Ratsherren die Bedeutung eines Schwurs neuerlich einschärfte und seine Pflichten zur Besserung ihrer »elenden Haushaltung« betonte.[331]

Während Breitinger trotz scharfer Obrigkeitskritik noch keine Konsequenzen für seine Worte befürchten musste, wurde der Ton des Magistrats gegenüber den Kirchendienern in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts zunehmend rauher. Als etwa der Wigoltinger Handel im Sommer 1664 eskalierte, betrachtete der Rat die aufrührerischen Reden und Aktionen der Geistlichen mit Sorge. Zweimal gelangte ein ratsnaher Schwager von Antistes Ulrich (vermutlich der damalige Stadtschreiber Hans Caspar Hirzel) an den Kirchenvorsteher und warf ihm vor, »das vil eüwers stands in statt vnd land gwaltig öl ins führ schütend«. In Frauenfeld herrsche Unruhe und der Respekt gegenüber der Obrigkeit sei verloren gegangen. Weiter schrieb er:

> »Vnd scheint zimlich klar, das es bei einem großen teil nit so fast vmb die armen gfangnen zetun, als das da vnd dort vmb anderen vrsachen willen ein gmeiner vffstand vor der tühr seige, derwegen höchst von nöten, disem übel vorzebouwen. Der herr Schw. pfarrer [= Ulrich, SRT] wolle es behertzigen, hitzige gmüter in seinem stand erkülen, vnd trachten helfen, wie den sachen auch anderwertig zubegegnen, vnd die burgerschafft in der ghorsame zuerhalten seige. Vf der cantzel werdent fridfertige gebürende erinnerungen von nöthen sein […].«[332]

Ulrichs ratsnaher Schwager fürchtete sich demnach vor einem obrigkeitlichen Kontrollverlust und hielt den Antistes dazu an, mäßigend auf seine Amtsbrüder einzuwirken. Als sich der Zürcher Rat nach anfänglicher Konfliktsteigerung schließlich doch für eine friedliche Lösung entschied und sich der Verurteilung der Hauptschuldigen unter den Wigoltinger Bauern durch ein fünförtisches Gericht nicht mehr entgegenstellte, mussten zuerst die Geistlichen gezähmt werden. Der Große Rat ließ deshalb einen Beschluss an die Geistlichen gelangen: Die Obrigkeit habe entschieden, nicht kriegerisch zu handeln im Thurgau. Die Gerichtsverhandlung solle zugelassen werden und es gelte die höchste Strafe für diejenigen, welche die Judikatur behindern wollten. Vor allem die

330 Neuhaus, Matrimonial- und Kollaturstreit, Kap. 3, S. 86.

331 Ebd., Kap. 3, S. 89-93. Vgl. dazu die Aussagen Breitingers auf S. 89: »Desgleichen haben etliche von Euch geredet, sie wollten keinen Krieg um des Ehegerichts willen. Das zeigt, dass ein solcher noch nicht verstanden hat, was er schwört, wenn er im Münster den Schwur leistet auf die Ehre der Kirche.«

332 Schwager von Ulrich [evtl. Johann Caspar Hirzel?] an Ulrich (17./27.7.1664), StAZH E II 30, S. 511. Vgl. dazu auch Schwager von Ulrich [evtl. Johann Caspar Hirzel?] an Ulrich (18./28.7.1664), StAZH E II 30, S. 513.

Kirchendiener sollten ihre Gemeindemitglieder dazu auffordern, die Gerichtsverhandlungen zuzulassen, die Gesandten der V Orte ungehindert passieren zu lassen und wenn nötig die Stadt Frauenfeld zu meiden.[333] Gleichzeitig verfasste der Magistrat ein Mandat, welches öffentliche Erörterungen sowie Predigten über den Konflikt verbot.[334]

Neuerliche Konfrontationen zeichneten sich in den 1670er-Jahren während des Französisch-Holländischen Kriegs ab. Wie bereits weiter oben ausgeführt, legten die Geistlichen damals eine besonders rege Predigt- und Fürtragstätigkeit an den Tag, was der Obrigkeit allmählich lästig wurde. Gemäß einer Ratserkanntnis aus dem Jahr 1673 sehe sich der Rat gezwungen, die Geistlichen daran zu erinnern, »das sie in ihren predigen bsonderbar dahin zilind, das die liebe, wolneigung vnd das gute vertrauwen der vnderthanen gegen der Oberkeit fortgepflantzet vnd erhalten vnd von deßetwegen die oberkeitlichen actionen nit censiert noch ungleich angezogen« werde. Die Geistlichen sollen »keine standts sachen noch zeitungen vff die kantzel« bringen, insbesondere sei ihnen die Schmähung von Königen, Fürsten oder Ständen untersagt. Denn wie »eine Statt Zürich des letsteren halber angeschriben« werde, mache sich der Rat Sorgen, »es möchte uß so hitzigen vnd etwan lästerlichen betitlungen gemeinem Stand noch unglück vnd große unglegenheit zuwachsen«.[335] Ähnlich präsentierte sich die Situation 1696, als der Rat die Geistlichen dazu aufforderte, das Predigen über Regierungssachen sowie einzelne Personen zu unterlassen. Stattdessen solle unter den Predigtgängern die Achtung für das obrigkeitliche Ansehen gefördert werden.[336] In heiklen Situationen war somit der Rat besonders darauf bedacht, die Predigttätigkeit der Geistlichen zu mäßigen, da als Folge davon eine Schmälerung des obrigkeitlichen Ansehens oder sogar Unruhen oder Aufruhr befürchtet werden mussten.

Nicht immer war es allerdings die Predigttätigkeit, welche zu Konflikten zwischen Rat und Geistlichkeit führte. Einmal sahen sich die Kirchendiener etwa unter Anklage wegen Geheimnisverrats. Im Januar 1686 musste sich der Antistes Heinrich Erni gegenüber der Obrigkeit wegen »schlechter verschwiegenheit geheimer standssachen« verantworten.[337] Auslöser dieses Vorwurfs war ein brandenburgisches Schreiben an Zürich – vermutlich bezüglich eines

333 Stadtschreiber in Anwesenheit von Bürgermeister Waser, Rat und Burger an [?] (25.8./4.9.1664), StAZH E II 30a, S. 719.

334 Notizen und Protokoll in Ulrichs Hand (September 1664), StAZH E II 30a, S. 1169-1169a.

335 Ratserkanntnis vom 25.8.1673, StAZH E II 88, S. 583.

336 Huber, Escher, S. 80f.

337 »Weisung der Herren Geistlichen darinn sy sich wegen communicierten Brandenburger schreibens excusieren vnd ab schlächter verschwigenheit geheimer standssachen klagen« (30.1.1686), StAZH E I 5.7, Nr. 20, und Heinrich Erni im Namen

damals von Brandenburg angetragenen Bündnisprojekts[338] –, welches gemäß Ernis Verteidigungsschrift »von hier aus an nicht gehörige ohrt unfürsichtiger weiß sol communiciert worden sein«.[339] Der Antistes bestätigte denn auch, »daß durch unbedachtes ausbrieffen wichtiger standsgeschäfften einem gantzen land gar leichtlich ein großes unheil zustehen kan«; gerade bei Kriegsgefahr bedürfe es deshalb der Geheimhaltung obrigkeitlicher Beratungen. Im Rahmen einer Umfrage des Antistes unter den Geistlichen habe sich allerdings niemand für schuldig bekannt. Nur einer Person sei das Schreiben »auß oberkeitlichen gutbefinden participiert« worden, doch gab diese an, den Brief niemandem weitergeleitet zu haben. Es werden zur Identität dieser Person keine weiteren Anhaltspunkte geliefert, doch liegt die Vermutung nahe, dass es sich dabei um den Theologieprofessor Heidegger handelte, der damals mit diversen fremden Standespersonen in Kontakt stand. Erni gab zu bedenken, dass bereits früher Beschlüsse des Geheimen Rats und des Kriegsrats herumerzählt worden seien, womit er implizierte, dass der Schuldige nicht unter den Geistlichen zu suchen sei. Die Geistlichkeit würde es begrüßen, wenn das »leichtsinige außschwätzen« abgestellt würde, und man hoffe, der Schuldige werde bald gefunden, damit nicht Unschuldige des Vergehens bezichtigt würden.[340] Die gezielte Art und Weise, mit welcher der Zürcher Rat ein Informationsleck bei den Geistlichen vermutete, deutet auf einen nur kleinen Kreis an Eingeweihten hin, der sich über das brandenburgische Schreiben beraten hatte. Die Geistlichen – dies bezeugt die Anschuldigung – wurden in solche Beratungen miteinbezogen und kamen dort mit heiklen Informationen in Kontakt.

Die Weiterleitung von Dokumenten, die als Interna eingestuft wurden, wurde den Geistlichen bereits zu einem früheren Zeitpunkt untersagt. 1671 leitete einer oder mehrere der Zürcher Geistlichen (auch hier werden keine Namen genannt) einen Fürtrag gegen die französischen Werbungen nach Schaffhausen weiter.[341] Der Rat missbilligte dieses Vorgehen und wollte wissen, wer dafür verantwortlich sei – er ging sogar so weit, den Pedellen der Geistlichen auf die Kanzlei zu zitieren und diesen anhand der Handschrift des Fürtrags die dahinterstehende Person identifizieren zu lassen. Dem Verantwortlichen solle angezeigt werden, dass ein solches Vorgehen dem Rat »gar bedurlich

der Geistlichkeit an den Bürgermeister (30.1.1686), StAZH E II 98, S. 59f. Die beiden Dokumente sind identisch.

338 Vgl. dazu Huber, Escher, S. 29f.

339 Heinrich Erni im Namen der Geistlichkeit an den Bürgermeister (30.1.1686), StAZH E II 98, S. 59f.

340 Heinrich Erni im Namen der Geistlichkeit an den Bürgermeister (30.1.1686), StAZH E II 98, S. 59f.

341 Protocolla und Sachen vor dem geheimen Rath und den Saltz-Ambts Herren Directoren verhandlet, Freitag, 17.11.1671, StAZH B II 1061, S. 95-96.

fürkomme, wylen dem lieben vatterland darus vil vnguts zu stehen komme«.[342] Um solchen Praktiken künftig vorgreifen zu können, verbot der Rat 1672 der Geistlichkeit, einen neuerlichen Fürtrag betreffend die französischen Solddienste an Drittpersonen weiterzuleiten.[343]

In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts störte sich der Zürcher Rat vermehrt an Einmischungen der Geistlichen in den politischen Bereich. Zu kritische Predigten würden dem Ansehen der Obrigkeit schaden und Unruhe stiften, was es zu vermeiden gelte. Zudem legte der Rat ein großes Interesse an den Tag, die Kommunikation der Geistlichen nach außen zu kontrollieren und allfällige heikle Meinungen oder Interna in der Stadt zu behalten. Insgesamt standen zwar die Geistlichen des Öfteren in der obrigkeitlichen Kritik, doch folgten daraus – zumindest für die sechs untersuchten Geistlichen – kaum je spürbare Nachteile. Dennoch wurde der Ton der Ratsherren gegenüber den Kirchendienern rauher und sie standen verstärkt unter kritischer Beobachtung. Der sich bereits länger ankündende Wendepunkt im Verhältnis zwischen Rat und Geistlichkeit wurde kurz darauf erreicht, wie im abschließenden Ausblick gezeigt wird.

Zwischenfazit zu Kapitel 6.2

Das Verhältnis zwischen der geistlichen Elite und dem Zürcher Rat war nicht immer harmonisch. Gerade im Verlauf der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts zeichnet sich ein an Intensität zunehmender Machtkampf zwischen Rat und Geistlichkeit ab. Den Geistlichen standen dabei diverse Mittel zur Obrigkeitskritik und damit zur Beeinflussung der öffentlichen Meinung in Stadt und Land zur Verfügung. Für den Rat bot sich im Umgang mit renitenten Geistlichen nicht immer gleich die Anwendung von strengen Sanktionsmöglichkeiten wie Suspendierung oder Amtsenthebung an. Stattdessen griff der Rat auf Aussprachen mit den Geistlichen zurück, die oftmals im Geheimen stattfanden, oder er erlaubte ihnen eine politische Mitsprache durch den Einsitz in gemischte Gremien. Wollten Ratsvertreter eine zu starke Einmischung der Geistlichen in den politischen Bereich kritisieren, griffen sie nicht selten auf das Argument zurück, die Geistlichen in den übrigen reformiert-eidgenössischen Orten würden sich viel stiller und unaufdringlicher verhalten als das Zürcher Ministerium. Solche Aussagen verweisen nicht zuletzt auf die stärkere Stellung der Geistlichen in Zürich, welche demgemäß ein höheres Maß an Kommunikation zwischen Kirche und Rat voraussetzte. Die sechs hier untersuchten Geistlichen

342 Protocolla und Sachen vor dem geheimen Rath und den Saltz-Ambts Herren Directoren verhandlet, Freitag, 17.11.1671, StAZH B II 1061, S. 95-96.

343 Ratserkanntnis vom 2.9.1672, unterschrieben vom Stadtschreiber, StAZH E II 88, S. 333.

zeigten zumeist eine hohe Kooperationsbereitschaft und gaben bei anhaltenden Meinungsverschiedenheiten mit dem Rat ihren Widerstand für gewöhnlich auf. Dies unterscheidet sie von anderen Exponenten der Stadtgeistlichkeit wie Johann Rudolf Hofmeister und Hans Jakob Thomann, die sich weder von Verwarnungen des Magistrats noch von realpolitischen Überlegungen zur Aufgabe ihrer obrigkeitskritischen Haltung bewegen ließen.

Dennoch häufen sich im Verlauf des 17. Jahrhunderts auch unter den kooperationswilligen Geistlichen Klagen über eine Marginalisierung und Herabwürdigung ihres Standes. Gleichzeitig nahmen unter den Ratsherren Beschwerden gegenüber der Geistlichkeit zu. Sicherlich darf in den Bemühungen von Ratsherren um eine Zurückdrängung des geistlichen Einflusses nicht zuletzt die Wirkkraft einer Faktionspolitik gesehen werden. Denn immerhin traten vor allem diejenigen Ratsherren als Verfechter einer Rückbindung des geistlichen Einflusses in Erscheinung, die selber nicht von deren politischem Engagement profitierten (prominentes Beispiel hierfür ist etwa Bürgermeister Hans Heinrich Escher).

Faktionenkonflikte vermögen die Spannungen zwischen Kirche und Rat allerdings nicht vollständig zu erklären. Der Rat zeigte sich ganz generell zunehmend besorgt um seinen Ruf im Um- und Ausland, wenn sich die Geistlichen allzu dominant in politische Geschäfte einmischten. Diese Auseinandersetzungen markieren einen sich verstärkenden Kampf um die Deutungshoheit von Angelegenheiten im politisch-religiösen Schnittbereich (»causae mixtae«). In der Luhmann'schen Diktion handelt es sich hierbei um Kontroversen im Rahmen von Ausdifferenzierungsprozessen. Dass es vermehrt in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts zu den beschriebenen Auseinandersetzungen zwischen Rat und Geistlichkeit kam, ist wohl weniger dahingehend zu interpretieren, dass sich die Geistlichen in der ersten Jahrhunderthälfte nicht in politische Geschäfte eingemischt hätten, wie es gewisse Ratsherren suggerierten. Vielmehr ist davon auszugehen, dass sich unter den Zürcher Ratsherren gegen Ende des 17. Jahrhunderts die Vorstellung darüber konkretisiert hatte, dass die meisten politischen Angelegenheiten nicht Gegenstand des geistlichen Zuständigkeitsbereichs seien. Für eine solche Neueinschätzung waren nicht zuletzt äußere Einflüsse verantwortlich; eine zu starke geistliche Einmischung taxierten die Zürcher Ratsherren zunehmend auch deshalb als unschicklich, da diese von Außenstehenden als störend empfunden wurde. Während der Rat demnach auf Abgrenzung der kirchlichen und weltlichen Kompetenzen und somit auf eine Ausdifferenzierung hinarbeitete, stellten sich die Geistlichen dieser Differenzierungstendenz entgegen. Der in Zürich ursprünglich breit gefasste religiös-politische Schnittbereich wurde trotz allen geistlichen Bemühungen in der Folge verkleinert.

Die außenpolitische Involvierung ermöglichte den Geistlichen eine Mitsprache in relevanten und weitreichenden Entscheiden im Rahmen der sogenannten »Standesgeschäfte«. Solange sie für den Rat als wichtige Bindeglieder zu frem-

den Vertretern und als Berater agierten, standen ihnen Mitgestaltungsmöglichkeiten offen, die sie eifrig wahrnahmen und auch aktiv einforderten. Auf die Beschneidung ihrer politischen Mitbestimmungsrechte reagierten sie demgemäß empfindlich. Dennoch konnten die Geistlichen den sich abzeichnenden Einflussverlust in außenpolitischen Angelegenheiten nicht aufhalten, wie der nachfolgende Ausblick aufzeigt.

6.3 Ausblick: Geistliche Außenpolitik als Auslaufmodell (ca. 1700-1712)

Ab den 1710er-Jahren lässt sich kaum mehr ein erwähnenswerter Einfluss der Zürcher Geistlichen auf die Außenbeziehungen ihres Standes feststellen. Auch die Anzahl der Fürträge, ein gutes Stimmungsbarometer des geistlichen Einflusses, nimmt ab 1709 auffällig abrupt ab.[344] Was war geschehen? Warum verschwand diejenige städtische Gruppierung, die noch 1693 mit ihrer Beihilfe zum Abschluss der niederländischen Kapitulation für einen der wichtigsten Richtungswechsel in den Zürcher Außenbeziehungen gesorgt hatte, nur wenige Jahre später fast vollständig von der außenpolitischen Bühne? Darauf lässt sich keine einfache Antwort finden, da ein ganzes Konglomerat von politischen, sozialen, personalen und mentalitätsgeschichtlichen Veränderungen in Zürich den Einbruch des geistlichen Einflusses herbeiführte. Diese unterschiedlichen, teils voneinander unabhängigen und teils zusammenhängenden Gründe sollen im Folgenden genauer untersucht werden.

Als wichtige politische Zäsur ist vorab der Zweite Villmergerkrieg von 1712 und der Sieg von Zürich und Bern über die Inneren Orte zu nennen, der Auswirkungen auf das geistliche Engagement in den Außenbeziehungen haben sollte. Mit dem Sieg bei Villmergen und dem von den beiden reformierten Städten diktierten Vierten Landfrieden sollten sich die langgehegten Wünsche der Zürcher Geistlichkeit fast vollständig erfüllen: In den ostschweizerischen Gemeinen Herrschaften wurde die Benachteiligung der Reformierten durch die Einführung der Parität aufgehoben, die militärische Übermacht der katholischen Miteidgenossen war gebrochen und die Ausübung des reformierten Glaubens wurde auch in den ehemals rekatholisierten Gemeinen Herrschaften im Aargau wieder erlaubt. Zusätzlich dazu nahm Bern nun neu Einsitz in diversen Vogteien, insbesondere in der Ostschweiz, wo sich Zürich zuvor alleine gegen die Ansprüche der Inneren Orte hatte wehren müssen. Mit dem

344 Vgl. dazu Kapitel 4.2.3.1. Vgl. zur allgemeinen Entwicklung der Fürträge auch Ruoff, Staat, S. 90.

militärisch immer mächtiger werdenden Bern auf seiner Seite konnte Zürich mit einiger Zuversicht in die Zukunft blicken.[345]

So positiv sich somit der Ausgang dieses Konflikts für Zürich und die Stadtgeistlichkeit entwickelte, so trug er doch zur Herabsetzung des geistlichen Einflusses in den Außenbeziehungen bei. Erstens bedeutete die Einführung der Parität in den Gemeinen Herrschaften und auf der Tagsatzung, dass das konfessionelle Argument für den Zürcher Rat an Bedeutung verlor. Mussten spätestens seit dem Badener Vertrag von 1632 alle Konflikte in der Ostschweiz als Religionskonflikte dargestellt werden, um eine paritätische Schlichtung zu erreichen, entfiel nun diese Notwendigkeit. Zürich hatte aus einer Position des strukturell schwächer Gestellten die glaubensbetonte Konfliktakzeleration in den ostschweizerischen Gemeinen Herrschaften vorangetrieben. Nun, da Zürich mitgeholfen hatte, die von langer Hand geplanten Änderungen auch tatsächlich umzusetzen, ergaben sich für den Zürcher Rat durch eine Invozierung der Konfessionsdifferenz keine Vorteile mehr. Im Gegenteil: Den neuen Status Quo galt es zu halten, weshalb der Zürcher Rat ein Interesse an einem friedlichen Zusammenleben in den Gemeinen Herrschaften hatte. Dies wiederum bedeutete, dass die Dienste der Geistlichen – sozusagen als Chefideologen des Konfessionskonflikts – nicht mehr benötigt wurden und auch allgemein das konfessionelle Argument in Zürich rasch an Bedeutung verlor.[346]

Zweitens ist festzuhalten, dass Zürich und Bern den Zweiten Villmergerkrieg ohne fremde Hilfe gewonnen hatten. Während die beiden Städte noch im Ersten Villmergerkrieg von 1656 mit finanziellen und militärischen Defiziten zu kämpfen gehabt hatten und sich deshalb an England und die Niederlande gewendet hatten, um von diesen Geldmittel zur Söldneranwerbung zu erhalten, unterließen sie solche Anträge 1712. Zwar kontaktierten Zürich und Bern auch im Zweiten Villmergerkrieg die Vertreter von England und den Niederlanden, doch fragten sie nicht mehr nach finanzieller oder militärischer Hilfe, sondern baten die beiden Seemächte lediglich, bei katholischen Herrschern und insbesondere beim Kaiser auf eine Nicht-Einmischung in den eidgenössischen Konflikt hinzuwirken.[347] Ziel war eine im Hintergrund geführte diplomatische Unterstützung durch die englischen und niederländischen Vertreter an katholischen Höfen. Die in der Eidgenossenschaft oder im nahen Umland agierenden Vertreter der Seemächte – Johann Ludwig Runckel in Schaffhausen, Francis Manning in Chur und Abraham Stanyan in Oberitalien – verhielten sich dem-

345 Vgl. zum Zweiten Villmergerkrieg die Beiträge zum dreihundertjährigen Jubiläum des Konflikts in Gautschi/Sauerländer, Villmergerkrieg, und in Historische Gesellschaft Freiamt, Villmergerkrieg.

346 Vgl. zum Ende der Ära der Konfessionskonflikte auch Pfister, Konfessionskonflikte, S. 310.

347 Lüthi, Haltung, S. 17f., 89-91, 182f.

entsprechend passiv und beobachtend.[348] Mit Bern an seiner Seite war Zürich – anders als noch beim Wigoltinger Handel 1664 – nicht mehr auf fremde protestantische Hilfe angewiesen und die finanzielle und militärische Ausgangslage präsentierte sich deutlich vielversprechender als noch 1656. Somit zeigte Zürich auch kein Interesse an einer von Geistlichen geleiteten informellen Kontaktanbahnung oder Vermittlung zu fremden protestantischen Mächten.

Ohnehin hatten sich die damaligen außenpolitischen Verbindungen Zürichs bereits bis zu einem gewissen Grad formalisiert: Die niederländische Kapitulation von 1693 ermöglichte es Zürich, auf formellem Weg mit den Generalstaaten in Verbindung zu treten, und auch die Beziehungen zu England hatten sich verfestigt. Beide Seemächte unterhielten damals in der Eidgenossenschaft – oder zumindest in deren Nähe – langjährige Gesandtschaften, was zu Kontinuität und Stabilität in den Verbindungen zu den Eidgenossen führten. Es zeigen sich demzufolge Ansätze einer Auflösung der informellen Strukturen, da diese von formalen Beziehungen verdrängt wurden, wie dies auch in anderen Kontexten zu beobachten ist.[349]

In die Neuordnung der politischen Großwetterlage in jenen Jahren passt ebenso die selbstbewusste Nicht-Erneuerung der französischen Allianz im Jahr 1715 durch Zürich, Bern und die übrigen reformierten Orte.[350] Dieser Bruch machte eine der häufigsten Einmischungen der Geistlichen in die Zürcher Außenpolitik – ihre antifranzösischen Mahnungen – auf Jahre hinaus mehrheitlich obsolet. Insgesamt leiteten die Entwicklungen rund um den Zweiten Villmergerkrieg eine neue politische Phase in der Eidgenossenschaft ein, die zwar einerseits eine Erfüllung der drängendsten Wünsche der Zürcher Geistlichen mit sich brachte, in der aber andererseits ihre Mitarbeit weder vorgesehen noch erwünscht war.

Für die sinkende Bedeutung der Geistlichen in den Außenbeziehungen waren allerdings nicht alleine diese machtpolitischen Veränderungen verantwortlich. Spannungen unter den Geistlichen sowie zwischen dem Ministerium und dem Rat nahmen in den Jahren nach 1700 stark zu und belasteten das Verhältnis zwischen weltlicher und geistlicher Elite. Der Theologieprofessor Heidegger, welcher stets gute Beziehungen zum Magistrat gepflegt hatte, starb 1698, so dass von den hier untersuchten Geistlichen nur noch der streitbare Antistes Klingler übrig blieb. Die damalige Geistlichkeit zeigte sich nicht einmütig, sondern wies tiefe Risse auf. Einerseits führte das Aufkommen von pietistischen Strömungen zu einer Diversifizierung der Glaubenshaltungen und andererseits waren gewisse Geistliche selbst der Meinung, dass die Kirche stärker dem Staat

348 Ebd., S. 29, 49, 90f.
349 Emich, Formalisierung, S. 93.
350 Vgl. dazu Gröbli, Trücklibund, und Affolter, Verhandeln.

unterworfen sein sollte.[351] Nicht nur unter den Geistlichen, sondern auch unter den Ratsherren fand diese Meinung vermehrt Zustimmung. Besonders der Sohn des Bürgermeisters Johann Jakob Escher, Zunftmeister Johann Caspar Escher, legte es mehrmals auf eine Auseinandersetzung mit dem Antistes an. Escher war seinerseits hoch gebildet und warf Klingler während der Frühlingssynode 1709 diverse Missstände im Kirchenstand vor, darunter Ausfälle gegenüber Magistraten, eine mangelnde Gelehrtheit und selbstgefälliges Eigenlob.[352] Der Antistes reagierte empört und konterte, Escher wolle das ehrwürdige Ministerium in den Dreck treten. Da sich Klingler gegen jegliche Reformen sträubte, nahm sich eine Ratskommission 1712 den Vorüberlegungen zu allfälligen Revisionen im Kirchenwesen an, was beweist, dass unter den Ratsherren nicht nur Escher Reformbedarf sah. Der Antistes reagierte erneut aufbrausend auf die Kritik und warf im Gegenzug dem Rat Meineid, Ämterkauf, Luxus und ungezügelte Ausschweifungen vor.[353] Solche Auseinandersetzungen verschlechterten das Verhältnis zwischen Rat und Geistlichkeit und erschwerten eine enge Zusammenarbeit, wie sie noch im 17. Jahrhundert gepflegt worden war.

Neuerlichen Elan erhielt die obrigkeitliche Kritik am Ministerium während der Bürgerunruhen von 1713.[354] Diese wurden angeführt von Hans Heinrich Bodmer, dem eine pietistische Gesinnung nachgesagt wurde und der sich im Konflikt mit der orthodoxen geistlichen Elite rund um Klingler befand.[355] Maßgeblich unterstützt wurde Bodmer vom bekannten Naturforscher Johann Jakob Scheuchzer.[356] Die Bewegung zielte auf eine Eindämmung der aristokratischen Tendenzen (und vor allem des kaufmännischen Einflusses im Rat) ab und forderte eine stärkere Beteiligung der Zünfte und der städtischen Bürgerschaft am Regiment. Im Zuge dieser Reformbestrebungen widmete sich der Rat auch den kirchlichen Angelegenheiten. Beschlossen und gewählt wurde ein ständiger Kirchen- und Schulrat, bestehend aus zwölf Groß- und Kleinräten, der mit der Aufsicht über die Zürcher Kirche und Schule beauftragt wurde.[357] Die Schaffung dieses Gremiums bedeutete einen beispiellosen Eingriff in die kirchliche Autonomie und führte dementsprechend zu erbittertem Widerstand der Geistlichkeit. Antistes Klingler war nur knapp einen Monat vor Beginn

351 Bütikofer, Pietismus, S. 32, und Leu, Staatsgewalt.
352 Hottinger, Reformversuche, S. 166f.; vgl. dazu auch Kempe/Maissen, Collegia, S. 258f.
353 Hottinger, Reformversuche, S. 167-169.
354 Vgl. insgesamt dazu Maissen, Republic, S. 405-412; Kempe/Maissen, Collegia, S. 249-280; Saxer, Verfassungsreform; Hottinger, Reformversuche, und Guyer, Verfassungszustände, S. 19-23.
355 Vgl. zu Bodmer auch Hanimann, Zürcher Nonkonformisten, S. 23-42.
356 Maissen, Republic, S. 405f.
357 Saxer, Verfassungsreform, S. 49.

dieser Reorganisation gestorben und der neue Antistes, Peter Zeller, zeigte sich deutlich weniger angriffslustig als sein Vorgänger und signalisierte Offenheit gegenüber Reformen.[358] Dennoch kam es zu Protesten der Geistlichkeit. Antistes Zeller forderte in einem Zirkularschreiben die Dekane und Pfarrer auf der Landschaft zu Besprechungen untereinander auf – trotz obrigkeitlichem Verbot – und verlangte vom Rat die Abschaffung des neuen Gremiums. Zwar sicherte der Rat den Geistlichen schließlich den Einsitz im Kirchen- und Schulrat mit ebenfalls zwölf Vertretern während der Reformphase zu, doch bestand ab diesem Zeitpunkt kein Zweifel mehr über die Hierarchien zwischen Rat und Kirche.[359] Die Geistlichen mussten sich den Entscheidungen ihrer Obrigkeit fügen und sich die Einmischungen des Magistrats in den kirchlichen Bereich gefallen lassen.

Die Geistlichen standen während dieses Prozesses auffallend alleine und ohne Unterstützung da. Es stellt sich deshalb die Frage, warum diese geradezu als Entmachtung zu bezeichnenden Vorgänge ohne nennenswerten Widerstand von politischer Seite geplant und durchgeführt werden konnten. Wie bereits an früherer Stelle erörtert worden ist, unterstützten nicht alle Ratsherren die (außen-)politischen Ambitionen der Geistlichen. Die Kirchendiener sahen sich oft mit gegnerischen Meinungen von Seiten der profranzösisch geprägten Fernkaufleute konfrontiert, welche in jenen Jahren entscheidend an Bedeutung gewannen.[360] Gleichzeitig – und für die Geistlichen noch viel schwerwiegender – löste sich auch diejenige politische Faktion auf, welche bislang die Anliegen der Kirchendiener unterstützt und deren Praktiken koordiniert hatte. Eine glaubens- und konfessionsorientierte Faktion gab es so damals nicht mehr. Diejenigen Politiker, welche sich für eine Annäherung an die Niederlande und England stark machten, Frankreich ablehnten und sich gleichzeitig als Vaterlandsfreunde inszenierten, orientierten sich nicht mehr primär an Glaubensfragen, sondern an frühaufklärerischen Idealen. Am deutlichsten zeigt sich dies an den damals aktiven oder ehemaligen Mitgliedern der Zürcher Collegia. In diesen Wissenszirkeln fand eine Säkularisierung des politischen Bereichs statt, weshalb sie den Geistlichen ihre Berechtigung als außenpolitische Akteure absprachen.[361] Die Collegiaten zeigten ein ausgesprochenes Misstrauen gegen-

358 Kempe/Maissen, Collegia, S. 264.

359 Saxer, Verfassungsreform, S. 49f., 56f. Vgl. dazu auch Kempe/Maissen, Collegia, S. 266: »Zwei zentrale Anliegen der im Kirchenrat gut vertretenen früheren Collegiaten werden also mit den obrigkeitlichen Beschlüssen von 1713 wenigstens im Ansatz verwirklicht: die staatliche Kontrolle der Geistlichkeit und die Abwendung von einer konfessionell geprägten Außenpolitik, die im Toggenburger Konflikt ein letztes Mal obenaus geschwungen hat.«

360 Vgl. dazu Lau, Stiefbrüder, S. 362f.

361 Vgl. dazu Maissen, Republic, S. 381-383, und Kempe/Maissen, Collegia, S. 222.

über konfessionell gefärbten Argumenten in Politik und Außenbeziehungen; nicht selten sprachen sie von der Religion als einem politischen Vorwand, durch den die Heimatstadt in Gefahr gerate.[362] Es sei nicht wünschenswert, wenn sich die Geistlichen in Regierungsgeschäfte einmischten, auch wenn es in nobler Absicht und für eine gute Sache (wie etwa beim niederländischen Werbegeschäft) geschehe.[363] So sprach etwa der Zürcher Major Salomon Hirzel (1672-1755) 1704 mehrmals über den Wigoltinger Handel und referierte darüber, »wie es den geistlichen nit wol anstehe, wann sie sich in weltliche sachen mischen«, obwohl gerade »mit dem exempel Fabritii, Heideggeri und Hottingeri« zu zeigen sei, »das auch geistliche personen mit großem nutzen in politischen oder stands geschäften gebraucht worden« seien.[364] Es ging demnach nicht vergessen, welche Rolle die Geistlichen in der Vergangenheit Zürichs gespielt hatten, doch nun – so der Tenor im Collegium der Wohlgesinnten – hätten sich die Zeiten geändert.[365] Somit besaßen die Geistlichen innerhalb des Rats und beim politischen Nachwuchs nach 1700 kaum mehr Rückhalt, nicht einmal mehr bei den Befürwortern einer Annäherung an die protestantischen Seemächte.

Schließlich dürfte die rapide abnehmende Bedeutung der Geistlichkeit in den Außenbeziehungen auch mit der kontroversen Persönlichkeit des Antistes Anton Klingler zusammenhängen.[366] Während in den 1690er-Jahren die außenpolitischen Geschäfte noch sehr viel häufiger über den angesehenen, hochgebildeten und sehr viel diskreteren Theologieprofessor Johann Heinrich Heidegger gelaufen waren, nahm sich nach dessen Tod 1698 fast ausschließlich Klingler der Außenpolitik an. Das aufbrausende Temperament des Antistes, der sich zwischenzeitlich den Titel »Exzellenz« zugelegt hatte, bevor er ihn auf Geheiß des Rats wieder ablegen musste, trug nicht zur Versöhnung mit

362 Kempe/Maissen, Collegia, S. 227f., 287.

363 Ebd., S. 230.

364 Acta den 1.4.1704, ZBZH Ms Z III 625, S. 44.

365 Diese Haltung spiegelt sich auch im Vortrag von Johann Rudolf Steiner im Collegium der Wohlgesinnten von 1699 wider. Er erörterte die Frage, »ob die geistlichen auch wol und füglich zu gesandtschafften können gebraucht werden«, und gab zu bedenken, dass es früher – etwa im 15. Jahrhundert – zwar durchaus geläufige Praktik gewesen sei, Geistliche als Gesandte zu verwenden. Heutzutage biete sich dies aber nicht mehr an, da an den Höfen die Anwendung von Verblendung und Verstellung vorausgesetzt werden müsse und die Geistlichen sich deshalb kaum dafür eignen würden. Allerdings verwies Steiner gleichwohl auf den erfolgreichen Einsatz Johann Ludwig Fabricius' für die Niederlande, womit er seine Meinung zugleich wieder etwas relativierte (Sitzung vom 28.11.1699, ZBZH Ms Z III 620, S. 197-207).

366 Vgl. zur polemischen Rolle Klinglers im Vorfeld des Zweiten Villmergerkriegs und allgemein zur Kritik am Antistes auch Lau, Stiefbrüder, S. 437-439.

der Obrigkeit bei.[367] Von der Kanzel herab kritisierte er mit scharfen Worten nicht nur die Obrigkeit als Ganzes, sondern auch einzelne Ratsherren, was ihm mehrere Verweise von Seiten des Rats eintrug.[368]

Besonders schwer wog Klinglers Missverhalten während der heiklen Phase der Neuenburger Sukzession 1707. Der Antistes war ein leidenschaftlicher Vertreter des preußischen Anspruchs auf das Fürstentum Neuenburg, doch hielt es eine große Mehrheit im Zürcher Rat aus Rücksichtnahme auf Frankreich für das Beste, wenn sich Zürich einer aktiven Politik in der Sache enthalte.[369] Klingler korrespondierte mit dem preußischen Gesandten Ernst Graf von Metternich und unterstützte diesen dabei, die Ansprüche Preußens gegen Frankreich durchzusetzen.[370] Dieser Briefwechsel missfiel dem Zürcher Rat aufs Höchste. Nach dem Protestschreiben zweier französischer Agenten traf sich der Zürcher Rat im Oktober 1707 zu einer Sitzung, wo über die Korrespondenz des Antistes Klingler mit Metternich debattiert wurde. Es wurde entschieden, dass ein berittener Bote einen Brief des Antistes abfangen und zurück nach Zürich bringen solle; zudem solle Klingler »zu des schreibens moderirung das nöhtige repraesentirt werden«.[371] Zwar versprach der Antistes nach einer Rücksprache mit den Ratsherren, »auff eint- oder andere darin begriffne formb seine brieff an ihr Exc. dem Graffen von Metternich einzurichten«, doch reichte dies dem Rat noch nicht. Er verlangte, dass zukünftig von Metternich

367 Farner, Poltergeist, S. 114.

368 So wurde Klingler etwa 1705 vom Rat verwarnt. Der Magistrat ließ sich eine seiner Predigten aushändigen und richtete dem Antistes aus, »dass er so wohl alss andere, dem oberkeitlichen Gewalt mit Eidt vnd Pflicht vnderworfen, eine hohe Landts-Oberkeit mit hohem vnd theürem Eid zue Gott verbunden seige; vnd er hiemit pflichtig gewessen were, deroselben freündtliche und zu seinem besten gemeinte Wahrn- vnd Erinnerung mit Sanfftmuth und Liebe auf- und anzunemmen, und sich nit deren auf eine solch dem hochoberkeitlichen Ansehen zuwiderlaufende, dem Ohrt und der nechst vergangener heiligen Zeit höchst anstössige Weiss ab ofener Cantzel zuwidersetzen, vnd dardurch den Richter anzuklagen. Meine gnädigen Herren versechind sich hiemit zue ihme, dass er diesere schwehre vnd die in der ihm behändigten oberkeitlichen Erkandtnuss fründtlich vorgestelte Fehler erkehnen und weiters nicht deme widerstehen werde.« (Zit. nach Corrodi, Kragenwäscher, S. 182.)

369 Auf Klinglers Seite stand allerdings der Bürgermeister Andreas Meyer (vgl. dazu Huch, Neutralität, S. 216f.).

370 Zwischen Oktober 1707 und Februar 1709 schrieb Metternich sechs Briefe an Klingler. Teilweise ebenfalls in diesen Briefwechsel involviert war Johann Conrad Werndly, der damals Sekretär des englischen Gesandten Abraham Stanyan war. Die Briefe finden sich in StAZH E II 426 b. Vgl. zu dieser Korrespondenz insbesondere Huch, Neutralität, S. 217, 225.

371 Ratsmanualeintrag vom Samstag, 15.10.1707, StAZH B II 698, S. 67-69. Vgl. dazu auch Huch, Neutralität, S. 216f.

empfangene Briefe, die entweder an den Antistes oder an andere namentlich genannte Bürger (darunter etwa Johann Jakob Scheuchzer) gerichtet waren, dem Ratsgremium offenzulegen seien.[372] Zudem fasste er einen Beschluss, der für das außenpolitische Engagement der Geistlichen – wie auch aller anderen informellen Akteure in Zürich – von folgenschwerer Bedeutung sein sollte:

> »Dieweilen mein gn. HH. die zeitharo gewahren müeßen, daß mit frömden Herren Ministris ein und andere correspondenz geführt worden, welche vilerley bedenken verursachen und leicht daraus dem vatterland einige ungelegenheiten aufstoßen möchten, als haben dannenhero hochgedacht Mghh, gleich in anderen wolbestelten Republiquen üeblich, zu einer künfftigen satzung einhellig erkendt, daß fürohin niemand, wer der auch immer were, mit frömder Fürsten Hhr. und Ständen Ministris oder dero Subdelegirten und Agenten, ohne Mghh vorwüßen, bewilligen und specialen befehl zu correspondiren nicht befüegt seye, sondern ein jeder alle diejenigen schreiben, welche er von einem solchen Hr. Ministro oder deßelben anwälten entpfangen möchte, Mghh fürzuweisen, auch allein nach dero befehl die antwort einzurichten pflichtig seyn; zu demme ein jeglicher von hiesiger Republic über nachtheilige standssachen mit anderer lobl. Ohrten particularen ohne Mghh. erlaubnus zu correspondiren sich vergaumen, auch ußert ohnschädlichen general zeitungen an etwan bekant-fürsichtige freünd geringst-bedenkliches zuschreiben sich bey ohnverschonter abbüeßung hüeten, und also hierin des lieben vatterlands wolstand zubeobachten eydtlich verbunden seyn solle.«[373]

Der Kleine Rat verlangte mit dieser Erkenntnis Einsicht in die persönlichen Korrespondenzen der Geistlichen. Es waren nicht mehr nur einzelne Ratsherren, welche über die Korrespondenzen im Bild waren – wie dies bei den anderen der hier untersuchten Geistlichen oftmals der Fall gewesen war –, sondern der Kleine Rat als obrigkeitliches Gremium verlangte die Offenlegung der Korrespondenzen. Die obrigkeitliche Kontrolle ging in jenem Jahr so weit, dass die Ratsherren nicht nur Einsicht verlangten, sondern Klingler diktierten, was er dem preußischen Gesandten zu antworten habe (denn die Antwort sollte weiterhin durch den Antistes erfolgen, da dieser von Metternich angeschrieben worden war). So solle Klingler seine lang ausgebliebene Antwort »darmit excusieren, daß die vorgefallene herbst-geschäfft ihne daran verhinde-

372 Ratsmanualeintrag vom Mittwoch, 19.10.1707, StAZH B II 698, S. 70.

373 Ratsmanualeintrag vom Mittwoch, 19.10.1707, StAZH B II 698, S. 71 f. Es folgt weiter ein Ratsmanualeintrag vom Samstag, 22.10.1707, StAZH B II 698, S. 74: »Die unter nechst vorstehendem dato bedeüte erkantnus wider das correspondiren soll vor Räht und Burger und in dem convent der Hhr. Geistlichen abgelesen werden.«

ren« würden.[374] Weiter verlangte der Rat ein Mitspracherecht bei der Korrespondenz des Antistes mit der Neuenburger Geistlichkeit.[375] Es ist schwierig zu beurteilen, ob Klingler in diesem Vorfall aus dem Jahr 1707 tatsächlich weiter gegangen war als seine ebenfalls außenpolitisch aktiven Vorgänger oder ob sich – vielleicht fast wahrscheinlicher – die politischen Rahmenbedingungen und Vorstellungen über legitimes und illegitimes Handeln in der Außenpolitik mittlerweile verschoben hatten. Auf jeden Fall stellte der Rat eine Kompetenzüberschreitung fest, was dementsprechend geahndet wurde.

Zwar vermerkt Riccarda Huch, die sich dieser Episode angenommen hat, dass der briefliche Verkehr zwischen Klingler und Metternich trotzdem »seinen Fortgang« nahm.[376] Dies mag zwar stimmen, doch dürfte die Korrespondenz von da an stets durch obrigkeitliche Hände gegangen sein und es ist davon auszugehen, dass der Rat auch zukünftig die Antworten des Antistes mitdiktierte. Der Einfluss Klinglers dürfte gleichwohl noch nicht ganz verebbt sein, schwenkte doch Zürich zu Beginn des Jahres 1708 auf die Berner Linie – und somit auf die Linie Preußens – ein. Metternich versprach dem Antistes im März 1708 eine goldene Medaille als Dank für seine Verdienste im Neuenburger Geschäft.[377]

Trotz dieses letzten Erfolgs von Antistes Klingler hatten sich die Zeiten spürbar geändert. Der Vierte Landfrieden von 1712 stellte neue machtpolitische Weichen für das konfessionelle Zusammenleben der Orte im 18. Jahrhundert, kirchenpolitische Reformen schwächten die Stellung der Geistlichen in Zürich, die antifranzösische und proniederländische Faktion entledigte sich ihrer glaubensbetonten Komponente und die informellen Beziehungen der Geistlichen zu Vertretern fremder Mächte standen zunehmend in der Kritik. Mit einer Abnahme der Wichtigkeit des konfessionellen Arguments und einem Aufkommen von neuen, säkularen Ideen in Regiment und Gesellschaft, verringerte sich der Einfluss der Geistlichen auf die Politik und demzufolge auch auf die Außenbeziehungen.[378] Ohnehin zeigen sich in den ersten Jahren des 18. Jahrhunderts in Zürich deutliche Anzeichen einer Formalisierung und Ausdifferenzierung der Politik und somit auch der Außenbeziehungen. Opfer eines solchen Formalisierungs- und Differenzierungsprozesses – man könnte auch von einer sich etablierenden »Normenhierarchie« sprechen – sind gemeinhin die informellen Akteure, wie dies etwa auch bei den Mätressen und Hofdamen zu beobachten

374 Ratsmanualeintrag vom Montag, 17.10.1707, StAZH B II 699, S. 166.
375 Ratsmanualeintrag vom Montag, 17.10.1707, StAZH B II 699, S. 165 f.
376 Huch, Neutralität, S. 217.
377 Ebd., S. 225 f.
378 Vgl. zu dieser allgemeinen Entwicklung in Zürich – mit spezifischem Blick auf die Konversionen – auch Bock, Säkularisierung, S. 190-199.

ist.[379] Diese vielfältigen Gründe dürften erklären, weshalb sich nach den ersten Jahren des 18. Jahrhunderts kaum noch Geistliche prominent in den Außenbeziehungen betätigten. So wie zu Beginn des 17. Jahrhunderts tiefgreifende Veränderungen in den Außenbeziehungen Zürichs das geistliche Engagement überhaupt erst ermöglicht hatten, so führten nun neuerliche Umschwünge zu deren außenpolitischer Marginalisierung.

379 Bastian/Dade/Ott, Weibliche Diplomatie, S. 113.: »Die Normenvielfalt entwickelte sich in Richtung einer Normenhierarchie. […] Als irregulär wurde nicht nur die Zuhilfenahme der Mätresse als solche bezeichnet – in Abgrenzung zum regulären Weg, der über die Zusammenarbeit mit den formal ernannten Vertretern des Königs verlief. Als irregulär wurden auch die geheimen Parallelkorrespondenzen gekennzeichnet, in denen von ebenjener alternativen Route über die Mätresse die Rede war. […] Personale politische Praktiken wurden nicht mehr als korrekt wahrgenommen und deshalb aus der offiziellen Korrespondenz verbannt.«

7 Fazit

Die Stadtgeistlichen gehörten im 17. Jahrhundert zu den aktivsten außenpolitischen Akteuren Zürichs. Nahmen Vertreter von fremden Mächten mit dem Zürcher Rat Kontakt auf oder standen Bündnis-, Unterstützungs- oder Solddienstverhandlungen an, traten Geistliche als Gesandte, Vermittler, Meinungsführer, Berater und Informanten in Erscheinung. Bemerkenswert ist dabei weniger die Tatsache allein, dass Geistliche aktiv in den Außenbeziehungen mitwirkten, sondern vielmehr die Persistenz und Regelmäßigkeit, mit der sie dies ein Jahrhundert lang taten. Ohne die Involvierung der Geistlichkeit wäre entweder eine Vielzahl der in der vorliegenden Studie thematisierten außenpolitischen Kontakte nicht zustande gekommen oder aber die Annäherungen hätten auf eine ganz andere Weise stattgefunden. Werden die über das 17. Jahrhundert hinweg verstreuten politischen Kontaktmomente Zürichs mit Europa systematisch miteinander verglichen, tritt das Engagement der Geistlichen deutlich hervor. Die vorliegende Studie hat es sich zum Ziel gesetzt, die außenpolitischen Praktiken der Geistlichen sowie die Gründe und Ursachen ihrer multiplen Involvierungen in die Außenbeziehungen zu untersuchen. Abschließend sollen die wichtigsten Erkenntnisse festgehalten und anschließend in die eingangs beschriebenen Forschungskontexte eingeordnet werden.

Bei den sechs untersuchten Stadtgeistlichen – Caspar Waser, Johann Jakob Breitinger, Johann Jakob Ulrich, Johann Heinrich Hottinger, Johann Heinrich Heidegger und Anton Klingler – handelt es sich um Mitglieder der kirchlichen Elite Zürichs. Durch Herkunft, Verwandtschaft und Heirat waren sie aufs Engste mit dem Rat und den Zünften verbunden. In Zürich hatte sich keine kirchliche Kaste gebildet, die sich selbst reproduzierte; die sozialen Grenzen zwischen magistralem, handwerklichem und geistlichem Stand blieben stets durchlässig. Der Sohn eines Theologieprofessors konnte Bürgermeister werden und Geistliche konnten Ratsherrentöchter heiraten. Diese enge Vernetzung zwischen weltlicher und geistlicher Elite förderte den Austausch zwischen Rat und Kirche, nicht zuletzt in außenpolitischen Belangen. Weiter weisen alle untersuchten Geistlichen Phasen der Mobilität und der temporären Migration auf, die sie zu ausgezeichneten Kennern des protestantischen Europa machten. Dank Studienaufenthalten oder Anstellungen an fremden Universitäten und Höfen verfügten die Geistlichen über Kontakte und Zugänge zu weitverzweigten Netzwerken, die sie mit Informationen versorgten und sie intellektuell sowie theologisch prägten. Diese transnationalen Verbindungen der Geistlichen sowie ihr Wissen über die politischen Kulturen an fremden Höfen wusste der

Zürcher Rat zu nutzen und er machte die Kirchendiener dementsprechend zu bevorzugten Ansprechpartnern bei der Anbahnung von Beziehungen zu protestantischen Mächten.

Die untersuchten Stadtgeistlichen betätigten sich jeweils zu bestimmten Zeitpunkten und mit spezifischen Praktiken an den Außenbeziehungen. Meistens fanden die Annäherungsversuche zwischen Zürich und fremden protestantischen Mächten vor dem Hintergrund von innereidgenössischen oder europäischen Konfliktsituationen statt. Antagonismen wirkten sich positiv auf die Reichweite des geistlichen Engagements aus: Der Rat war in solchen Situationen besonders auf die Geistlichen angewiesen, um entweder bei protestantischen Mächten um Unterstützung anzuhalten (etwa bei innereidgenössischen Konflikten) oder eine gute Kommunikationsbasis zu etablieren (bei äußeren Konflikten). Zudem konnten Predigten und Fürträge in einer ohnehin bereits aufgeheizten Stimmung den geistlichen Meinungsäußerungen weiteres Gewicht verleihen.

Ihre vor diesem Hintergrund angewandten Praktiken gestalteten sich überaus divers. Sie bestanden aus den üblichen Broker-Tätigkeiten (Vermittlung, Übermittlung), Nachrichten- und Kommunikationsaktivitäten, Beratertätigkeiten, Gesandtschaften, Vorsondierungen, Hilfe bei Presse- und Druckerzeugnissen, Übersetzungen, Fürträgen, aber auch aus spezifisch kirchlichen Praktiken wie etwa aus Predigten oder der Organisation von Buß- und Bettagen. Es stand den Geistlichen somit eine deutlich größere Bandbreite an außenpolitischen Praktiken zur Verfügung, als sie gemeinhin für andere informelle Akteure der Außenbeziehungen beschrieben worden sind. Ihre außenpolitische Rolle ist demnach als dreifach zu beschreiben. Sie waren 1. Vertrauenspersonen von fremden Gesandten; 2. Gesandte und Berater der heimischen Obrigkeit; 3. Meinungsführer und Vertreter von kirchlich-theologischen Standpunkten. Erst diese Rollenvielfalt machte die Geistlichen zu denjenigen Figuren, die es bei Annäherungen zwischen Zürich und protestantischen Mächten unbedingt zu konsultieren galt – sowohl von Seiten des Rats als auch von Seiten der diplomatischen Agenten.

Allerdings muss hier gleichwohl betont werden, dass nicht alle sechs untersuchten Geistlichen alle vorgestellten Praktiken mit derselben Frequenz und Intensität ausübten. Die Antistites etwa griffen mithilfe von Predigten und Fürträgen häufig zu lautstarken Mitteln der Meinungskundgabe, die einen nicht unwesentlichen Druck auf Ratsherren und Bürgerschaft aufzubauen vermochten. Dahingegen muten die bevorzugten Mittel der Theologieprofessoren subtiler an: Ihre primären Praktiken bestanden aus Vermittlungs- und Übermittlungsarbeiten sowie aus Gesandtschaften. Generell ist von einer Zusammenarbeit unter den untersuchten Geistlichen auszugehen; nicht selten ergänzten sich damit die Profile von Antistites und Theologieprofessoren. Trotz dieser tendenziellen Unterschiede bei den verwendeten Praktiken zeigen sich

im außenpolitischen Handeln der Geistlichen insgesamt auffallende Gemeinsamkeiten, die eine weitgehende Vergleichbarkeit der Tätigkeiten herstellen.

Bei ihren Aktionen wurden die Geistlichen von Interessen und Zielen geleitet, die sich im Verlauf des 17. Jahrhunderts nicht grundsätzlich veränderten. Zugrunde lag ihnen allen die Überzeugung, dass es sich bei protestantischen Mächten um die besseren Verbündeten handelte (als etwa bei Frankreich), da die Glaubensgemeinschaft eine politische Vereinigung stärke. Dieser Grundsatz stand in direkter Verbindung zu zwei Hauptanliegen der Geistlichen: Gleichkonfessionelle Mächte sollten (militärische oder finanzielle) Hilfe im Falle eines Konflikts gegen die katholischen Miteidgenossen leisten und gleichzeitig die außenpolitische Abhängigkeit von Frankreich in Zürich durchbrechen. Die Geistlichen verfolgten nicht zuletzt den Plan, einen vertrauenswürdigen Solddienstherrn zu finden, bei dem die eigenen Untertanen das Kriegshandwerk erlernen und ein Auskommen finden konnten, ohne sich moralisch zu kompromittieren (wie dies in Frankreich geschehe). Weiter motivierte sie in ihren außenpolitischen Bestrebungen einerseits die Sorge um die Sicherheit von Glaubensgenossen in der Ostschweiz und in Europa sowie andererseits ihre fortwährend proklamierte Vaterlandsliebe. Nicht zuletzt profitierten die Geistlichen auch persönlich von den zahlreichen Verbindungen ins protestantische Ausland: Zwar nahmen sie keine Pensionen an, doch griffen sie häufig für die Karriereförderung der Söhne auf ihre etablierten Kontakte zurück.

Um die Rolle der Geistlichen in den Zürcher Außenbeziehungen verstehen zu können, muss zwingend das Verhältnis der Kirchenmänner zum Rat als dem obersten politischen Gremium in Zürich einer Analyse unterzogen werden. Oftmals gestaltete sich dieses Verhältnis harmonisch und es zeigen sich diverse Aspekte der Zusammenarbeit zwischen Rat und Kirche. Die meisten außenpolitischen Praktiken wandten die Geistlichen mit Wissen und Einwilligung des Rats an. In vielerlei Hinsicht war die Geistlichkeit für die politische Elite ein Werkzeug – allerdings eines mit eigenem Willen, eigener Autorität und eigener Agenda. Auf dreifache Art gestaltete sich der Austausch mit dem Rat besonders eng: Erstens sahen sich die Geistlichen insbesondere den Bürgermeistern und Stadtschreibern verpflichtet, da es sich dabei um diejenigen Amtsträger handelte, die sich am häufigsten mit außenpolitischen Fragen konfrontiert sahen. Zweitens pflegten die Geistlichen einen engen Umgang mit einer glaubensbetonten und antifranzösischen Ratsfaktion, welche die Geistlichen politisch schützte und im Gegenzug dafür Zugang zu außenpolitisch relevanten Informationen erhielt. Drittens schließlich führten die multiplen verwandtschaftlichen Verbindungen der Geistlichen zu Ratsherrenfamilien zu einem engen Austausch zwischen weltlicher und kirchlicher Elite, weshalb deren vertraulicher Umgang bisweilen als Familienpolitik bezeichnet werden kann. Die stetige Zusammenarbeit von Geistlichkeit und Rat ist nicht zuletzt

auf die fehlende Formalisierung der Außenbeziehungen in Zürich zurückzuführen. Bestehende Leerstellen beim transnationalen Informationstransfer und bei der Kontaktanbahnung konnte der Rat durch einen Miteinbezug der Geistlichen als informelle außenpolitische Akteure ressourcenschonend füllen. Neben Geistlichen wirkten in Zürich ebenso andere mobile und grenzüberschreitend ausgerichtete Gruppen bei der Gestaltung der Außenbeziehungen mit, so die Kaufleute und Militärunternehmer.

Gleichwohl prägte ein zunehmender Antagonismus die Beziehung zwischen Rat und Geistlichkeit. Immer wieder äußerten die Geistlichen Kritik an der Ratspolitik (am häufigsten bezüglich der französischen Allianz), wozu sie sich aufgrund ihres geistlichen Wächteramts berufen fühlten. Gleichzeitig spitzte sich der Kampf um die Deutungshoheit im Schnittbereich von religiösem und politischem Feld im Verlauf des 17. Jahrhunderts zu. Während sich die Ratsherren über eine Einmischung der Geistlichen in Bereiche beschwerten, die sie nichts angehen würden, klagten die Kirchendiener über eine zunehmende Marginalisierung ihres Standes. Spätestens ab 1700 war der Zenit des geistlichen Einflusses überschritten und der Zürcher Rat fing an, die geistlichen Kompetenzen bei (außen-)politischen Themen massiv einzuschränken. Das Aufkommen von neuen, frühaufklärerischen Ideen von geregeltem Staatsaufbau und religiöser Diversität schwächte die Geistlichen zusätzlich in diesem Prozess. Es kann demnach in Zürich ein Prozess der Differenzierung beobachtet werden: Agierten die Geistlichen während eines Großteils des 17. Jahrhunderts in einem sehr breit gefassten weltlich-geistlichen Schnittbereich, in dem die Kompetenzen von Rat und Zürich nicht klar definiert waren, bemühten sich die Ratsherren gegen Ende der Untersuchungsperiode um eine engere Begrenzung des politischen Bereichs. Eine Mitwirkung der Geistlichen war darin nur noch sehr bedingt vorgesehen. Wie auch in anderen Fällen zu beobachten ist[1], ging in Zürich die zunehmende Trennung von Religion und Politik mit einer Überordnung der Politik über die Religion einher.

Die Involvierung der Geistlichen in die Außenpolitik ist als ein strukturelles Merkmal der Zürcher Außenbeziehungen zu begreifen. Im Zürich des 17. Jahrhunderts wurde dem Faktor Konfession in allen Belangen der Politik und der Gesellschaft ein tragendes Gewicht eingeräumt, wie sich dies an der häufigen Verwendung von religiösen und theologischen Argumenten in der »politischen Sprache« Zürichs belegen lässt. Dieser breite Raum, welcher dem Religiösen zugesprochen wurde, eröffnete den Geistlichen ein extensives Interaktionsfeld. Ihr außenpolitisches Engagement ist demnach nicht als eine Aneinanderreihung von Einzelfällen, sondern als eine strukturelle Beschaffenheit der politischen Kultur Zürichs zu beschreiben. Anhaltspunkt dafür ist nicht zuletzt eine fest-

1 Pohlig, Religionsfrieden, S. 233.

stellbare Tradierung des außenpolitischen Know-Hows unter den Geistlichen, wie dies etwa nach dem plötzlichen Tod von Hottinger zu beobachten ist, dessen Rolle in der Folge auf Heidegger überging. Mitverantwortlich für die Ausbildung einer derart starken Partizipation der Geistlichen an den Außenbeziehungen war die republikanische Scheu vor Korruption, gepaart mit einer schwachen staatlichen Formalisierung der Außenpolitik. Diese Kombination eröffnete den Geistlichen die Möglichkeit, als vertrauenswürdige informelle Akteure Kontaktpunkte zwischen Zürich und fremden Mächten zu schaffen.

Abschließend soll eine Einschätzung vorgenommen werden, als wie erfolgreich das geistliche Engagement insgesamt zu beurteilen ist und inwiefern es sich dabei um eine historische Singularität handelt. Die Frage nach dem Erfolg der Geistlichen als außenpolitische Akteure zeitigt eine durchwachsene Bilanz: Eine große Wirkung hatte etwa Caspar Waser auf den Abschluss des Bündnisses mit Baden-Durlach und teilweise auch mit Venedig; ebenfalls noch zu den Erfolgen können erstens Johann Jakob Breitingers Bemühungen um ein Zusammengehen mit Schweden gerechnet werden, welche zwar kein Bündnis, aber immerhin den für Zürich vorteilhaften Badener Vertrag von 1632 hervorbrachten, und zweitens die diversen geistlichen Anträge um 1690 sowohl für eine Abberufung der Zürcher Truppen aus französischen Diensten als auch für den Abschluss des niederländischen Kapitulats 1693. Weniger erfolgreich waren hingegen die außenpolitischen Bemühungen der Geistlichen um ein Zusammengehen mit England in den 1650er-Jahren, Hottingers Gesandtschaft 1664, die geistlichen Forderungen um Abstellung der Transgressionen in den 1670er-Jahren sowie ihre Anstrengungen für ein englisches Bündnis 1690. Wird von solchen einzelnen Erfolgen oder Misserfolgen abgesehen, trugen die Geistlichen insgesamt einiges zu einer Annäherung an England und die Niederlande bei: Während die beiden Seemächte noch um 1600 kaum je in die transnationalen Erwägungen Zürichs miteinbezogen worden waren, sollten sich diese Beziehungen längerfristig als einflussreich für den politischen, wirtschaftlichen, theologischen und wissenschaftlichen Austausch im 17. und 18. Jahrhundert erweisen.

Es ist fraglich, ob sich diese Beziehungen ohne das Engagement der Geistlichen in der vorliegenden Form ausgebildet hätten. Einerseits zeigt das Beispiel Bern, wo sich ebenfalls eine stetige Annäherung an die Seemächte nachweisen lässt, wie sich Kontakte auch mehrheitlich ohne geistliche Mithilfe verfestigen ließen[2]; patrizische Familien und nicht zuletzt die Soldunternehmer trieben hier den Austausch voran.[3] Andererseits profitierten Bern und die übrigen

2 Ausgenommen werden hier die 1650er-Jahre, wo in Bern ebenfalls die Geistlichen die Annäherung an England maßgeblich vorantrieben, vgl. dazu Rindlisbacher, Verteidigung.

3 Vgl. dazu Ryser, Berner Militärunternehmer.

reformierten Orte durchaus von außenpolitischen Vorarbeiten der Zürcher Geistlichen, wie sich dies etwa am Austausch zwischen Antistes Breitinger und dem Berner Schultheißen Franz Ludwig von Erlach oder am Informationsaustausch im Vorfeld der Gesandtschaft von Johann Jakob Stokar nach London und Den Haag 1653/54 festmachen lässt.

An dieser Stelle gilt es trotz den Erfolgen der konfessionellen Diplomatie zu betonen, dass die Beziehungen zu protestantischen Mächten im 17. Jahrhundert insgesamt eher punktuelle Auswirkungen auf Zürich und die reformierten Orte gehabt hatten. Der effektive Nutzen solcher Annäherungen an gleichkonfessionelle Fürsten und Stände darf somit nicht überschätzt werden. Die protestantischen Mächte wurden vor allem dann als attraktive Bündnispartner angesehen, wenn die langjährigen Verbündeten oder Nachbarn nicht genügten oder bedrohlich wirkten. Diese außenpolitischen Konstanten – Frankreich, Kaiser und Reich, Habsburg – sollten die Zürcher Überlegungen zu den Außenbeziehungen insgesamt viel stärker prägen als die Beziehungen zu den untersuchten protestantischen Mächten. Das außenpolitische Engagement der Zürcher Geistlichen konnte somit niemals die Gesamtheit der Zürcher Außenbeziehungen – gerade zu den genannten dominanten Mächten – steuern. Viel eher sind ihre Eingriffe als punktuelle und situative Erweiterungen und Justierungen des außenpolitischen Systems ihrer Heimatstadt zu beschreiben. Erst im 18. Jahrhundert gewannen die Beziehungen zu protestantischen Mächten an Relevanz, dies insbesondere im Hinblick auf wirtschaftliche Verflechtung, Wissenschaft und kulturelle Mentalität.[4]

Am Schluss dieser Studie soll erneut die Frage nach der Vergleichbarkeit der geistlichen Involvierung in die Außenbeziehungen aufgeworfen werden. Bereits in der Einleitung wurde betont, dass sich nicht nur in Zürich protestantische Geistliche als außenpolitische Akteure betätigten, sondern sich dieses Phänomen auch anderswo beobachten lässt. Als Beispiele wurden unter anderen der englische Bischof Gilbert Burnet, der Hugenotte André Rivet oder der Böhme Daniel Ernst Jablonski genannt. Obwohl somit vergleichbar agierende

4 Im Bereich Wirtschaft muss insbesondere das im 18. Jahrhundert aufkommende Geschäft in Bern und Zürich mit spekulativen Kapitalanleihen bei englischen und niederländischen Handelskompanien (oft in kolonialen Zusammenhängen) erwähnt werden (für Zürich, mit Fokus auf den Sklavenhandel, vgl. Brengard/Schubert/Zürcher, Beteiligung, S. 17f.; für Bern vgl. Altorfer-Ong, Staatsbildung). Vgl. zur Wichtigkeit des wissenschaftlichen Austauschs mit England und den Niederlanden etwa Boscani, Men of Exchange, Knittel, Netzwerke der Botanik, und Kempe, Wissenschaft, S. 73-109. – Die englische und niederländische Mentalität wurde in der reformierten Eidgenossenschaft im 18. Jahrhundert zunehmend gelobt und der als dekadent empfundenen französischen Lebensweise entgegengehalten (vgl. dazu etwa von Muralt, Lettres sur les Anglois).

Geistliche genannt werden können, zeigen sich bei genauerem Hinsehen doch Unterschiede. Bei den Genannten handelte es sich um Einzelpersonen, die sich aufgrund von günstigen Bedingungen und persönlichem Geschick in politisch einflussreiche Positionen manövrieren konnten. Im vorliegenden Zürcher Fall liegt allerdings ein personenübergreifendes und strukturell tiefer verankertes Modell der Involvierung in die Außenbeziehungen vor. Geistliche flankierten in Zürich über ein Jahrhundert hinweg die außenpolitischen Beziehungen des Rats. Dafür dienliche Praktiken und Kompetenzen wurden unter den Geistlichen weitergegeben. Inwiefern es solche systematischen Involvierungen von Geistlichen in die Außenpolitik auch in anderen Gemeinwesen gegeben hat, müssen künftige Forschungen zeigen.

Es gibt gleichwohl Hinweise dafür, dass Zürich nicht singulär ist: In Genf etwa gestaltete sich die politische Rolle der Geistlichen im 17. Jahrhundert ähnlich einflussreich wie in Zürich; die Genfer Geistlichen verfügten mit den »remontrances« sogar über ein den Fürträgen ähnliches Instrument. Mit den Theologen Jean Diodati, Bénédict Turrettini und François Turrettini sind zudem drei Geistliche bezeugt, die sich im Zuge diplomatischer Missionen ins Ausland begaben. Ein Vergleichsfall zu Zürich wäre somit am ehesten in Genf zu suchen. Unter den reformiert-eidgenössischen Orten blieb das außenpolitische Engagement der Zürcher Geistlichen dahingegen singulär: Während zwar die Geistlichen in Basel einen ebenfalls hohen gesellschaftlichen Status besaßen und teilweise mit der politischen Elite verwandt waren, fehlte im Basler Rat – wie übrigens auch im ebenfalls an der Grenze gelegenen Schaffhausen – das außenpolitische Interesse an einer Annäherung an protestantische Mächte. In Bern wiederum war dieses außenpolitische Interesse zwar vorhanden, doch verfügten die Geistlichen dort über einen viel geringeren sozialen Status und waren zumeist nicht-stadtbürgerlicher Herkunft. Interessant wäre ein Vergleich über die Konfessionsgrenzen hinweg mit der außenpolitischen Stellung von katholischen Geistlichen. Mit dem Kirchenstaat und den Nuntiaturen lassen sich ohnehin eine ganze Reihe von Kirchenmännern ausfindig machen, die sich mit aller Selbstverständlichkeit als außenpolitische Akteure betätigten.[5] Vielversprechend wäre ebenfalls eine Vergleichsperspektive zu außenpolitisch exponierten katholischen Kirchenvertretern wie etwa den Hofbeichtvätern oder einzelnen Orden wie den Jesuiten.[6] Erst eine solche Vergleichsperspektive könnte die Frage nach der Singularität des außenpolitischen Engagements der Zürcher Geistlichen vertieft beantworten.

Die vorliegende Studie sieht sich in mehreren Forschungszusammenhängen verankert, hat deren Impulse aufgenommen und möchte nun – im besten

5 Vgl. dazu etwa die noch unveröffentlichte Dissertation von Weber, Stability.
6 Vgl. dazu auch die Anregungen von Schilling, Entstehung, S. 136f.

Fall – diese Ansätze um die Erkenntnis der vorliegenden Zürcher Fallstudie erweitern und ergänzen.

Das transnationale 17. Jahrhundert in der Schweizer Geschichte. Während in der Einleitung noch vom »unseligen« 17. Jahrhundert in der Schweizer Geschichte die Rede war, soll es hier in der Folge zum »transnationalen« 17. Jahrhundert erklärt werden. Die ältere, oftmals vaterländisch geprägte Historiographie bevorzugte das 16. und das 18. Jahrhundert, da während dieser Zeit mit Reformation und Aufklärung Prozesse in Gang kamen, welche sie als relevant im Hinblick auf die Bundesstaatsgründung im 19. Jahrhundert erachteten. Das 17. Jahrhundert hingegen wurde als Jahrhundert des Rückschritts, der Oligarchisierung und der Abhängigkeit vom Ausland stilisiert. In der Tat gestalteten sich die eidgenössischen Außenbeziehungen im 17. Jahrhundert viel aktiver und enger als im nachreformatorischen 16. oder im 18. Jahrhundert: Nicht nur Personen, sondern auch Waren und Ideen bewegten sich im 17. Jahrhundert in zunehmendem Maß über politische Grenzen hinweg.[7] Warum und wie sich solche Außenbeziehungen manifestierten, scheint die vaterländische Geschichtsschreibung nur am Rande interessiert zu haben. Dabei bietet gerade das 17. Jahrhundert wichtige Einblicke in die Bildung, Fixierung und Hierarchisierung von Grenzen unterschiedlichster Art. Denn gerade für die Vormoderne wird – auch und insbesondere von Verfechtern des Transnationalitätskonzepts – auf die Pluralität von Grenzen hingewiesen. In der vorliegenden Studie sind primär die konkurrierenden Grenzziehungen durch Politik und Konfession von Interesse. Die Zürcher Geistlichen waren transnationale Figuren par excellence: Sie studierten und arbeiteten an fremden Universitäten und Höfen, sie unterhielten grenzüberschreitende Netzwerke und sie appellierten immer wieder an die Solidarität für Glaubensgenossen in geographisch weit entfernten Winkeln Europas. Die konfessionelle Grenze hingegen überschritten sie so gut wie nie – mehr noch, sie plädierten dafür, die glaubensgenössische Verbindung höher zu werten als die politische (etwa zu den katholischen Miteidgenossen). Nicht zuletzt aus diesem Grund standen die Geistlichen bei vaterländisch geprägten Historikern wie etwa Paul Schweizer oder Emil Usteri in keinem guten Ansehen. Für die Zürcher Geistlichen sollte die konfessionelle Gemeinschaft im Idealfall durch die politische Gemeinschaft (in Form von Bündnissen oder Verträgen) verstärkt werden. Der Zürcher Rat blieb von solchen Deutungen nicht unbeeindruckt. Erst im frühen 18. Jahrhundert, als auch der politische Einfluss der Geistlichen zurückgedrängt wurde, reifte in den frühaufkläre-

7 So zeichnete sich etwa im 18. Jahrhundert ein abnehmendes Interesse der fremden Mächte an der Eidgenossenschaft ab, wie sich dies an der seltener werdenden Teilnahme von diplomatischen Vertretern an der Tagsatzung äußerte (Windler, Ohne Geld, S. 111f.).

rischen Collegien und später in der Helvetischen Gesellschaft die definitive Überzeugung heran, dass die politische Grenze der Eidgenossenschaft – neben der jeweiligen Kantonsgrenze – hierarchisch am höchsten zu gewichten sei. Die vorliegende Untersuchung beschreibt demnach nicht nur die tatsächlichen (persönlichen, materiellen, ideellen) Grenzübertritte, sondern reflektiert gleichzeitig den Stellenwert von politischen Grenzen in Relation zu anderen Grenzen. Das 17. Jahrhundert eignet sich hervorragend für eine Untersuchung solcher Prozesse von Grenzhierarchisierung und Grenznormierung.

Zürcher Geistliche als informelle außenpolitische Akteure. In jüngerer Zeit wurde den informellen diplomatischen und außenpolitischen Akteuren große Aufmerksamkeit geschenkt. Zur Bandbreite an »neu entdeckten« Personengruppen und Figuren können nun auch reformierte Geistliche gezählt werden, die bislang in solchen Studien nur am Rande Erwähnung fanden. Durch Impulse von Studien zu Patronage und Mikropolitik hat sich insbesondere für den Raum der alten Eidgenossenschaft in den vergangenen Jahren ein Übergewicht an Forschungen zu katholischen Gebieten ergeben. Vergleicht man die darin beschriebenen Ergebnisse – etwa zu Broker-Tätigkeiten von formellen und informellen Akteuren wie Vermittlung, Übermittlung, Vorsondierung von politischen Geschäften und Meinungsbeeinflussung – mit den vorliegenden Resultaten zu den Praktiken der Geistlichen, lassen sich große Ähnlichkeiten beobachten.

In vielerlei Hinsicht funktionierten protestantische Außenbeziehungen in der alten Eidgenossenschaft jedoch anders als katholische Außenbeziehungen. Während die katholischen Mächte bei den Orten spätestens seit dem Ende des 16. Jahrhunderts über ständige Gesandtschaften, präzis definierte Bündnisse und ein fest installiertes Unterstützungs-, Informations- und Nachrichtennetzwerk verfügten, das ihre Gesandten durch den eidgenössischen Dschungel navigierte, fehlten den protestantischen Mächten vergleichbare Instrumente. Aufgrund der zumeist weiten geographischen Distanz der protestantischen Machtzentren zu den reformiert-eidgenössischen Orten und unterschiedlicher geostrategischer sowie wirtschaftlicher Interessen bestanden zu Beginn des 17. Jahrhunderts nur wenige politische, ökonomische oder kulturelle Berührungspunkte. Die Gesandten protestantischer Mächte mussten sozusagen bei Null anfangen. Einziger bereits bestehender Bezugspunkt waren nicht selten die kirchlich-theologischen Beziehungen. Demgemäß versuchten die protestantischen Vertreter den enormen Informationsvorsprung der katholischen Gesandten in der Eidgenossenschaft durch einen intensiven Austausch mit der reformierten Geistlichkeit wettzumachen. Da die protestantischen Gesandten ausnahmslos hoch gebildet waren und nicht dem Adel angehörten, gestaltete sich ihr Austausch mit den Kirchendienern in Zürich von Anfang an stärker auf horizontaler Ebene. Nicht selten bestanden oder entwickelten sich freundschaftliche Beziehungen zwischen ihnen. Die gleiche Konfession und ein

Austausch über Glaubensinhalte rechtfertigten nicht zuletzt deren engen Kontakt vor der misstrauischen und stets auf Korruptionsvermeidung erpichten Zürcher Obrigkeit. Der vertrauliche Umgang mit den Zürcher Geistlichen, die neben den Ratsherren am besten über die heimischen Verhältnisse unterrichtet waren, bedeutete für die protestantischen Gesandten einen unverzichtbaren diplomatischen Rückhalt und einen Informationsgewinn im Ringen um Macht und Einfluss in der (reformierten) Eidgenossenschaft.

Weitere Unterschiede zwischen den Außenbeziehungen der katholischen Orte und denjenigen von Zürich lassen sich hinsichtlich der Präponderanz von klientelistischen Strukturen ausmachen. Während die politischen Eliten in den katholischen Orten in ausgeprägten Patronageverhältnissen zum französischen Ambassador sowie auch – in etwas geringerem Maße – zum spanischen Gesandten und zum päpstlichen Nuntius standen, entwickelten die kirchlichen und weltlichen Häupter in Zürich weniger ausgeprägte Klientelbeziehungen zu den diplomatischen Repräsentanten. Die untersuchten Zürcher Geistlichen zeigten zwar Interesse an gewissen Patronageressourcen der fremden Gesandten, so am ausgeprägtesten an der Ämter- und Stipendienvergabe an die Söhne, doch erreichten diese weder das Ausmaß noch die Effektivität der Mittel, welche die katholischen Gesandten zum gleichen Zeitpunkt in der Innerschweiz einsetzten (darunter am wichtigsten Pensionen und die Vergabe von Offiziersstellen/Solddienstkompanien).[8] Zudem ist der Faktor »Asymmetrie«, der notwendiger Bestandteil der Definition von Klientelismus ist, in den Beziehungen der Geistlichen zu fremden Repräsentanten oft nur schwierig nachzuweisen. Die protestantischen Gesandten verfügten zumeist nicht über einen höheren sozialen Status als die Geistlichen; als nicht-adlige, nicht sonderlich begüterte, aber gebildete Diplomaten bewegten sie sich auf einer ähnlichen ständischen Hierarchiestufe wie die Geistlichen selber. Werden die weltlichen Eliten in Zürich in den Fokus gerückt, um eine angemessenere Vergleichsperspektive zum Klientelismus in der Innerschweiz zu eröffnen, ergibt sich ein ähnliches Bild wie bei den Geistlichen: Auch die Zürcher Ratsherren lehnten Pensionen ab, während sie wohl auf Angebote der Ämtervergabe – so weit dies anhand der hier untersuchten Quellen überhaupt beantwortet werden kann – in gewissen Fällen eingegangen sind.

Wie steht es demnach um das vielzitierte »Ideal des Nicht-Verflochtenseins«, das immer wieder im Zusammenhang mit den Außenbeziehungen der reformierten Orte genannt wird?[9] Für die Zürcher Geistlichen kann ein solches – wenn überhaupt – nur für das 16. Jahrhundert konstatiert werden,

8 Vgl. dazu – am Beispiel Zugs – insbesondere von Greyerz/Holenstein/Würgler, Soldgeschäfte.

9 Emich et al., Patronageforschung, S. 264.

als sich Zürich gesamthaft in einer Phase der außenpolitischen Selbstisolation befand; ein Echo auf diese passiv-isolationistische Haltung lässt sich etwa noch den Fürträgen Breitingers der 1610er-Jahre entnehmen. Spätestens an der Dordrechter Synode 1618 hatten sich die Zürcher Geistlichen dieses Ideals jedoch endgültig entledigt. Obwohl ihre Beziehungen zu den protestantischen Gesandten nicht immer als klientelistisch zu bezeichnen sind, weisen die Geistlichen im 17. Jahrhundert doch eine starke Verflechtung mit den Diplomaten sowie mit vielen weiteren Exponenten des europäischen Protestantismus auf. Diese Netzwerke lassen sich insgesamt nur ungenau mit den vier von Wolfgang Reinhard genannten Formen der Verflechtung – Verwandtschaft, Landsmannschaft, Freundschaft und Patronage – fassen, obwohl sich durchaus Elemente davon in diesen Verbindungen finden.[10] Möchte man weiterhin in klientelistischen Kategorien argumentieren, könnte allenfalls der von Ivo Engels und Volker Köhler vorgeschlagene Begriff der »Gesinnungspatronage« Anwendung finden. Diese kann zwar gemäß den beiden Autoren erst in der Sattelzeit beobachtet werden, doch weisen gewisse Bestandteile dieses Konzepts – darunter die Förderung von Vertretern einer »gleichen Weltsicht«, was nicht zuletzt dem »Gemeinwohl« diene – offensichtliche Ähnlichkeiten mit den Logiken der in der vorliegenden Studie behandelten Beziehungen auf.[11] In vielerlei Hinsicht bildete nicht primär der Ressourcentausch, sondern stärker ideologisch ausgerichtete Prämissen – wie etwa gemeinsame Überzeugungen, Denkvorstellungen und geteilte Bedrohungsängste – das Bindeglied der personalen Außenbeziehungen der Geistlichen.

Das vorgeschlagene »Ideal des Nicht-Verflochtenseins« bezieht sich im Kern allerdings weniger auf informelle Akteure wie die Geistlichen als auf formale Entscheidungsträger in den reformierten Orten. Es bleibt demnach die Frage zu erörtern, inwiefern dieses »Ideal« von den Zürcher Ratsherren aufrechterhalten worden war und ob in Zürich anstatt einer partikularen einer gemeinwohlorientierten Politik der Vorzug gegeben wurde. Tatsächlich war in Zürich nicht nur die Annahme von Pensionen verboten, sondern es stand schon nur der Austausch mit fremden Vertretern unter argwöhnischer Beobachtung; die Ratsherren argumentierten zudem (wie übrigens auch die Geistlichen) oftmals mit dem »Gemeinwohl«, wenn sie politische Forderungen stellten. Allerdings zeigt gerade das außenpolitische Handeln der Geistlichen,

10 Vgl. dazu Reinhard, Kreaturen.

11 Engels/Köhler, Moderne Patronage, S. 60f., hier S. 61: »Wenn die Angehörigen einer politischen Strömung für die gleiche Sache, ja für die gleiche Weltsicht streiten, und wenn die Ziele der gegnerischen Lager als verfehlt und illegitim gelten, dann dient die Förderung der ›eigenen Leute‹ mehr als nur deren individuellem Nutzen. Vielmehr wird auf diese Weise eben auch die gute Sache gefördert, die im Interesse des Gemeinwohls steht.«

dass bestimmte Zürcher Ratsherren sehr wohl in Verflechtungszusammenhängen standen: Sie traten zwar zumeist nicht *direkt* mit fremden Gesandten in Austausch, aber durch die Zwischenschaltung der Geistlichen standen sie in einem oftmals intensiven *indirekten* Kontakt zu diplomatischen Vertretern. Diese indirekte (aber durchaus partikulare) Verflechtung dürfte wesentlich zum Verständnis der Außenbeziehungen Zürichs im 17. Jahrhundert beitragen. Durch den engen Austausch von Ratsherren und Exponenten der geistlichen Elite innerhalb von Faktionen, die durch familiale, freundschaftliche und interessensgeleitete Faktoren zusammengehalten wurden, ergab sich eine relativ homogene außenpolitische Direktive, welche die Geistlichen gegenüber fremden Gesandten vertraten. Sucht man nach klientelistischen Beziehungen im Umfeld der hier behandelten Akteure, findet man diese am ehesten innerhalb dieser Faktion. Von den Kirchenmännern geleistete Dienste für die Ratsherren in der eigenen Faktion dürften sich positiv auf die (politischen und kirchlichen) Aufstiegschancen der Söhne der Geistlichen ausgewirkt haben. Klientelistische Strukturen wirkten demnach innerhalb Zürichs stärker als im Austausch der Geistlichen und Ratsherren mit Vertretern fremder Mächte.

Das Engagement der Kirchenmänner als informelle außenpolitische Akteure wurde nicht zuletzt deshalb vom Magistrat besonders geschätzt, weil Zürich im 17. Jahrhundert im Bereich der Außenbeziehungen nur einen geringen Formalisierungsgrad aufweist. Die republikanischen Strukturen verhinderten die Entstehung eines klaren Zentrums (wie einen Hof) und die Furcht vor Korruption erschwerte den Umgang zwischen fremden Gesandten und Ratsherren. Zudem schreckte der Zürcher Rat vor kostspieligen Investitionen im diplomatischen Bereich zurück, so dass ihm das Engagement der Geistlichen sehr gelegen kam und er dieses zu seinem Vorteil zu nutzen wusste. Die vorliegende Studie versucht, als eine der ersten überhaupt, die Außenbeziehungen der eidgenössischen Orte nicht von der Außen-, sondern von der Heimperspektive her zu erfassen.[12] Eine Reihe von Fragen harren noch immer einer (umfassenden) Beantwortung: Wie gestaltete sich Außenpolitik in den einzelnen Orten? Welche Amtspersonen/Gremien waren für die Leitung der Außenpolitik zuständig? Wo und wie wurden fremde Gesandte empfangen? Welche Rolle kam der Kanzlei und dem Stadt-/Landschreiber als »Staatssekretär« zu? Welche Personengruppen agierten als informelle außenpolitische Akteure im Auftrag des jeweiligen Rats? In jüngerer Zeit wurde im Umfeld der Hofforschung mit der Untersuchung von Hofdamen und Mätressen sowie von Außenministern und Kanzleimitarbeitern solchen Zusammenhängen und Praktiken größere Aufmerksamkeit geschenkt.

12 Als Ausnahmen können hier die Studien zur Tagsatzung von Andreas Würgler (Würgler, Tagsatzung) und die Dissertationsschrift von Andreas Affolter (Affolter, Verhandeln) erwähnt werden.

In republikanischen Kontexten existieren in dieser Hinsicht noch große Lücken. Würde man unter dem Begriff einer »Heimdiplomatie« die Erkenntnisse aus höfischer und republikanischer Perspektive zusammenfassen, ließen sich dadurch weiterführende Erkenntnisse gewinnen.

Verbindung von Konfessions- und Kirchengeschichte. Obwohl es schon länger Aufrufe dazu gibt, die kulturgeschichtlich ausgerichtete Konfessionsgeschichte mit theologie- und kirchengeschichtlichen Studien zu verbinden, werden die beiden unterschiedlichen Ansätze bislang nur selten miteinander kombiniert. Wie die vorliegende Studie zeigen soll, lohnt sich die Verbindung der beiden Ansätze. Ein Verständnis für theologisch-kirchenpolitische Positionen und wie sich diese veränderten, kann bei der Beurteilung von Aktionen und Einstellungen von kirchlichen Akteuren in der Vormoderne von großer Bedeutung sein. Immerhin widmeten die Geistlichen einen Großteil ihres Tages ihren theologischen Studien, und ihre Ansichten durchdrangen ebenso ihre politischen und gesellschaftlichen Haltungen. Ältere kirchengeschichtliche Studien vertreten eine vorwiegend negative Sicht auf das Zeitalter der Orthodoxie, welches sie als starr und engherzig bezeichnen. Das Wissen um die sozialen und politischen Herausforderungen des 17. Jahrhunderts kann dabei helfen, solche theologischen Positionen besser zu begreifen. Die meisten Zürcher Geistlichen wurden Zeit ihres Lebens von Bedrohungs- und Ausrottungsängsten geplagt, welche sie dazu trieben, ihren Glauben zur Bastion auszubauen, der wenig Spielraum für unterschiedliche Interpretationen zuließ; die (theologischen) Reihen sollten – metaphorisch gesprochen – geschlossen werden. Dennoch wäre es verfehlt, von einer zu starken Rigidität in der Glaubenspraxis auszugehen. Gerade Antistes Breitinger agierte auf viele Seiten hin reformerisch und die Nähe von Heidegger zu neuen philosophischen und wissenschaftlichen Ideen ist mehrfach bezeugt. Die aus dem pietistisch geprägten 18. Jahrhundert erfolgende Sicht auf das 17. Jahrhundert bedarf gerade in der Historiographie der reformiert-eidgenössischen Kirchen einer Revision.

Der Faktor Konfession beeinflusste die Außenbeziehungen Zürichs – wie dargelegt – im 17. Jahrhundert erheblich. Bislang ist jedoch noch kaum je der Versuch unternommen worden, die außenpolitischen Vorgänge in Zürich im Lichte des Konzepts des »internationalen Calvinismus« zu untersuchen. Unter dem Begriff wird gemeinhin ein transnationales Netzwerk verstanden, bestehend aus Reformierten aus ganz Europa, das sich in seinen Aktionen auf die Pfeiler Antikatholizismus, Flüchtlingskirche und grenzübergreifende Solidarität stützte. Prägendes Kontakterlebnis war in dieser Hinsicht für die Zürcher Geistlichkeit die Teilnahme an der Dordrechter Synode 1618. Dort kamen sie mit einem Vokabular und einer Auslegung des Protestantismus in Berührung, den sie so vorher nicht gekannt hatten. In der vorliegenden Fallstudie zu Zürich ist nun erstmals versucht worden, den »internationalen

Calvinismus« nicht nur als Netzwerk, sondern auch als diskursive Strategie zu fassen. Denn in der Tat argumentierte Zürich bald nach der Dordrechter Synode zunehmend mit Begriffen und Narrativen, die sich auch im sprachlichen Gebrauch von anderen reformierten Gemeinwesen – allen voran bei den Niederlanden und der Kurpfalz – finden lassen. Konkret verspricht eine diskursgeschichtliche Herangehensweise in diversen Bereichen dieser Untersuchung einen Mehrwert: Die Würdigung von Sprache als zentrales Mittel in der Anbahnung und Etablierung von konfessionellen Außenbeziehungen im Zürich des 17. Jahrhunderts und somit als Machtmittel; der Fokus auf gemeinsame Sprachgewohnheiten als Mittel zur Vergemeinschaftung gegen innen und als Abgrenzung gegen außen; das Vorherrschen von theologischem/biblischem Vokabular im politischen Bereich und die Geistlichen als »Verwalter« der religiösen Sprache; die Einordnung und Deutung von wiederkehrenden Rhetorikmustern und sprachlichen Regelmäßigkeiten; die Untersuchung von Argumentationsmustern und Vokabular in ihren (geographischen, chronologischen, personellen) Bewegungen. Durch die Übernahme von spezifischen Begriffen und Narrativen verbesserte Zürich seine Kommunikationsfähigkeit im Umgang mit protestantischen Mächten. Eine wichtige Rolle kam dabei den Geistlichen zu, die maßgeblich zur Verbreitung dieses Vokabulars und diskursiven Konzepts beitrugen.

Die vorliegende Studie unternimmt einen multiplen Brückenschlag. Dies fängt bei der Archivarbeit an, in deren Zuge sowohl Kirchenakten als auch Kanzleiakten, Protokolle wie auch Briefe konsultiert worden sind. Erst dieses Zusammenfügen von unterschiedlichsten Quellen ermöglicht die Einnahme von multiplen Perspektiven auf den historischen Gegenstand. Überbrückt werden sollen mit dieser Studie aber vor allem auch wirkmächtige – in der Regel getrennt voneinander betrachtete – Konzepte, wie etwa Diplomatiegeschichte und Kirchengeschichte, Innen und Außen, Eidgenossenschaft und Europa, Religion und Politik. Diese Dualismen, die unsere Vorstellungen im 21. Jahrhundert maßgeblich prägen, gestalteten sich in der Vormoderne oftmals weniger prononciert und werden aus heutiger Warte noch zu häufig als binäre Schablone über den historischen Gegenstand gehalten. Werden solche angelernten Dualismen hinterfragt, ergeben sich neue und ungewohnte Einsichten in das Funktionieren von Politik, Glaube und Gesellschaft in früheren Zeiten.

Quellen- und Literaturverzeichnis

1 Ungedruckte Quellen

Universitätsbibliothek Basel (Basel UB)

Basel UB, Handschriften, G2 I 22:1: Briefe 1486-1741

Staatsarchiv Bern (StABE)

StABE A III 69: Deutsche Missivenbücher, Nr. 18 (2.1.1655-12.7.1656)
StABE A IV 103: Evangelische und dreiörtische Abschiede, Bd. F (1633-1654)
StABE A IV 104: Evangelische und dreiörtische Abschiede, Bd. G (1655-1659)
StABE A V 149: Piemontbücher, Bd. A

Bundesarchiv Bern (BAr)

Allgemein

BAr E3120A 1969/80 1384: London – British Museum (1905-1908).

Großbritannien

London: Public Record Office (P.R.O.) – State Papers Foreign (S.P.): Switzerland

BAr P0 1000/1463, Großbritannien Bd. 1/637 [London P.R.O./S.P. 96]
BAr P0 1000/1463, Großbritannien Bd. 2/638 [London P.R.O./S.P. 96]
BAr P0 1000/1463, Großbritannien Bd. 3/639 [London P.R.O./S.P. 96]

London: British Library (BL)

BAr P0 1000/1463, Großbritannien Bd. 34/670 [London BL/Lansdowne Ms.]
BAr P0 1000/1463, Großbritannien Bd. 35/671 [London BL/Lansdowne Ms.]
BAr P0 1000/1463, Großbritannien Bd. 36/672 [London BL/Lansdowne Ms.]
BAr P0 1000/1463, Großbritannien Bd. 36/672 [London BL/Stowe Ms.]

Niederlande

Den Haag: Algemeen Rijksarchief (A.R.)

BAr P0 1000/1463, Niederlande Bd. 915 [Den Haag A.R./Lias 7372/Secrete Brieven] (1689)
BAr P0 1000/1463, Niederlande Bd. 916 [Den Haag A.R./Lias 7372/Secrete Brieven] (1690)
BAr P0 1000/1463, Niederlande Bd. 919 [Den Haag A.R./Lias 7373/Secrete Brieven] (1692-1693)

Schweden

Stockholm: Riksarkivet

BAr P0 1000/1463, Schweden Bd. 1440 [Riksarkivet/Helvetica, 1630-1860]
BAr P0 1000/1463, Schweden Bd. 1439 [Riksarkivet/Oxenstierna af Södermöre (1629-1649)]

Burgerbibliothek Bern (BBB)

BBB Mss.h.h.V.77: Synodica Dordracena (1662)
BBB Mss.h.h.X.87: J.J.Breitingers Leben und Rathschläge (17. Jh.)

Generallandesarchiv Karlsruhe (GLAK)

GLAK 46, Nr. 5036: Das Bündnis des Markgrafen Georg Friedrich mit den Städten Bern und Zürich (1612)

Universiteitsbibliotheek Leiden

Universiteitsbibliotheek Leiden, BPL 285: Rivetiana

London, British Library (BL)

BL Add. MS 38013: Western Manuscripts, Add. MS 38013 (1654-1759): CORRESPONDENCE and papers of Thomas Coxe, special Envoy to the Swiss Cantons to negotiate a treaty for levying troops in Switzerland 18 Nov. 1689-19 May 1692.

Zentral- und Hochschulbibliothek Luzern (ZHB Luzern)

ZHB Luzern, Sondersammlung Tresor BB/Ms. 21: Ritter Ludwig Pfyffers von Altishofen, des Raths der Stadt Luzern politische und satyrische Schriften (1651/52)

Stockholm Riksarkivet

Stockholm Riksarkivet, RA/Oxenstiernska samlingen Axel Oxenstierna av Södermöre//E 657

Staatsarchiv Zürich (StAZH)

StAZH A 29.1: Kriegssachen und Reissachen, Allgemeines (1384-1640)
StAZH A 170.2: Zeitungen (1586-1670)
StAZH A 175.1: Reichssachen (ca. 1367-1646)
StAZH A 178.2: Dreißigjähriger Krieg (1630-1633)
StAZH A 178.7: Dreißigjähriger Krieg: Belagerung von Konstanz (1633-1634)
StAZH A 180.1: Baden-Durlach (1469-1620)
StAZH A 183.1: Brandenburg-Preussen (1437-1700)
StAZH A 187.2: Kurpfalz (1593-1656)
StAZH A 187.3: Kurpfalz (1657-1670)
StAZH A 187.4: Kurpfalz (1671-1686)
StAZH A 187.5: Kurpfalz (1687-1723)
StAZH A 191: Hessen (1529-1789)
StAZH A 195.2: Württemberg (1541-1664)
StAZH A 213.1: Piemontesische Verfolgungen (1556-1655)
StAZH A 213.2: Piemontesische Verfolgungen (1665)
StAZH A 213.3: Piemontesische Verfolgungen (1656-1662)
StAZH A 217.1: Holland (1568-1672)
StAZH A 217.2: Holland (1673-1700)
StAZH A 220: Schweden (1610-1794)
StAZH A 222.1: Großbritannien (1500-1691)
StAZH A 222.3: Großbritannien (1692-1720)
StAZH A 235.2: Erster Villmergerkrieg (Rapperswiler Krieg) (1655)
StAZH A 235.4: Erster Villmergerkrieg (Rapperswiler Krieg) (1656)
StAZH A 235.5: Erster Villmergerkrieg (Rapperswiler Krieg) (1656)
StAZH A 235.6: Erster Villmergerkrieg (Rapperswiler Krieg) (1656)

StAZH A 238.1: Landfrieden (1531-1639)
StAZH A 264.2: Judikatur- und Matrimonialstreit im Thurgau und im Rheintal (1.1631-8.1631)
StAZH A 326: Thurgau, Kesselring-Handel (1628-1650)
StAZH A 328.1: Thurgau, Wigoltinger Handel (5.1664-07.1664)
StAZH A 328.2: Thurgau, Wigoltinger Handel (8.1664)
StAZH B II 526: Ratsmanuale des Baptistalrats des Stadtschreibers (1664)
StAZH B II 527: Ratsmanuale des Baptistalrats des Unterschreibers (1664)
StAZH B II 624: Ratsmanuale des Natalrats des Stadtschreibers (1689)
StAZH B II 698: Ratsmanuale des Baptistalrats des Stadtschreibers (1707)
StAZH B II 699: Ratsmanuale des Baptistalrats des Unterschreibers (1707)
StAZH B II 1061: Protocolla und Sachen vor dem geheimen Rath und den Saltz-Ambts Herren Directoren verhandlet, No. 1 (1669-1675)
StAZH B II 1083: Rathschläg A° 1601 bis und mit 1640 (1601-1640)
StAZH B III 213: Corporis militaris Tomus I (1393-1677)
StAZH B III 214: Corporis militaris Tomus II (1531-1678)
StAZH B IV 129: Missiven alhier aussgangen ab Anno 1664 (1664)
StAZH B VIII 50: Instructiones von Anno 1658 mit Anno 1663 (1658-1663)
StAZH C I, Nr. 3594: Der kurpfälzische Regierungs- und Hofgerichtsrat Dr. iur. Theobald Paul Kirchner schließt die Werbungskapitulation betreffend Eine Fuss-Kompagnie von 200 Mann mit Junker Johann Erhard Schmid von Kempten in Zürich (18.3.1678)
StAZH C I, Nr. 3595: Der kurpfälzische Regierungs- und Hofgerichtsrat Dr. iur. Theobald Paul Kirchner schließt eine Werbungskapitulation betreffend 30 Mann mit Caspar Meis von Teufen (4.3.1678)
StAZH C I, Nr. 3770: Die kurpfälzischen Abgeordneten Theobald Paul Kirchner und Tobias Metzler bestätigen den Rückempfang der verpfändeten Kleinodien (14.4.1672)
StAZH E I 1.14: Religions- und Kirchensachen insgemein (1601-1619)
StAZH E I 1.15: Religions- und Kirchensachen insgemein (1626-1649)
StAZH E I 1.16: Akten betreffend die Valediktionspredigt von Professor Hans Rudolf Hofmeister (1647-1648)
StAZH E I 1.17: Religions- und Kirchensachen insgemein (1650-1655)
StAZH E I 1.19: Religions- und Kirchensachen insgemein (1663-1675)
StAZH E I 1.21: Religions- und Kirchensachen insgemein (1673-1684)
StAZH E I 1.72: Verschiedene Religionssachen nach der Reformation (1549-1792)
StAZH E I 2.7: Acta Synodalia (1681-1705)
StAZH E I 5.1: Fürträge und Bedenken der Geistlichkeit (1532-1599)
StAZH E I 5.2:Fürträge und Bedenken der Geistlichkeit (1601-1639)
StAZH E I 5.3: Fürträge und Bedenken der Geistlichkeit (1640-1662)
StAZH E I 5.4: Fürträge und Bedenken der Geistlichkeit (1657-1664)
StAZH E I 5.5: Fürträge und Bedenken der Geistlichkeit (1665-1672)
StAZH E I 5.6: Fürträge und Bedenken der Geistlichkeit (1673-1680)
StAZH E I 5.7: Fürträge und Bedenken der Geistlichkeit (1681-1694)
StAZH E I 5.8: Fürträge und Bedenken der Geistlichkeit (1524-1735)
StAZH E II 3: Acta synodalia (1612-1667)
StAZH E II 10: Acta ecclesiastica (Beschlüsse und Akten des Examinatoren-Convents), Tom. II (1614-1632)
StAZH E II 19: Acta ecclesiae Tigurinae, Tom. XI (1653)
StAZH E II 21: Acta ecclesiae Tigurinae, Tom. XIII (1655)
StAZH E II 30: Acta der Kirchen Zürich, Tom. XXII (Originaltitel), Teil 1 (1664)
StAZH E II 30a: Acta der Kirchen Zürich, Tom. XXII (Originaltitel), Teil 2 (1664)
StAZH E II 38: Acta ecclesiastica von Aktuar Rudolph Ott (1686-1694)
StAZH E II 88: Allerlei Erkenntnisse, mit zugehörigen Briefen (1668-1673)

StAZH E II 90 a: Obrigkeitliche Ratserkenntnisse betreffend Pfarrvakanzen und andere Gegenstände, Teil 2 (1673-1680)
StAZH E II 96: Neu zuverichter Brief-Schrank, das ist Verfassung von allerhand auf unterschidenlichen Zeit und Begebenheiten dem ehrw. Ministerio abgetrungnen Fürträgen, Bedencken, Gutachten, Erinnerungen u.s.f. Zusammengeschrieben auss Verordnung von Stiftsverwalter Joh. Caspar Hofmeister und Scholarch Joh. Jacob Hottinger 1716, Tom. I (1527-1638)
StAZH E II 97: Continuatio actorum ecclesiasticorum aliarumque rerum miscellanearum, Tom. II (1638-1680)
StAZH E II 98: Continuatio actorum ecclesiasticorum aliarumque rerum miscellanearum, Tom. III (1671-1714)
StAZH E II 99: Allerhand Fürträg und Bedencken der allhiesigen Herren Gelehrten, sonderbare hochwichtige Sachen betreffend. Kopien, zusammenbeschriben von Junker Joh. Caspar Steiner (Originaltitel), Teil 1 (1534-1692)
StAZH E II 100: Allerhand Fürträg und Bedencken der allhiesigen Herren Gelehrten, sonderbare hochwichtige Sachen betreffend. Kopien, zusammenbeschriben von Junker Joh. Caspar Steiner (Originaltitel), Teil 2 (1532-1692)
StAZH E II 101: Allerhand Fürträg und Bedencken der allhiesigen Herren Gelehrten, sonderbare hochwichtige Sachen betreffend. Kopien, zusammenbeschriben von Junker Joh. Caspar Steiner (Originaltitel), Teil 3 (1603-1692)
StAZH E II 101 a: Promtuarium (!) ecclesiasticum, enthaltend Anzeigen und Auszüge aus den merkwürdigsten Fürträgen, Bedenken und Weisungen der Geistlichen von Stadt und Land an die Obrigkeit. – Vorschläge zu verschiedenen Verbesserungen und Abänderungen in ecclesiasticis, ritualibus etc. – Besondere Synodal-Gravamina. – Beschaffenheit verschiedener öffentlicher Stiftungen und Privatfonds etc. (1521-1792)
StAZH E II 102: Propositiones publicae ministrorum Tigurinorum (1538-1650)
StAZH E II 103: Propositiones publicae ministrorum Tigurinorum (Originaltitel), Fortsetzung (1651-1678)
StAZH E II 104: Allerhand Fürträg, Wyssungen unnd Erkanntnussen, auch gmeine Casus (1668-1669)
StAZH E II 105: Fürträge, Weisungen, Erkenntnisse etc. (1670-1680)
StAZH E II 106: Fürträge kirchlichen und politischen Inhaltes (1551-1715)
StAZH E II 383: Briefe von Caspar Waser (1565-1625) an Wolfgang Zindelin, Jacob Keller, Hercules von Salis, seine Söhne Johannes und Josias etc. […] (1584-1614)
StAZH E II 389: Korrespondenzen und Akten betreffend die Synode zu Dordrecht (1618-1619)
StAZH E II 390: Literae variorum ab Anno 1620-1623 (Originaltitel), Teil 1 (1620-1623)
StAZH E II 390 a: Literae variorum ab Anno 1620-1623 (Originaltitel), Teil 2 (1620-1623)
StAZH E II 392: Literae (variorum) praecipue annorum 1621-1631, sed in nonnulla confusione (1621-1630)
StAZH E II 393: Literae variorum ab Anno 1624-1628 (Originaltitel), Teil 1 (1624-1628)
StAZH E II 394: Miscellanea, praecipue literae omniae sine annis (Originaltitel), Teil 1 (ca. 1596-1669)
StAZH E II 395: Literae variorum ab anno 1629 et 1630 (Originaltitel), Teil 1 (1629-1631)
StAZH E II 396: Briefe an Antistes Breitinger aus dem In-und Ausland (1630-1632)
StAZH E II 399: Literae variorum ab anno 1631, 1632, 1633 (Originaltitel), Teil 1 (1632-1633)
StAZH E II 400: Briefe an Antistes Breitinger aus dem In-und Ausland (1633-1635)
StAZH E II 401: Literae variae ab anno 1636 ad annum 1639 (1636-1639)
StAZH E II 420: Literae exterae (1686-1693)
StAZH E II 424: Briefe an Antistes Klingler und Prof. Joh. Heinrich Heidegger, Teil 1 (1693-1704)

StAZH E II 424 a: Briefe an Antistes Klingler und Prof. Joh. Heinrich Heidegger, Teil 2 (1693-1701)
StAZH E II 426 b: Literae variorum ad varios, item supplicationes et annotationes biblicae (Originaltitel), Teil 2 (1698-1713)
StAZH E II 442 a: Betreffend Deutsches Reich (besonders Kurpfalz), Elsass, Holland, Böhmen, Polen, Ungarn, Schweden etc. (1649-1674)
StAZH E II 442 b: Betreffend England, Holland, Waldenser, Frankreich, Exulanten, Galériens (1680-1694)
StAZH E II 442 c: Pedemontana (Originaltitel), Teil 1 (ca. 1639-1673)
StAZH E II 442 d: Pedemontana (Originaltitel), Teil 2 (ca. 1639-1673)
StAZH E II 442 e: Pedemontana (Originaltitel), Teil 3 (ca. 1639-1673)
StAZH E II 457 a: Duraeana, Akten und Druckschriften, Teil 1 (1631-1655)
StAZH E II 457 b: Duraeana, Akten und Druckschriften, Teil 2 (1654-1665)
StAZH E II 457 c: Duraeana, Akten und Druckschriften, Teil 3 (1645-1657)
StAZH E II 457 f: Anglicana, teils Duraeana (1649-1666)
StAZH E IV 3.2.29: Vortrag von Antistes Breitinger an die Obrigkeit über die Fortifikation der Stadt (9.7.1629)
StAZH E IV 3.3: Biographien zürcherischer Antistites (1700)
StAZH X 15 aa: Lebensbeschreibung, Vorträge, Predigten und Anekdoten betreffend Johann Jakob Breitinger (1575-1645) (1610-1642)

Zentralbibliothek Zürich (ZBZH)

ZBZH Ms A 52: Briefband, enthaltend u.a. die Korrespondenz von Pfarrer und Professor Kasp. Waser, ca. 1598-1666
ZBZH Ms B 6: Briefband, enthaltend Briefe zürcherischer Korrespondenten an Joh. Hch. Heidegger, 1654-98
ZBZH Ms B 7: Briefband, enthaltend Briefe und Schriftstücke bernischer, baslerischer, schaffhausischer, glarnerischer, st. gallischer und anderer Korrespondenten, meist an Joh. Hch. Heidegger, ca. 1665-93
ZBZH Ms B 8: Sammelband, enthaltend Briefe und Schriftstücke deutscher Korrespondenten, meist an Joh. Hch. Heidegger, ca. 1658-98
ZBZH Ms B 9: Sammelband, enthaltend Briefe und Schriftstücke aus Belgien, Holland, England, Italien, Rätien und Ungarn, meist an Joh. Hch. Heidegger, 1661-96
ZBZH Ms B 28: Sammelband, enthaltend Briefe Peter Valkeniers, niederländischen Gesandten am Reichstag zu Regensburg, an Joh. Hch. Heidegger in Zürich, 1685-87
ZBZH Ms B 41: Sammelband zur kirchlichen und politischen Geschichte des 16. und besonders des 17. Jahrhunderts, vor allem über die Jahre 1607-19
ZBZH Ms B 42: Briefband, enthaltend Korrespondenzen grösstenteils betreffend die Familie von Bürgermeister Joh. Hch. Waser, ca. 1586-1632
ZBZH Ms B 58: Adversaria actorum collegii der Wolgesinneten, 1693-1700
ZBZH Ms B 139: Sammelband zur politischen und Kirchengeschichte vorzugsweise des 15.-17. Jahrhunderts
ZBZH Ms B 229: Sammelband, meist zur zürcherischen Kirchengeschichte des 16. und 17. Jahrhunderts
ZBZH Ms B 260: Kopienband, vorzugsweise zur Geschichte des 15.-17. Jahrhunderts, aus dem Besitz und teilweise von der Hand von Joh. Rud. Steiner
ZBZH Ms B 300: Sammelband zur Schweizergeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts: Beziehungen zu Venedig, Frankreich, Holland, dem Kaiser und Graubünden; Solddienste
ZBZH Ms B 304: Sammelband zur Kirchen- und Schweizergeschichte des 16.-18. Jahrhunderts
ZBZH Ms D 163: Briefe an und von Joh. Hch. Heidegger: 1671-84
ZBZH Ms D 164: Briefe an und von Joh. Hch. Heidegger: 1685-98

ZBZH Ms D 176: Briefwechsel Heideggers mit Korrespondenten in der Pfalz, 1657 bis 1697
ZBZH Ms D 177: Briefe an und von Joh. Hch. Heidegger: Briefe von Joh. Ludw. Fabricius in Heidelberg, 1658 bis 1695
ZBZH Ms D 179: Briefe an und von Joh. Hch. Heidegger: Briefe von Grafen, Freiherren und Gesandten, 1680-97
ZBZH Ms D 180: Briefwechsel Heideggers mit Abraham und Dav. Malapertus in Basel, 1672-78
ZBZH Ms D 197c: Miszellaneenband: Reformationsgeschichte; Briefe von Prof. Kasp. Waser etc.
ZBZH Ms D 207ac: Studentenstammbuch von Joh. Hch. Hottinger (1620-67): Einträge von 1638-48
ZBZH Ms E 47: Joh. Esslinger, a. Pfarrer zu Embrach: *Conspectus ministerii Turicensis oder Beschreibung der zürcherischen Geistlichkeit* ..., 1787
ZBZH Ms E 101: Kopienband: Bauernkrieg, Rapperswilerkrieg, Wigoltingerhandel, 1653-64
ZBZH Ms E 134: Sammelband: Korrespondenzen der Kirchen und Schuldiener, der Verordneten zur Lehr etc. etc., in Kopien und Auszügen; vorwiegend aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts
ZBZH Ms E 152: Joh. Jak. Fäsi, Hauptmann: *Geschicht- und Regiment Buch der Stadt Zürich* ... bis 1768 (1688-96)
ZBZH Ms F 66: Briefe größtenteils schweizerischer Korrespondenten an Joh. Hch. Hottinger, vereinzelt auch an andere Adressaten, ca. 1615-56, meist von 1655/56
ZBZH Ms F 67: Sammelband, enthaltend Aktenstücke und Briefe meist zur politischen und kirchlichen Geschichte der Schweiz im 17. Jahrh., vorzugsweise betr. den Rapperswilerkrieg, sowie betr. Hottingers Aufenthalt zu Heidelberg, ca. 1614-61 (die große Mehrzahl von 1655-61)
ZBZH Ms F 69: Sammelband: Aktenstücke und Briefe zur kirchlichen und politischen Geschichte des 16. und vorwiegend des 17. Jahrh., ca. 1509-1667 (die Mehrzahl von 1660-67). Betr. den Wigoltingerhandel, die Beziehungen der Schweiz zum Ausland etc.
ZBZH Ms F 148: Kopienband: Biographie, Aktenstücke, Reden, Predigten etc. von oder betr. Antistes J.J. Breitinger
ZBZH Ms F 166: Briefe an Prof. Joh. [sic!] Kasp. Waser: Briefe von Peter Brederode, ca. 1605-1619
ZBZH Ms F 167: Briefe an Prof. Joh. [sic!] Kasp. Waser: A-N, ca. 1607-23
ZBZH Ms F 169: Briefe an Prof. Joh. [sic!] Kasp. Waser: 1611-14
ZBZH Ms F 170: Briefe an Prof. Joh. [sic!] Kasp. Waser: ca. 1615-17, resp. 1618
ZBZH Ms F 171: Briefe an Prof. Joh. [sic!] Kasp. Waser: 1618-20
ZBZH Ms F 172 d: Briefe an Prof. Joh. [sic!] Kasp. Waser: Briefband: *Epistolae virorum clarorum ad Dn. Casp. Waserum theologum*
ZBZH Ms. F 181: [Joh. Hch. Heidegger]: Grundtliche und wahrhafte Histori etlicher unglükseliger Streitigkeiten und Zweispaltungen, so zwüschen einichen Kirchen und Schuldieneren der Statt Zürich nun etliche Jahr haro mit Namen von A. 1673 bis A 1680 geschwebt
ZBZH Ms G 1: Joh. Hch. Waser: *Itinerarium Italiae, Belgi, Angliae, Germaniae, Bohemiae et Helvetiae* ..., 1621-30
ZBZH Ms G 25: Sammelbände: *Beschreibung allerhand Unruhwen, Krieg, Aufflaüff und Empörungen, so sich in loblicher Eidtgnoschafft, Genff und den 3 Pündten in dem sieben zehenden Seculo zugetragen haben*
ZBZH Ms G 269: »Römersche Sammlung«: *Collectanea Politica oder Beschreibung verschiedener Gesandtschaften*

ZBZH Ms G 401 b: [Joh. Jak. Scheuchzer]: Acta τῶν Εὐνοούντων. 8. Jan. 1695-1705 bzw. 1707
ZBZH Ms J 33: Sammelband: Aktenstücke besonders betreffend die Beziehungen der Schweiz zu Frankreich, 1689-92
ZBZH Ms L 20: Sammelband zur Geschichte der Graubündner Unruhen, 1613-1620
ZBZH Ms L 461: Joh. Leu: *Bericht von etlichen Geschlechteren zu Zürich, als der Bullingeren, Meyeren v. Kn[nonau], Kelleren, Escheren, Zwinglinen, Lavateren, Simleren durch Mr. Heinrichen Bullingeren …, mehr deß Lebens H. Caspar- Wasers … etc.*
ZBZH Ms P 6145: *Historischer und eigentlicher Bericht von dem Wigoltingischen Handel,* 1664
ZBZH Ms Z III 617: Vorträge und Sitzungsprotokolle des Collegiums der Wohlgesinnten: 1695
ZBZH Ms Z III 620: Vorträge und Sitzungsprotokolle des Collegiums der Wohlgesinnten: 1699
ZBZH Ms Z III 625: Vorträge und Sitzungsprotokolle des Collegiums der Wohlgesinnten: 1704

2 Gedruckte Quellen

Amtliche Sammlung der ältern Eidgenössischen Abschiede. Bd. 5, Abt. 2, Tl. 1: Die Eidgenössischen Abschiede aus dem Zeitraume von 1618 bis 1648. Basel 1875.
Amtliche Sammlung der ältern Eidgenössischen Abschiede. Bd. 5, Abt. 2, Tl. 2: Die Eidgenössischen Abschiede aus dem Zeitraume von 1618 bis 1648. Basel 1877.
Amtliche Sammlung der ältern Eidgenössischen Abschiede. Bd. 6, Abt. 1, Tl. 1: Die Eidgenössischen Abschiede aus dem Zeitraume von 1649 bis 1680. Frauenfeld 1867.
Boislisle, Jean de (Hg.): Les Suisses et le Marquis de Puyzieulx, Ambassadeur de Louis XIV (1698-1708). Documents inédits Précédés d'une Notice Historique. Paris 1906.
Breitinger, Johann Jacob/Zimmermann, Johann Georg: Museum helveticum ad juvandas literas in publicos usus apertum. 28 Hefte. Zürich 1746-1753.
Bullinger, Heinrich: Das Zweite Helvetische Bekenntnis. Confessio Helvetica Posterior, hg. vom Kirchenrat des Kantons Zürich. Zürich 1966.
Comenius, Johann Amos: Unpublished Letters of J.A. Comenius (Komenský), hg. von Čapková, Dagmar/Kyralová, Marie, in: Acta Comeniana 6 (1985), S. 16-78.
Comenius, Johann Amos: Jana Amosa Komenského korrespondence, hg. von Adolf Patera. Prague 1892.
Crossly, James (Hg.): The Diary and Correspondence of Dr. John Worthington. Bd. I. Manchester 1847.
De Castille, Pierre Jeannin: Relation de l'ambassade de Monsieur de Castille en Suisse en l'année 1616, in: Archiv für schweizerische Geschichte 1 (1843), S. 185-206.
Egli, Emil: Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation, in den Jahren 1519-1533. Zürich 1879.
Erni, Christian (Hg.): Histori des Lebens Johannis Henrici Hummelii. Eine Autobiographie aus dem 17. Jahrhundert, in: Berner Zeitschrift für Geschichte und Heimatkunde 12 (1950), S. 24-57.
Gesprech Zweyer Evangelischer Eydtgenossen von dem gegenwertigen zustandt. [S.l.] 1632.
Greengrass, M./Leslie, M./Hannon, M.: The Hartlib Papers. Published by The Digital Humanities Institute, University of Sheffield (2013) [available at: https://www.dhi.ac.uk/hartlib, Zugriff: 17.3.2020].

Heidegger, Johann Heinrich: Historia vitae et obitus I. Henrici Hottingeri, viri clarissimi et incomparabilis. Zürich 1667.
Heidegger, Johann Heinrich: In viam concordiae protestantium ecclesiasticae manuductio. Amsterdam 1687.
Herrliberger, David: Schweitzerischer Ehrentempel, in welchem die wahren Bildnisse teils verstorbener, teils annoch lebender Berühmter Männer geistlich- und weltlichen Standes [...] vorgestellt werden. Tl. 1. Basel 1748.
Holzhalb, Beat: Wiener Reise 1677, hg. von Dietrich W.H. Schwarz. Zürich 1977.
Hottinger, Johann Heinrich: Christenlicher unpartheyischer Wägweyser, dardurch ein jeder Gottliebender, seiner säligkeit sorgfältiger Christ versichert & vergwüssert werden mag [...]. 3 Tle. Zürich 1647-1649.
Hottinger, Johann Heinrich: Historia ecclesiastica. Novi Testamenti. 21 Tle. Zürich 1651-1667.
Hottinger, Johann Heinrich: Schola Tigurinorum Carolina. Id est, demonstratio historica ostendens. Zürich 1664.
Hottinger, Johann Heinrich: Christlicher Wandersmann. Das ist: Kurzte und nohtwendige anleitung, wie reisende Studenten, Gewerbs-, Kriegs-, Handt-wercks- und Baurs-Leuht sich [...] zuverhalten. Zürich 1666.
Klingler, Anton: Geistliche Betrachtungen bey underschidenlichen Anlässen in offentlichen Predigten vorgestelt. Zürich 1688.
Kuosen, Jodocus: De vita at obitu reverndi et clarissimi viri, domini Caspari Waseri, sacrarum littererum professoris in Schola Tigurina, oratio historica. Basel 1626.
Lavater, Johann Caspar: Historische Lobrede auf Johann Jacob Breitinger, ehemaligen Vorsteher der Kirche zu Zürich. Zürich 1771.
Lescarbot, Marc: Le tableau de la Suisse et autres alliez de la France és hautes Allemagnes : Auquel sont descrites les singularités des Alpes, et rapportées les diverses alliances des Suisses, particulierement celles qu'ils ont avec la France. Paris 1618.
Livet, Georges: Recueil des instructions données aux ambassadeurs et ministres de France. Bd. 30: Suisse: Les XIII cantons. Paris 1983.
Morland, Sir Samuel: The History of the Evangelical Churches of the Valleys of Piemont [...]. London 1658.
Ott, Johann Baptist/Ulrich, Johann Jacob: Lebens-Beschreibung Herrn Joh. Jacob Breitingers, Antistitis der Kirchen Zürich höchstsel. Angedenckens, in: Ulrich, Johann Jacob (Hg.): Miscellanea Tigurina. Edita, Inedita, Vetera, Nova, Theologica, Historica [...]. Teil 1, Ausgabe 5. Zürich 1722, S. 1-106.
Patin, Charles: Relations historiques et curieuses de voyages en Allemagne, Angleterre, Hollande, Bohème, Suisse & c. Amsterdam 1695.
[Rahn, Johann Heinrich:] Gründtlicher Bericht der Hollander Religion und andere obschwebende Welt-Händel betreffen [...]. [S.l.] 1674.
Rivet, André: An exact summary, of The transactions in the Treaty at Breda: containing, the most remarkable Occurences that hap'ned in their Consultations [...]. London 1650.
Robinson, Hastings (Hg.): The Zurich Letters. Comprising the Correspondence of several English Bishops and Others with some of the Helvetian Reformers during the Early Part of the Reign of Queen Elizabeth. Cambridge 1842-1845.
Schweizer, Paul (Hg): Correspondenz der französischen Gesandtschaft in der Schweiz 1664-1671. Basel 1880.
Sinnema, Donald/Moser, Christian/Selderhuis, Herman J. (Hg): Acta et documenta Synodi Nationalis Dordrechtanae (1618-1619). A Project of the Johannes a Lasco Bibliothek Emden. Bd. 1. Göttingen 2015.
Stanyan, Abraham: An Account of Switzerland. Written in the Year 1714. London 1714.
[Stuppa, Johann Baptist:] La religion des Hollandois. Représentée en plusieurs lettres écrites par un officier de l'armée du roy, à un pasteur et professeur en théologie de Berne. Köln 1673.

Ulrich, Johann Jakob: Miscellanea Tigurina: Edita, Inedita, Vetera, Nova, Theologica, Historica &c [...]. 3 Theile. Zürich 1722-1724.
Vaughan, Robert (Hg.): The Protectorate of Oliver Cromwell and the State of Europe during the Early Part of the Reign of Louis XIV. 2 Bde. London 1839.
Valkenier, Petrus: 't Verwerd Europa, ofte Politijke en historische beschryvinge der waare fundamenten en oorsaken van de oorlogen en revolutien in Europa [...]. Amsterdam 1675.
[Von Balthasar, Joseph Anton:] Des französischen Gesandten bei der Eidgenossenschaft, Baron von Saint Romain, Denkschrift über die Schweiz im Jahr 1676, in: Von Balthasar, Joseph Anton (Hg.): Helvetia. Denkwürdigkeiten für die XXII Freistaaten der schweizerischen Eidgenossenschaft. Bd. 1. Zürich 1823, S. 61-85.
[Von Balthasar, Joseph Anton:] Eidgenössisch-reformierte Gesandtschaft an Cromwell im Jahr 1653, in: Von Balthasar, Joseph Anton (Hg.): Helvetia. Denkwürdigkeiten für die XXII Freistaaten der schweizerischen Eidgenossenschaft. Bd. 1. Zürich 1823, S. 561-598.
[Von Balthasar, Joseph Anton:] Eidgenössische Gesandtschaft an Papst Julius II. im Jahre 1510. (Ein amtlicher Bericht), in: Von Balthasar, Joseph Anton (Hg.): Helvetia. Denkwürdigkeiten für die XXII Freistaaten der schweizerischen Eidgenossenschaft. Bd. 2. Aarau 1826, S. 497-528.
[Von Balthasar, Joseph Anton:] Gesandtschaft der IV Evangelischen Kantone, Zürich, Bern, Basel und Schaffhausen nach Turin im Jahr 1655 wegen der verfolgten Waldenser, in: Von Balthasar, Joseph Anton (Hg.): Helvetia. Denkwürdigkeiten für die XXII Freistaaten der schweizerischen Eidgenossenschaft. Bd. 3. Aarau 1827, S. 442-480.
[Von Balthasar, Joseph Anton:] Der Wigoldinger Handel 1664, in: Von Balthasar, Joseph Anton (Hg.): Helvetia. Denkwürdigkeiten für die XXII Freistaaten der schweizerischen Eidgenossenschaft. Bd. 5. Aarau 1829, S. 365-522.
Von Muralt, Beat Ludwig: Lettres sur les Anglois et les François, et sur les voiages. [S.l.] 1725.
Wake, Isaac: A Three fold Help to Political Observations, Contained in three Discourses. London 1655.
Wartmann, Hermann (Hg.): Bartholome Zollikofers und Daniel Studers Gesandtschaftsberichte. 1608 Februar 9.-1609 Februar und 1634 October 1.-1635 April 20. Ein Beitrag zur schweizerischen Handelsgeschichte aus dem Archiv des Kaufmännischen Directoriums in St. Gallen. St. Gallen 1915.
Waser, Caspar: Gemeine Bekanntnuss dess wahren Glaubens und der christlichen Religion nach dem einigen Wort Gottes heyliger prophetischer und apostolischer Schrifft [...]. Zürich 1603.
Waser, Caspar: Caspari Waseri, Tig. subcisiva Strena eyphēmos anni christiani M. DC. XV. ad amicos [...]. Zürich 1615.
Werndly, Johann Conrad: Liturgia Tigurina, or, The Book of Common Prayers, and Administration of the Sacraments. London 1693.
Zubler, Leonhard/Waser, Caspar: Fabrica et usus instrumenti chorographici, quo mira facilitate describuntur regiones et singulae partes earum [...]. Basel 1607.

3 Literatur

Ackermann, Nadja: Diplomatie und Distinktion. Funktionen eines adligen Selbstzeugnisses der Sattelzeit. Köln 2020.
Adams, Simon: England und die protestantischen Reichsfürsten 1599-1621, in: Beiderbeck, Friedrich/Horstkemper, Gregor/Schulze, Winfried (Hg.): Dimensionen der europäischen Außenpolitik zur Zeit der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert. Berlin 2003, S. 61-84.

Affolter, Andreas: Verhandeln mit Republiken. Die französisch-eidgenössischen Beziehungen im frühen 18. Jahrhundert. Köln/Weimar/Wien 2017.

Albisser, Ariane/Opitz, Peter (Hg.): Die Zürcher Reformation in Europa. Beiträge der Tagung des Instituts für Schweizerische Reformationsgeschichte, 6.-8. Februar 2019 in Zürich. Zürich 2021.

Alexander, Robert J.: Acht Schriftstücke von Isaac Clauß an Professor Johann H. Hottinger (1660 und 1662), in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 127 (1979), S. 281-294.

Altorfer-Ong, Stefan: Staatsbildung ohne Steuern. Politische Ökonomie und Staatsfinanzen im Bern des 18. Jahrhunderts. Baden 2010.

Amstein, Gottlieb: Das Urtheil der öffentlichen Meinung über den sog. Wigoltingerhandel von 1664, in: Thurgauische Beiträge zur vaterländischen Geschichte 24 (1884), S. 68-100.

Amstein, Gottlieb: Die Geschichte von Wigoltingen. Weinfelden 1892.

Arblaster, Paul et al.: The Lexicons of Early Modern News, in: Raymond, Joad/Moxham, Noah (Hg.): News Networks in Early Modern Europe. Leiden/Boston 2016, S. 64-101.

Asch, Ronald G.: Die englische Republik und die Friedensordnung von Münster und Osnabrück, in: Duchhardt, Heinz (Hg.): Der Westfälische Friede. Diplomatie – politische Zäsur – kulturelles Umfeld – Rezeptionsgeschichte. München 1998, S. 421-443.

Asch, Ronald G.: Jakob I. (1566-1625). König von England und Schottland. Stuttgart 2005.

Asche, Matthias: Christliche Caritas, konfessionelles Kalkül und politische Propaganda. Emigrationsnetzwerke, Flüchtlingskommissare und ihre Bedeutung für Logistik und Raumordnung in Alteuropa und im Alten Reich des ausgehenden 17. Jahrhunderts – ein Problemaufriss, in: Bahlcke, Joachim/Leng, Rainer/Scholz, Peter (Hg.): Migration als soziale Herausforderung. Historische Formen solidarischen Handelns von der Antike bis zum 20. Jahrhundert. Stuttgart 2011, S. 201-232.

Bachofen, Johann Jakob/Stehlin, Karl: Beiträge zur Schweizergeschichte aus englischen Manuscripten, in: Archiv für schweizerische Geschichte 12 (1858), S. 37-144.

Bächtold, Hans Ulrich: Heinrich Bullinger vor dem Rat. Zur Gestaltung und Verwaltung des Zürcher Staatswesens in den Jahren 1531 bis 1575. Bern 1982.

Bächtold, Hans Ulrich: »Das Thier wütet!«. Zürich und die Hilfe für die Waldenser im Piemont von Heinrich Bullinger (1504-1575) bis Anton Klingler (1649-1713), in: De Lange, Albert/Schwinge, Gerhard (Hg.): Pieter Valkenier und das Schicksal der Waldenser um 1700. Heidelberg 2004, S. 37-58.

Bahlcke, Joachim/Dybaś, Bogusław/Rudolph, Hartmut (Hg.): Brückenschläge. Daniel Ernst Jablonski im Europa der Frühaufklärung. Dössel 2010.

Baker, J. Wayne: The Covenantal Basis for the Development of Swiss Political Federalism. 1291-1848, in: Publius 23/2 (1993), S. 19-42.

Baltischweiler, W.: Die Institutionen der evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Zürich 1905.

Barbatti, Bruno: Das »Refuge« in Zürich. Ein Beitrag zur Geschichte der Hugenotten- und Waldenserflüchtlinge nach der Aufhebung des Edikts von Nantes und zur Geschichte der Stadt Zürich. Affoltern a.A. 1957.

Barbey, Paul: Chronique de la famille Heidegger. Genève 1990.

Barnett, Pamela R.: Theodore Haak, F.R.S. (1605-1690). The First German Translator of Paradise Lost. S'Gravenhage 1962.

Barteleit, Sebastian: Toleranz und Irenik. Politisch-religiöse Grenzsetzungen im England der 1650er Jahre. Mainz 2003.

Baschera, Luca: Umstrittene Orthodoxie. Die historiographisch-theologische Kontroverse zwischen August Ebrard und Alexander Schweizer, in: Campi, Emidio/Kunz, Ralph/Moser, Christian (Hg.): Alexander Schweizer (1808-1888) und seine Zeit. Zürich 2008, S. 167-187.

Baschera, Luca: Heterodoxie und Ungehorsam. Eine lateinische Festrede Johann Rudolf Lavaters (1579-1625) aus dem Jahr 1623, in: Zwingliana 46 (2019), S. 89-147.

Bastian, Corina: Verhandeln in Briefen. Frauen in der höfischen Diplomatie des frühen 18. Jahrhunderts. Köln 2013.

Bastian, Corina et al. (Hg.): Das Geschlecht der Diplomatie. Geschlechterrollen in den Außenbeziehungen vom Spätmittelalter bis zum 20. Jahrhundert. Köln 2014.

Bastian, Corina/Dade, Eva/Ott, Eva: Weibliche Diplomatie? Frauen als außenpolitische Akteurinnen im 18. Jahrhundert, in: Bastian, Corina et al. (Hg.): Das Geschlecht der Diplomatie. Geschlechterrollen in den Außenbeziehungen vom Spätmittelalter bis zum 20. Jahrhundert. Köln 2014, S. 103-114.

Bastian, L.: Samuel Israels Glückwünschung zur Vermählung Walter Rettichs von Dachstein, gewesenen Ratsherrn zu Freiburg i.B. und Kapuziners, in: Alemannia NF 9 (1908), S. 293-305.

Behr, Andreas: Freiburg 1674. Die französische Eroberung der Franche-Comté und die eidgenössische Neutralitätserklärung, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 63 (2013), S. 194-212.

Behr, Andreas: Diplomatie als Familiengeschäft. Die Casati als spanisch-mailändische Gesandte in Luzern und Chur (1660-1700). Zürich 2015.

Behringer, Wolfgang: Im Zeichen des Merkur. Reichspost und Kommunikationsrevolution in der Frühen Neuzeit. Göttingen 2003.

Behringer, Wolfgang: »Von der Gutenberg-Galaxis zur Taxis-Galaxis«. Die Kommunikationsrevolution: Ein Konzept zum besseren Verständnis der Frühen Neuzeit, in: Burkhardt, Johannes/Werkstetter, Christine (Hg.): Kommunikation und Medien in der Frühen Neuzeit. München 2005, S. 39-54.

Benedict, Philip: Religion and Politics in Europe, 1500-1700, in: Von Greyerz, Kaspar/Siebenhüner, Kim (Hg.): Religion und Gewalt. Konflikte, Rituale, Deutungen (1500-1800). Göttingen 2006, S. 155-174.

Benedict, Philip: Thinking About Religion and Society in the 17th and 18th Century. Confessionalization, the History of Toleration, and Beyond, in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte 101 (2007), S. 247-256.

Benrath, Gustav Adolf: Die konfessionellen Unionsbestrebungen des Kurfürsten Karl Ludwig von der Pfalz, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 116 [NF 77] (1968), S. 187-252.

Benrath, Gustav Adolf: Johann Ludwig Fabricius, in: Baumann, Kurt (Hg.): Pfälzer Lebensbilder, Bd. 2. Speyer 1970, S. 117-135.

Berlis, Angela: Zwischen Korsett und Zwangsjacke. Die Historikerin Christine von Hoiningen-Huene (1848-1920), in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte 98 (2004), S. 67-85.

Bernhard, Jan Andrea: Ungarische Studenten disputieren über die Confessio Helvetica posterior (1566) im Vorfeld der Formula consensus (1675). Ein theologie- und kommunikationsgeschichtlicher Beitrag, in: Sdzuj, Reimund B./Seidel, Robert/Zegowitz, Bernd (Hg.): Dichtung – Gelehrsamkeit – Disputationskultur. Festschrift für Hanspeter Marti zum 65. Geburtstag. Wien 2012, S. 511-539.

Bernhard, Jan-Andrea: Konsolidierung des reformierten Bekenntnisses im Reich der Stephanskrone. Ein Beitrag zur Kommunikationsgeschichte zwischen Ungarn und der Schweiz in der frühen Neuzeit (1500-1700). Göttingen 2015.

Bethencourt, Francisco/Egmond, Florike (Hg.): Cultural Exchange in Early Modern Europe. Volume III: Correspondence and Cultural Exchange in Europe, 1400-1700. Cambridge 2007.

Black, Jeremy: A History of Diplomacy. London 2010.

Blaufuß, Dietrich: Das Carolinum als Stätte des innerprotestantischen Konsenses? Johann Heinrich Heidegger und sein Vorschlag, in: Marti, Hanspeter/Marti-Weissenbach, Karin (Hg.): Reformierte Orthodoxie und Aufklärung. Die Zürcher Hohe Schule im 17. und 18. Jahrhundert. Wien/Köln/Weimar 2012, S. 47-69.

Bloesch, Emil: Geschichte der schweizerisch-reformierten Kirchen. 2 Bde. Bern 1898.

Bluntschli, Johann Caspar: Staats- und Rechtsgeschichte der Stadt und Landschaft Zürich. Zweiter Teil: Die neuere Zeit. Zürich 1839.

Bock, Heike: Konversionen und Säkularisierung? Untersuchungen zum Wandel konfessioneller Repräsentation im frühneuzeitlichen Zürich, in: Pohlig, Matthias et al. (Hg.): Säkularisierungen in der Frühen Neuzeit. Methodische Probleme und empirische Fallstudien. Berlin 2008, S. 159-199.

Bock, Heike: Konversionen in der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft. Zürich und Luzern im konfessionellen Vergleich. Epfendorf/Neckar 2009.

Bodmer, Jean-Pierre: Das Studentenstammbuch von Johann Jakob Breitinger (1575-1645), in: Zwingliana 18 (1990), S. 213-233.

Bogel, Else: Schweizer Zeitungen des 17. Jahrhunderts. Beiträge zur frühen Pressgeschichte von Zürich, Basel, Bern, Schaffhausen, St. Gallen und Solothurn. Bremen 1973.

Bokhorst, Matthijs: Nederlands-Zwitserse betrekkingen voor en na 1700. Amsterdam 1930.

Bolzern, Rudolf: Spanien, Mailand und die katholische Eidgenossenschaft. Militärische, wirtschaftliche und politische Beziehungen zur Zeit des Gesandten Alfonso Casati (1594-1621). Luzern 1996.

Bonjour, Edgar: Die Schweiz und Holland in ihren geschichtlichen Beziehungen. Antrittsrede an der Universität Basel, gehalten am 5. Dezember 1935. [Zürich] 1936.

Bonjour, Edgar: Die Schweiz und Europa. Ausgewählte Reden und Aufsätze von Edgar Bonjour. 8 Bde. Basel 1958-1988.

Bonjour, Edgar: Geschichte der schweizerischen Neutralität. Bd. 1. Basel ^{3}1967.

Bonjour, Edgar: Bittgesuche Graubündens an die niederländischen Generalstaaten anno 1621, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 25 (1975), S. 121-126.

Boscani Leoni, Simona: Johann Jakob Scheuchzer und sein Netz. Akteure und Formen der Kommunikation, in: Herbst, Klaus-Dieter/Kratochwil, Stefan (Hg.): Kommunikation in der Frühen Neuzeit. Frankfurt a.M. 2009, S. 47-67.

Boscani Leoni, Simona: Men of Exchange: Creation and Circulation of Knowledge in the Swiss Republics in the 18th Century, in: Holenstein, André/Steinke, Hubert/Stuber, Martin (Hg.): Scholars in Action. The Practice of Knowledge and the Figure of the Savant in the 18th Century. Bd. 2. Leiden/Boston 2013, S. 507-533.

Bosher, J.F.: Huguenot Merchants and the Protestant International in the Seventeenth Century, in: The William and Mary Quarterly 52/1 (1995), S. 77-102.

Bourdieu, Pierre: Genèse et structure du champ religieux, in: Revue française de sociologie 12/3 (1971), S. 295-334.

Bouvier, Auguste: La Compagnie des pasteurs de Genève. Esquisse de son histoire depuis l'origine jusqu'à maintenant. Genève 1878.

Bouza, Fernando: Letters and Portraits: Economy of Time and Chivalrous Service in Courtly Culture, in: Bethencourt, Francisco/Egmond, Florike (Hg.): Cultural Exchange in Early Modern Europe. Volume III: Correspondence and Cultural Exchange in Europe, 1400-1700. Cambridge 2007, S. 145-162.

Bowman, Jacob N.: The Protestant Interest in Cromwell's Foreign Relations. Heidelberg 1900.

Brändli, Sebastian: Die Synodenordnung, in: Niederhäuser, Peter/Schmid, Regula (Hg.): Querblicke. Zürcher Reformationsgeschichten. Zürich 2019, S. 125-130.

Braubach, Max: Der Heidelberger Professor Johann Ludwig Fabricius als holländischer Gesandter in der Schweiz (1689/90), in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 87 [NF 48] (1935), S. 544-556.

Brauer, Carl: Die Unionstätigkeit John Duries unter dem Protektorat Cromwells. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des siebzehnten Jahrhunderts. Marburg 1907.

Braun, Bettina: HLS-Art. Reichsunmittelbarkeit (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/009832/2012-06-25/, Zugriff: 15.12.2019).

Braun, Guido: Französisch und Italienisch als Sprachen der Diplomatie auf dem Westfäli-

schen Friedenskongress, in: Gerstenberg, Annette (Hg.): Verständigung und Diplomatie auf dem Westfälischen Friedenskongress. Historische und sprachwissenschaftliche Zugänge. Köln 2014, S. 23-66.
Braun, Guido/Lachenicht, Susanne (Hg.): Hugenotten und deutsche Territorialstaaten. Immigrationspolitik und Integrationsprozesse. München 2007.
Braun, Rudolf: Das ausgehende Ancien Régime in der Schweiz. Aufriss einer Sozial- und Wirtschaftsgeschichte des 18. Jahrhunderts. Göttingen 1984.
Breiter, Elisabeth: Die Schaffhauser Stadtschreiber. Das Amt und seine Träger von den Anfängen bis 1798. Winterthur 1962.
Brendecke, Arndt (Hg.): Praktiken der Frühen Neuzeit. Akteure – Handlungen – Artefakte. Köln/Weimar/Wien 2015.
Brendecke, Arndt: Von Postulaten zu Praktiken. Eine Einführung, in: Brendecke, Arndt (Hg.): Praktiken der Frühen Neuzeit. Akteure – Handlungen – Artefakte. Köln/Weimar/Wien 2015, S. 13-20.
Brengard, Marcel/Schubert, Frank/Zürcher, Lukas: Die Beteiligung der Stadt Zürich sowie der Zürcherinnen und Zürcher an Sklaverei und Sklavenhandel vom 17. bis ins 19. Jahrhundert. Bericht zu Handen des Präsidialdepartements der Stadt Zürich. Zürich 2020.
Brühlmeier, Markus: Das Zürcher Zunftwesen. 2 Bde. Zürich 2005-2006.
Brunnschweiler, Thomas: Johann Jakob Breitingers »Bedencken von Comoedien oder Spilen«. Die Theaterfeindlichkeit im Alten Zürich. Bern 1989.
Bucher, Beatrice: Abraham Stanyan 1705-1714. Die englische Diplomatie in der Schweiz zur Zeit des spanischen Erbfolgekrieges. Zürich 1951.
Büchler, Hans: HLS-Art. Toggenburg https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/007642/2017-03-16/, Zugriff: 22.6.2020).
Bührer, Walter: Der Zürcher Solddienst des 18. Jahrhunderts. Sozial- und wirtschaftsgeschichtliche Aspekte. Bern/Frankfurt a.M. 1977.
Bundi, Martin: Bündner Kriegsdienste in Holland um 1700. Eine Studie zu den Beziehungen zwischen Holland und Graubünden von 1693 bis 1730. Chur 1972.
Bundi, Martin: HLS-Art. Johann Christian Leonhardi in HLS (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/046015/2005-02-25/, Zugriff: 25.2.2020).
Bundi, Martin: HLS-Art. Nikolaus Zaff (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/042457/2015-01-25/, Zugriff: 31.7.19).
Burckhardt-Finsler, Albert: Zur Erinnerung an zwei Basler Schulmänner und Historiker, in: Basler Jahrbuch 1910, S. 267-278.
Burgermeister, Rolf: Der Wigoltinger Handel von 1664. Am Rande des Bürgerkriegs. [Bolligen 2006].
Burnand, Aug.: La conférence évangélique internationale de Payerne, in: Revue historique vaudoise 26 (1918), S. 330-347, 368-382.
Buser, H.: Die Belagerung von Konstanz durch die Schweden anno 1633 und ihre Bedeutung für die schweizerische Eidgenossenschaft, in: Thurgauische Beiträge zur vaterländischen Geschichte 51 (1911), S. 1-33.
Büsser, Fritz: Johann Heinrich Hottinger und der »Thesaurus Hottingerianus«, in: Zwingliana 22 (1995), S. 85-108.
Büsser, Nathalie: Die »Frau Hauptmannin« als Schaltstelle für Rekrutenwerbungen, Geldtransfer und Informationsaustausch, in: Gilomen, Hans-Jörg/Müller, Margrit/Tissot, Laurent (Hg.): Dienstleistungen. Expansion und Transformation des »dritten Sektors« (15.-20. Jahrhundert). Zürich 2007, S. 143-153.
Büsser, Nathalie: Salpeter, Kupfer, Spitzeldienste und Stimmenkauf. Die kriegswirtschaftlichen Tätigkeiten des Zuger Militärunternehmers und Magistraten Beat Jakob II. Zurlauben um 1700 für Frankreich, in: Groebner, Valentin/Guex, Sébastien/Tanner, Jakob (Hg.): Kriegswirtschaft und Wirtschaftskriege. Zürich 2008, S. 71-85.

Büsser, Nathalie et al. (Hg.): Transnationale Geschichte der Schweiz. Zürich 2019.
Bütikofer, Kaspar: Der frühe Zürcher Pietismus. (1689-1721). Der soziale Hintergrund und die Denk- und Lebenswelten im Spiegel der Bibliothek Johann Heinrich Lochers (1648-1718). Göttingen 2009.
Butz, Reinhardt/Hirschbiegel, Jan (Hg.): Informelle Strukturen bei Hof. Dresdener Gespräche III zur Theorie des Hofes Ergebnisse des gleichnamigen Kolloquiums auf der Moritzburg bei Dresden, 27. bis 29. September 2007. Münster 2009.
Caesar, Mathieu (Hg.): Factional Struggles. Divided Elites in European Cities and Courts (1400-1750). Leiden/Boston 2017.
Cameron, James K. (Hg.): The British Itinerary of Johann Peter Hainzel von Degerstein, by Caspar Waser, in: Zwingliana 15 (1980), S. 259-295.
Campi, Emidio: HLS-Art. Jean Diodati (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/011103/2004-07-05/, Zugriff: 13.11.2020).
Campi, Emidio: Die Reformation in Zürich, in: Nelson Burnett, Amy/Campi, Emidio (Hg.): Die schweizerische Reformation. Ein Handbuch. Zürich 2017, S. 71-133.
Casanova, Christian: Nacht-Leben. Orte, Akteure und obrigkeitliche Disziplinierung in Zürich, 1523-1833. Zürich 2007.
Caviezel, Hartmann: General-Lieutenant Johann Peter Stoppa und seine Zeit. Chur 1893.
Cérésole, Victor: La République de Venise et les Suisses. Premier relevé des principaux manuscrits inédits des archives de Venise se rapportant à la Suisse. Venedig 1864.
Cérésole, Victor (Hg.): Les dépèches de Jean-Baptiste Padavino, sécretaire du Conseil des Dix, envoyé de la République de Venise, éscrites pendant son séjour à Zurich, 1607-1608. Basel 1878.
Chen, Bianca: Politics and Letters: Gisbert Cuper As A Servant Of Two Republics, in: Keblusek, Marika/Noldus, Badeloch Vera (Hg.): Double Agents. Cultural and Political Brokerage in Early Modern Europe. Leiden/Boston 2011, S. 71-94.
Chopard, Adrien: Die Mission des englischen Gesandten Philibert Herwarth in der Schweiz 1692-1702. Bern 1932.
Clark, Christopher/Leger-Lomas, Michael: The Protestant International, in: Green, Abigail/Viaene, Vincent (Hg.): Religious Internationals in the Modern Age. Globalization and Faith Communities since 1750. Basingstoke 2012, S. 23-52.
Clerc, Jean-Louis: L'enchanteur Carabosse. Le Zurichois John-James Heidegger, surintendant des plaisirs d'Angleterre. Lausanne 1942.
Cohen, Gustave: Le séjour de Saint-Évremond en Hollande (1665-1670), in: Revue de Littérature comparée 1926, S. 28-78.
Cools, Hans/Keblusek, Marika/Noldus, Badeloch (Hg.): Your Humble Servant. Agents in Early Modern Europe. Hilversum 2006.
Collenberg, Adolf: HLS-Art. Johann Baptist Stuppa (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/049875/2012-07-20/, Zugriff: 21.4.2020).
Corens, Liesbeth/Peters, Kate/Walsham, Alexandra (Hg.): Archives & Information in the Early Modern World. Oxford 2018.
Corrodi, Paul: Der Kragenwäscher. Geschichte des Poltergeistes im Antistitium zu Zürich 1701/05, in: Zürcher Taschenbuch 58 (1938), S. 148-185.
Crabtree, Roger: The Idea of a Protestant Foreign Policy, in: Roots, Ivan (Hg.): Cromwell. A Profile. New York 1973, S. 160-189.
Dade, Eva Kathrin: »Schneller als auf den herkömmlichen und regulären Wegen?« Informalität am Hof Ludwigs XV., in: Butz, Reinhardt/Hirschbiegel, Jan (Hg.): Informelle Strukturen bei Hof. Dresdener Gespräche III zur Theorie des Hofes Ergebnisse des gleichnamigen Kolloquiums auf der Moritzburg bei Dresden, 27. bis 29. September 2007. Münster 2009, S. 149-156.
Dade, Eva Kathrin: Madame de Pompadour. Die Mätresse und die Diplomatie. Köln 2010.

Dade, Eva Kathrin: Die königliche Mätresse als Diplomatin: Madame de Pompadour im Dienst der französischen Krone, in: Thiessen, Hillard von/Windler, Christian (Hg.): Akteure der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel. Köln/Weimar/Wien 2010, S. 277-292.

Dafflon, Alexandre: Die Ambassadoren des Königs und Solothurn. Ein »vierzehnter Kanton« am Ufer der Aare, 16. bis 18. Jahrhundert. Solothurn 2014.

Dafflon, Alexandre/Dorthe, Lionel/Gantet, Claire (Hg.): Après Marignan. La paix perpétuelle entre la France et la Suisse. Actes des colloques Paris, 27 septembre / Fribourg, 30 novembre 2016. Lausanne 2018.

Dändliker, Karl: Zürcher Volksanfragen von 1521 bis 1798, in: Jahrbuch für schweizerische Geschichte 23 (1898), S. 149-225.

Dändliker, Karl: Geschichte der Stadt und des Kantons Zürich. Bd. 2: Stadt und Landschaft als Gemeinwesen von 1400 bis 1712. Machthöhe und beginnender Niedergang des alten Zürich. Zürich 1910.

Daszynska, Sophie: Zürichs Bevölkerung im XVII. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Kenntnis der historischen Städte-Statistik. Bern 1889.

De Budé, Eugène Guillaume Théodore: Vie de Jean Diodati, théologien genevois : 1576-1649. Lausanne 1869.

De Budé, Eugène Guillaume Théodore: Vie de François Turrettini, théologien genevois : 1623-1687. Lausanne 1871.

Dee, Darryl: Expansion and Crisis in Louis XIV's France. Franche-Comté and Absolute Monarchy, 1674-1715. Rochester N.Y. 2009.

Dejung, Emanuel/Wuhrmann, Willy (Hg.): Zürcher Pfarrerbuch 1519-1952. Zürich 1953.

De Lange, Albert: Antoine Léger (1596-1661). Das Leben eines Waldenserpfarrers zwischen Konstantinopel und Genf, in: Flick, Andreas/de Lange, Albert (Hg.): Von Berlin bis Konstantinopel. Eine Aufsatzsammlung zur Geschichte der Hugenotten und Waldenser. Bad Karlshafen 2001, S. 119-167.

De Lange, Albert: Die *Dissertatio de* Amicitia (1656) von Johann Ludwig Fabricius (1632-1696), in: Körkel, Boris/Licht, Tino/Wiendlocha, Jolanta (Hg.): Mentis Amore Ligati. Lateinische Freundschaftsdichtung und Dichterfreundschaft in Mittelalter und Neuzeit. Heidelberg 2001, S. 191-215.

Denier, Anton: Die Nikodemiten von Arth. Oder der Hummelhandel, in: Der Geschichtsfreund 36 (1881), S. 115-210.

Denzler, Alice: Nachruf – Nécrologie: Frieda Gallati, 1876-1955, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 6 (1956), S. 226-228.

Dingel, Irene/Selderhuis, Herman J. (Hg.): Calvin und Calvinismus. Europäische Perspektiven. Göttingen 2011.

Dixon, C. Scott/Schorn-Schütte, Luise (Hg.): The Protestant Clergy of Early Modern Europe. Basingstoke 2003.

Domeisen, Norbert: Bürgermeister Johann Heinrich Waser (1600-1669) als Politiker. Ein Beitrag zur Schweizer Geschichte des 17. Jahrhunderts. Bern 1975.

Domeisen, Norbert: Kurzbiographie Caspar Waser (http://www.textarchiv.homepage.bluewin.ch/Waser/CasparWaser.html [23.4.2015; mittlerweile nicht mehr online, Stand Oktober 2020]).

Dommann, Hans: Das Gemeinschaftsbewusstsein der V Orte in der Alten Eidgenossenschaft, in: Der Geschichtsfreund 96 (1943), S. 115-229.

Dorr, Bernard: Polemic Pamphleteering. Confession, Politics and Reformed Internationalism during the Dutch War, 1672-1678. [Masterarbeit Universität Leiden 2011]. (Online-Version: https://studenttheses.universiteitleiden.nl/handle/1887/18115. Zugriff: 14.11.2020).

Dover, Paul M. (Hg.): Secretaries and Statecraft in the Early Modern World. Edinburgh 2016.

Dover, Paul/Scott, Hamish: The Emergence of Diplomacy, in: Scott, Hamish (Hg.): The

Oxford Handbook of Early Modern European History, 1350-1750: Volume II: Cultures and Power. Oxford 2015, S. 663-696.
Droste, Heiko: Ein Diplomat zwischen Familieninteressen und Königsdienst: Johann Adler Salvius in Hamburg (1630-1650), in: Von Thiessen, Hillard/Windler, Christian (Hg.): Nähe in der Ferne. Personale Verflechtung in den Außenbeziehungen der Frühen Neuzeit. Berlin 2005, S. 87-104.
Droste, Heiko: Im Dienst der Krone. Schwedische Diplomaten im 17. Jahrhundert. Berlin 2006.
Droste, Heiko: Das Geschäft mit Nachrichten. Ein barocker Markt für soziale Ressourcen. Bremen 2018.
Drosten, Heiko/Salmi-Niklander, Kirsti (Hg.): Handwritten Newspapers. An Alternative Medium during the Early Modern and Modern Periods. Helsinki 2019.
Drüll, Dagmar: Heidelberger Gelehrtenlexikon. Bd. 2: 1652-1802. Berlin 1991.
Dubler, Hans: Der Kampf um den Solddienst der Schweizer im 18. Jahrhundert. Frauenfeld 1939.
Duchhardt, Heinz: Barock und Aufklärung. München [4]2007.
Duchhardt, Heinz: Art. Außenpolitik, in: Enzyklopädie der Neuzeit (http://dx.doi.org/10.1163/2352-0248_edn_COM_243309, Zugriff: 12.10.2020).
Duden. Das große Fremdwörterbuch. Mannheim 2000.
Duffy, Eamon: »Correspondence Fraternelle«. The SPCK, the SPG, and the Churches of Switzerland in the War of the Spanish Succession, in: Baker, Derek (Hg.): Reform and Reformation. England and the Continent, c. 1500-c. 1700, 1979. Oxford 1979, S. 251-280.
Düring, Marten et al. (Hg.): Handbuch Historische Netzwerkforschung. Grundlagen und Anwendungen. Berlin 2016.
Durkheim, Émile: Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Berlin [3]2014.
Egli, Emil, Art. »Waser, Kaspar« in: Allgemeine Deutsche Biographie 41 (1896), S. 227-228 [Online-Version, Zugriff 14.11.2020]; URL: https://www.deutsche-biographie.de/pnd117146080.html#adbcontent.
Elsener, Ferdinand: Notare und Stadtschreiber. Zur Geschichte des schweizerischen Notariats. Köln 1962.
Elsener, Ferdinand: Das Majoritätsprinzip in konfessionellen Angelegenheiten und die Religionsverträge der Schweizerischen Eidgenossenschaft vom 16. bis 18. Jahrhundert, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 86 (1969), S. 238-281.
Emich, Birgit: Confessions et relations internationales à l'époque moderne. L'historiographie de langue allemande, in: Büttgen, Philippe/Duhamelle, Christophe (Hg.): Religion ou confession. Un bilan franco-allemand sur l'époque moderne (XVIe-XVIIIe siècles). Paris 2010, S. 325-353.
Emich, Birgit: Die Formalisierung des Informellen. Ein Beitrag zur Verwaltungsgeschichte der Frühen Neuzeit, in: Eich, Peter/Schmidt-Hofner, Sebastian/Wieland, Christian (Hg.): Der wiederkehrende Leviathan. Staatlichkeit und Staatswerdung in Spätantike und Früher Neuzeit. Heidelberg 2011, S. 81-95.
Emich, Birgit et al.: Stand und Perspektiven der Patronageforschung. Zugleich eine Antwort auf Heiko Droste, in: Zeitschrift für Historische Forschung 32/2 (2005), S. 233-265.
Engels, Jens Ivo/Köhler, Volker: Moderne Patronage – Mikropolitik in der Moderne. Konturen und Herausforderungen eines neuen Forschungsfeldes, in: Bernsee, Robert et al. (Hg.): Moderne Patronage. Annäherungen an die Bedeutung personaler Verflechtungen in Politik und Wirtschaft im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt 2020, S. 36-69.
Erb, Hans: Die Steiner von Zug und Zürich, Gerichtsherren von Uitikon. Ein Beitrag zur Sozial- und Personengeschichte des alten Zürich. Zürich 1954.
Ernst, Albrecht/Schindling, Anton (Hg.): Union und Liga 1608/09. Konfessionelle Bündnisse im Reich – Weichenstellung zum Religionskrieg? Stuttgart 2010.

Ernst, Ulrich: Geschichte des Zürcherischen Schulwesens bis gegen das Ende des sechzehnten Jahrhunderts. Winterthur 1879.
Escher, [Heinrich?]: Art. Johann Heinrich Heidegger, in: Allgemeine Encyklopädie der Wissenschaften und Künste. Zweite Section, dritter Theil. Leipzig 1828, S. 107-109.
Escher, Hermann: Der »Bibliothecarius quadripartitus« des Joh. Heinrich Hottinger, in: Zentralblatt für Bibliothekswesen 51 (1934), S. 505-522.
Euler, Carrie: Couriers of the Gospel. England and Zurich, 1531-1558. Zürich 2006.
Evers, Meindert: Gabriel Convenant. Avoué de la »Glorieuse rentrée« des Vaudois. Correspondance avec les Etats-Généraux des Provinces-Unies 1688-1690. Genf 1995.
Externbrink, Sven: Internationale Politik in der Frühen Neuzeit. Stand und Perspektiven der Forschung zu Diplomatie und Staatensystem, in: Kraus, Hans-Christof/Nicklas, Thomas (Hg.): Geschichte der Politik. Alte und neue Wege. München 2007, S. 15-39.
Externbrink, Sven: Diplomatie und République des lettres. Ezechiel Spanheim (1629-1710), in: Francia 34/2 (2007), S. 25-59.
Externbrink, Sven: »Internationaler Calvinismus« als Familiengeschichte: Die Spanheims (ca. 1550-1710), in: Nolde, Dorothea/Opitz-Belakhal (Hg.): Grenzüberschreitende Familienbeziehungen. Akteure und Medien des Kulturtransfers in der Frühen Neuzeit. Köln 2008, S. 137-155.
Externbrink, Sven: Négociation et conversation. Les entretiens d'Ézéchiel Spanheim, envoyé extraordinaire de Brandebourg à la cour de Louis XIV (1680-1689), in: Andretta, Stefano et al. (Hg.): Paroles de négociateurs. L'entretien dans la pratique diplomatique de la fin du Moyen Âge à la fin du XIXe siècle. Rom 2010, S. 231-249.
Externbrink, Sven: Humanismus, Gelehrtenrepublik und Diplomatie. Überlegungen zu ihren Beziehungen in der Frühen Neuzeit, in: Thiessen, Hillard von/Windler, Christian (Hg.): Akteure der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel. Köln/Weimar/Wien 2010, S. 133-150.
Fabian, Ekkehart: Geheime Räte in Zürich, Bern, Basel und Schaffhausen. Quellen und Untersuchungen zur Staatskirchenrechts- und Verfassungsgeschichte der vier reformierten Orte der Alten Eidgenossenschaft (einschließlich der Zürcher Notstandsverfassung. Köln 1974.
Fäh, Franz: Gustav Adolf und die Eidgenossen, 1629-1632. Basel 1887.
Farner, Oskar: Der Poltergeist im Antistitium, in: Zwingliana 10 (1954), S. 114-120.
Fäsi, Johann Conrad: Genaue und vollständige Staats- und Erd-Beschreibung der ganzen Helvetischen Eidgenoßschaft. Bd. 1. Zürich [2]1768.
Fässler, Thomas: Aufbruch und Widerstand. Das Kloster Einsiedeln im Spannungsfeld von Barock, Aufklärung und Revolution. Egg bei Einsiedeln 2019.
Fatio, Olivier: Art. Orthodoxie, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 25 (1995), S. 485-497.
Fatio, Olivier: HLS-Art. Formula Consensus (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/017201/2007-05-01/, Zugriff : 14.11.2020).
Fatio, Olivier (Hg.): Mémoires du pasteur et professeur Michel Turrettini, seigneur de Turretin, 1644-1720. Neuchâtel 2018.
Feenstra, Robert: Pieter Cornelisz van Brederode (1558[?]-1637) als rechtsgeleerd schrijver. Een bio-bibliografische bijdrage. Groningen 1959.
Feer, Léon: Un pamphlète contre les Hollandais, in: Bulletin de la Société de l'histoire du Protestantisme français 31 (1882), S. 78-91.
Feller, Richard: Geschichte der Schweiz im 17. und 18. Jahrhundert, in: Nabholz, Hans et al. (Hg.): Geschichte der Schweiz. Bd. 2: Vom siebenzehnten bis ins zwanzigste Jahrhundert. Zürich 1938, S. 3-264.
Feller, Richard: Die Schweiz des 17. Jahrhunderts in den Berichten des Auslandes, in: Schweizer Beiträge zur allgemeinen Geschichte 1 (1943), S. 55-117.

Fetscherin-Lichtenhahn, Wilhelm: Johann Heinrich Hummel, Dekan zu Bern. (1611-1674). Ein Lebens- und Charakterbild […]. Bern 1856.
Fink, Urban: Die Luzerner Nuntiatur 1586-1873. Zur Behördengeschichte und Quellenkunde der päpstlichen Diplomatie in der Schweiz. Luzern 1997.
Finsler, Georg: Kirchliche Statistik der reformierten Schweiz. Zürich 1854.
Finsler, Georg: Geschichte der Predigtweise in der zürcherischen Kirche, in: Kirchenblatt 1856, S. 33f.
Flüeler, Niklaus/Flüeler-Grauwiler, Marianne (Hg.): Geschichte des Kantons Zürich. Bd. 2: Frühe Neuzeit – 16. bis 18. Jahrhundert. Zürich 1996.
Fradkin, Jeremy: Protestant Unity and Anti-Catholicism: The Irenicism and Philo-Semitism of John Dury in Context, in: Journal of British Studies 56/2 (2017), S. 273-294.
Frank, John G.: A Student of Theology at the End of the Sixteenth Century, in: The Journal of Religion 12/2 (1932), S. 186-199.
Freedman, Joseph S.: The Career and Writings of Bartholomew Keckermann (d. 1609), in: Proceedings of the American Philosophical Society 141 (1997), S. 305-364.
Freist, Dagmar: Historische Praxeologie als Mikro-Historie, in: Brendecke, Arndt (Hg.): Praktiken der Frühen Neuzeit. Akteure – Handlungen – Artefakte. Köln/Weimar/Wien 2015, S. 62-77.
Fretz, Diethelm: Die Frühbeziehungen zwischen Zürich und Bergamo 1568-1618. Wirtschaftsgeschichtliche Skizzen. Zürich 1940.
Freudenberg, Matthias/Detmers, Achim: Die andere Reformation. Beiträge zum Schweizer Jubiläumsjahr 2019. Solingen 2020.
Frigerio, Marco: Das Vorgehen des französischen Ambassadors Jean de la Barde im Zusammenhang mit der Bündniserneuerung zwischen der alten Eidgenossenschaft und Frankreich (1653-1658), in: Jahrbuch für solothurnische Geschichte 69 (1996), S. 63-121.
Frijhoff, Willem: Catholic Apocalyptics in a Protestant Commonwealth? The Dutch Republic (1579-1630), in: Schilling, Heinz (Hg.): Konfessioneller Fundamentalismus. Religion als politischer Faktor im europäischen Mächtesystem um 1600. München 2007, S. 247-272.
Fritzsche, Otto Fridolin: Johann Heinrich Hottinger, in: Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 11 (1868), S. 237-272.
Furner, Mark: The »Nicodemites« in Arth, Canton Schwyz, 1530-1698. [S.l.] 1994.
Füssel, Marian: Praxeologische Perspektiven in der Frühneuzeitforschung, in: Brendecke, Arndt (Hg.): Praktiken der Frühen Neuzeit. Akteure – Handlungen – Artefakte. Köln/Weimar/Wien 2015, S. 21-33.
Füssel, Marian: Geschichtswissenschaft, in: Roth, Kersten Sven/Wengeler, Martin/Ziem, Alexander (Hg.) Handbuch Sprache in Politik und Gesellschaft. München 2017, S. 449-467.
Füssel, Marian: Art. »Zeremoniell«, in: Enzyklopädie der Neuzeit (http://dx.doi.org/10.1163/2352-0248_edn_COM_386674, Zugriff: 21.7.2020).
Füssel, Marian/Mulsow, Martin (Hg.): Gelehrtenrepublik. Hamburg 2014.
Gäbler, Ulrich: Der Briefwechsel des Villacher Exulanten Adam Seenuß mit dem Zürcher Antistes Johann Jakob Breitinger 1630-1632, in: Zwingliana 14 (1975), S. 210-221.
Gabriel, Karl/Gärtner, Christel/Pollack, Detlef (Hg.): Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik. Berlin 2012.
Gagliardi, Ernst/Forrer Ludwig: Katalog der Handschriften der Zentralbibliothek Zürich II. Neuere Handschriften seit 1500 (ältere schweizergeschichtliche inbegriffen). Zürich 1982.
Gagnebin, Bernard: Olivier Cromwell, Genève et les Vaudois du Piémont, 1655-1656. Torre Pellice 1939.
Gallati, Frieda: Eidgenössische Politik zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges, in: Jahrbuch für schweizerische Geschichte 43 (1918), S. 1-150; 44 (1919), S. 1-258.

Gallati, Frieda: Zürich und die Erneuerung des französischen Bündnisses 1654-1658, in: Festgabe Paul Schweizer. Zürich 1922, S. 246-286.
Gallati, Frieda: Zur Belagerung von Konstanz im Jahre 1633, in: Zeitschrift für Schweizerische Geschichte 2 (1922), S. 234-243.
Ganz, Werner: Beziehungen der reformierten Orte, insbesondere Zürichs, zur Pfalz, in: Zürcher Taschenbuch 55 (1935), S. 7-31.
Ganz, Werner: Französisch-eidgenössische Bündnisverhandlungen 1725-1733, in: Zeitschrift für schweizerische Geschichte 20 (1940), S. 298-391.
Gauss, Julia: Bürgermeister Wettstein und die europäischen Konfessions- und Machtkämpfe seiner Zeit, in: Schweizer Beiträge zur allgemeinen Geschichte 4 (1946), S. 94-168.
Gauss, Julia/Stoecklin, Alfred: Bürgermeister Wettstein. Der Mann, das Werk, die Zeit. Basel 1953.
Gautschi, Peter/Sauerländer, Dominik (Hg.): 300 Jahre Villmergerkrieg – ein blinder Fleck in der Schweizer Geschichtskultur? Zur Einführung, in: Argovia 126 (2014), S. 8-114.
Gehring, David Scott: Anglo-German Relations and the Protestant Cause. Elizabethan Foreign Policy and pan-Protestantism. London 2013.
Gerber, Johannes: Giordano Bruno und Raphael Egli: Begegnung im Zwielicht von Alchemie und Theologie, in: Sudhoffs Archiv 76 (1992), S. 133-163.
Geyl, Pieter: Orange and Stuart, 1641-72. London 1969.
Gleixner, Ulrike/Westphal Sigrid: Perspektiven eines Konfessionsvergleichs, in: Meinhardt, Matthias et al. (Hg.): Religion Macht Politik. Hofgeistlichkeit im Europa der Frühen Neuzeit (1500-1800). Wiesbaden 2014, S. 11-25.
Glomsrud, Ryan: Johann Heinrich Heidegger and The Concise Marrow of Christian Theology, in: Heidegger, Johann Heinrich: The Concise Marrow of Christian Theology, hg. von Carmichael, Casey/Glomsrud, Ryan. Bd. 1. Grand Rapids 2018, S. XII-XXIV.
Gmür, Helen: Das Bündnis zwischen Zürich/Bern und Venedig 1615/18. Zürich 1945.
Göing, Anja-Silvia: »In die Fremde schicken«. Stipendien für Studierende des Zürcher Großmünsterstifts an auswärtigen Hochschulen, in: Schilling, Heinz (Hg.): Frühneuzeitliche Bildungsgeschichte der Reformierten in konfessionsvergleichender Perspektive. Schulwesen, Lesekultur und Wissenschaft. Berlin 2007, S. 29-45.
Goeing, Anja-Silvia: Church and State. Sixteenth Century Higher Education in Zurich and Its Ties to the City-State Government, in: Goeing, Anja-Silvia/Parry, Glyn/Feingold, Mordechai: Early Modern Universities. Networks of Higher Learning. Leiden 2021, S. 63-82.
Goetze, Dorothée/Oetzel, Lena: Der Westfälische Friedenskongress zwischen (Neuer) Diplomatiegeschichte und Historischer Friedensforschung (https://www.hsozkult.de/hsk/forum/2019-12-001, Zugriff: 14.11.2020).
Gonzenbach, August von: Der General Hans Ludwig von Erlach von Castelen. Ein Lebens- und Charakterbild aus den Zeiten des dreißigjährigen Krieges. Bd. 1. Bern 1880.
Goppold, Uwe: Politische Kommunikation in den Städten der Vormoderne. Zürich und Münster im Vergleich. Köln 2007.
Gordon, Bruce: Clerical Discipline and the Rural Reformation. The Synod in Zürich 1532-1580. Bern 1992.
Gordon, Bruce: The Swiss Reformation. Manchester 2002.
Gordon, Bruce: The Protestant Ministry and the Cultures of Rule: The Reformed Zurich Clergy of the Sixteenth Century, in: Dixon, C. Scott/Schorn-Schütte, Luise (Hg.): The Protestant Clergy of Early Modern Europe. Basingstoke 2003, S. 137-155.
Gordon, Bruce: »The Second Bucer«: John Dury's Mission to the Swiss Reformed Churches in 1654-55 and the Search for Confessional Unity, in: Headley, John M./Hillerbrand, Hans J./Papalas, Antony J.: Confessionalization in Europe 1555-1700. Essays in Honor and Memory of Bodo Nischan. Farnham 2004, S. 207-226.

Gordon, Bruce/Campi, Emidio (Hg.): Architect of Reformation. An Introduction to Heinrich Bullinger, 1504-1575. Grand Rapids 2004.

Gotthard, Axel: »Sey ein durchgeend werkh wider die Evangelische«. Bedrohungsszenarien in lutherischen Ratsstuben, in: Schilling, Heinz (Hg.): Konfessioneller Fundamentalismus. Religion als politischer Faktor im europäischen Mächtesystem um 1600. München 2007, S. 209-234.

Gräf, Holger Thomas: Konfession und internationales System. Die Außenpolitik Hessen-Kassels im konfessionellen Zeitalter. Darmstadt 1993.

Gräf, Holger Thomas: The Collegium Mauritianum in Hesse-Kassel and the Making of Calvinist Diplomacy, in: The Sixteenth Century Journal 28 (1997), S. 1167-1180.

Gräf, Holger Thomas: »International Calvinism revisited« oder europäische Transferleistungen im konfessionellen Zeitalter, in: Fuchs, Thomas/Trakulhun, Sven (Hg.): Das eine Europa und die Vielfalt der Kulturen. Kulturtransfer in Europa 1500-1850. Berlin 2003, S. 137-158.

Grebel, Hans Rudolf von: Antistes Johann Jakob Breitinger 1575-1645. Zürich 1964.

Greengrass, Mark: Thinking with Calvinist Networks. From the »Calvinist International« to the Venice Affair (1608-1610), in: Larminie, Vivienne (Hg.): Huguenot Networks, 1560-1780. The Interactions and Impact of a Protestant Minority in Europe. New York/London 2017, S. 9-28.

Greengrass, Mark et al. (Hg.): Samuel Hartlib and Universal Reformation. Studies in Intellectual Communication. Cambridge 1994.

Greenspan, Nicole: Selling Cromwell's Wars. Media, Empire and Godly Warfare, 1650-1658. London 2012.

Grell, Ole Peter: Merchants and Ministers: The Foundation of International Calvinism, in: Pettegree, Andrew/Duke, Alastair/Lewis, Gillian (Hg.): Calvinism in Europa, 1540-1620. Cambridge 1996, S. 254-273.

Grell, Ole Peter: Brethren in Christ. A Calvinist Network in Reformation Europe. Cambridge 2011.

Gröbli, Fredy: Ambassador Du Luc und der Trücklibund von 1715. Französische Diplomatie und eidgenössisches Gleichgewicht in den letzten Jahren Ludwigs XIV. Basel 1975.

Großmann, Marcel: Das Kaufmännische Direktorium in Zürich 1662-1834. [S.l.] 1927.

Grüne, Niels/Slanička, Simona: Korruption. Historische Annäherungen an eine Grundfigur politischer Kommunikation. Göttingen 2010.

Gschwend, Lukas/Sutter, Pascale (Hg.): Zwischen Konflikt und Integration. Herrschaftsverhältnisse in Landvogteien und Gemeinen Herrschaften (15.-18. Jh.). Basel 2012.

Gugerli, David: Zwischen Pfrund und Predigt. Die protestantische Pfarrfamilie auf der Zürcher Landschaft im ausgehenden 18. Jahrhundert. Zürich 1988.

Gugerli, David: »... die Würde unseres Amtes gelten zu machen«: Selbstbild und soziale Stellung der Zürcher Geistlichen im Ancien régime, in: Brändli, Sebastian et al. (Hg.): Schweiz im Wandel. Studien zur neueren Gesellschaftsgeschichte. Basel 1990, S. 155-169.

Guyer, Paul: Verfassungszustände der Stadt Zürich im 16., 17. und 18. Jahrhundert unter der Einwirkung der sozialen Umschichtung der Bevölkerung. Zürich 1943.

Guyer, Paul: Die soziale Schichtung der Bürgerschaft Zürichs vom Ausgang des Mittelalters bis 1798. Zürich 1952.

Guyer, Paul: Politische Führungsschichten der Stadt Zürich vom 13. bis 18. Jahrhundert, in: Rössler, Helmuth (Hg.): Deutsches Patriziat, 1430-1740. Limburg/Lahn 1968, S. 395-417.

Haag, Norbert et al. (Hg.): Ländliche Frömmigkeit. Konfessionskulturen und Lebenswelten 1500-1850. Stuttgart 2002.

Haari-Oberg, Ilse: Die Erfindung von Geschichte in der Schweizer Chronistik. An den Beispielen der Trierer Gründungssage und der »Germania« des Tacitus des 16. und 17. Jahrhunderts. Basel 2019.

Haas, Leonhard: Schwedens Politik gegenüber der Eidgenossenschaft während des Dreißigjährigen Krieges, in: Schweizer Beiträge zur Allgemeinen Geschichte 9 (1951), S. 68-160.
Haas, Leonhard: Der schwedische Ministerresident Carl Marin. Ein Parteifreund von Antistes Breitinger, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 3 (1953), S. 60-86.
Haas, Leonhard: Schweden und die Schweiz. Ein Rückblick in die Vergangenheit, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 14 (1964), S. 33-106.
Hacke, Daniela: Zwischen Konflikt und Konsens. Zur politisch-konfessionellen Kultur in der Alten Eidgenossenschaft des 16. und 17. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für historische Forschung 32 (2005), S. 575-604.
Hacke, Daniela: Konfession und Kommunikation. Religiöse Koexistenz und Politik in der Alten Eidgenossenschaft (Die Grafschaft Baden 1531-1712). Köln 2017.
Haffemayer, Stéphane: Les lumières radicales de la révolution anglaise. Samuel Hartlib et les réseaux de l'Intelligence (1600-1660). Paris 2018.
Haffter, J.: Der Uttwyler Handel von 1644 bis 1696, in: Thurgauische Beiträge zur vaterländischen Geschichte 21 (1881), S. 9-50.
Hagen, Karl: Die auswärtige Politik der schweizerischen Eidgenossenschaft, vornehmlich Berns, in den Jahren 1610-1618. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des dreißigjährigen Krieges. Bern 1864.
Hammerstein-Equord, Verena von: Gertrud von Peblis geb. von Hammerstein in der »Fluchtburg Zürich« zur Zeit des 30jährigen Krieges, in: Zürcher Taschenbuch 119 (1999), S. 1-27.
Häne, J.: Die Befreiung ungarischer Prädikanten von den Galeeren zu Neapel und ihr Aufenthalt in Zürich (1675-1677), in: Zürcher Taschenbuch 27 (1904), S. 121-188.
Hanimann, Thomas: Zürcher Nonkonformisten im 18. Jahrhundert. Eine Untersuchung zur Geschichte der freien christlichen Gemeinde im Ancien Régime. Zürich 1990.
Haug, Tilman: Ungleiche Außenbeziehungen und grenzüberschreitende Patronage. Die französische Krone und die geistlichen Kurfürsten (1648-1679). Köln 2015.
Haug, Tilman: Korrespondenz in Diplomatie und/oder Patronage-Beziehungen der Frühen Neuzeit, in: Matthews-Schlinzig et al. (Hg.): Handbuch Brief: Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart. Berlin/Boston 2020, S. 740-752.
Hauswirth, René: Zur politischen Ethik der Generation nach Zwingli, in: Zwingliana 13 (1971), S. 305-342.
Head, Randolph C.: Fragmented Dominion, Fragmented Churches. The Institutionalization of the Landfrieden in the Thurgau, 1531-1610, in: Archiv für Reformationsgeschichte 96 (2005), S. 117-144.
Head, Randolph C.: »Cetera sunt politica et ad nos nihil«. Social Power, Legitimacy and Struggles over the Clerical Voice in Post-Reformation Graubünden, in: Schorn-Schütte, Luise/Tode, Sven (Hg.): Debatten über die Legitimation von Herrschaft. Politische Sprachen in der Frühen Neuzeit. Berlin 2006, S. 67-85.
Head, Randolph C.: Thinking with the Thurgau. Political Pamphlets from the Villmergerkrieg and the Construction of Biconfessional Politics in Switzerland and Europe, in: Ocker, Christopher et al. (Hg.): Politics and Reformations. Communities, Polities, Nations, and Empires. Leiden 2007, S. 239-258.
Heal, Bridget/Grell, Ole Peter (Hg.): The Impact of the European Reformation. Princes, Clergy and People. England 2008.
Heiligensetzer, Lorenz: Getreue Kirchendiener – gefährdete Pfarrherren. Deutschschweizer Prädikanten des 17. Jahrhunderts in ihren Lebensbeschreibungen. Köln 2006.
Hellmuth, Eckhart/von Ehrenstein, Christoph: Intellectual History Made in Britain. Die Cambridge School und ihre Kritiker, in: Geschichte und Gesellschaft 27 (2001), S. 149-172.
Helmers, Helmer J.: The Royalist Republic. Literature, Politics, and Religion in the Anglo-Dutch Public Sphere, 1639-1660. Cambridge 2015.

Helmers, Helmer J.: Public Diplomacy in Early Modern Europe. Towards a New History of News, in: Media History 22 (2016), S. 401-420.

Helmers, Helmer J.: History as Diplomacy in Early Modern Europe. Emanuel van Meteren's Historia Belgica and international relations, 1596-1640, in: Rennaissance Studies [Online-Version]; URL: https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/rest.12738, Zugriff: 17.8.2021.

Hennings, Jan/Sowerby, Tracey Amanda: Introduction: Practices of Diplomacy, in: Sowerby, Tracey Amanda/Hennings, Jan (Hg.): Practices of Diplomacy in the Early Modern World c. 1410-1800. London 2017, S. 1-21.

Henny, Sundar: Vom Leib geschrieben. Der Mikrokosmos Zürich und seine Selbstzeugnisse im 17. Jahrhundert. Köln/Weimar/Wien 2016.

Henny, Sundar: Archiving the Archive: Scribal and Material Culture in 17th-Century Zurich, in: Corens, Liesbeth/Peters, Kate (Hg.): Archives & Information in the Early Modern World. Oxford 2018, S. 209-236.

Henrich, Rainer: Bullinger's Correspondence – An International News Network, in: Gordon, Bruce/Campi, Emidio (Hg.): Architect of Reformation. An Introduction to Heinrich Bullinger, 1504-1575. Grand Rapids 2004, S. 231-241.

Heskel, [ohne Vorname]: Art. »Rasche, Christoph Ludwig« in: Allgemeine Deutsche Biographie 53 (1907), S. 205-209 [Online-Version]; URL: https://www.deutsche-biographie.de/pnd104353635.html, Zugriff: 31.1.2019.

Hess, Marilene: HLS-Art. Anton Klingler (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/010703/2007-08-20/, Zugriff: 9.10.2020).

Hess, Salomon: Geschichte der Pfarrkirche zu St. Peter in Zuerich. Ihrer Schicksale, Freyheiten, Verwaltung. Ein documentirter Beytrag, zur Beleuchtung der Kirchen- und Reformations-Geschichte des Schweizerlandes. Zürich 1793.

Heyberger, Bernard: L'islam dans la controverse entre catholiques et protestants. Le *De origine nominis papae* d'Abraham Ecchellensis (1661), réponse à l'*Historia Orientalis* de Johann Heinrich Hottinger (1651 et 1660), in: Bernat, Chrystel/Bost, Hubert (Hg.): Énoncer / Dénoncer l'autre. Discours et représentations du différend confessionnel à l'époque moderne. Turnhout 2012, S. 389-400.

Hild, Christian: Die Reformatoren übersetzen. Theologisch-politische Dimensionen bei Leo Juds (1482-1542) Übersetzungen von Zwinglis und Bullingers Schriften ins Lateinische. Zürich 2016.

Hirzel, Heinrich: Johann Heinrich Hottinger, 1620-1667. Zürich 1793.

Historische Gesellschaft Freiamt (Hg.): Der zweite Villmergerkrieg. Wohlen 2012 (= Unsere Heimat 79 [2012]).

Höchner, Marc: Selbstzeugnisse von Schweizer Söldneroffizieren im 18. Jahrhundert. Göttingen 2015.

Hofer, Roland E.: Johann Jakob Stokar (1615-1681), in: Schaffhauser Biographien. Bd. 5, Thayngen 1991, S. 180-189.

Hofheinz, Marco: De munere prophetico – Variationen reformierter Auslegung des prophetischen Amtes. Zur theologiegeschichtlichen Entwicklung eines dogmatischen Topos vor der Aufklärung (von Zwingli bis Lampe), in: Hofheinz, Marco/Lienemann, Wolfgang/Sallmann, Martin (Hg.): Calvins Erbe. Beiträge zur Wirkungsgeschichte Johannes Calvins. Göttingen 2011, S. 115-168.

Hoiningen-Huene, Christine Freifrau von: Beiträge zur Geschichte der Beziehungen zwischen der Schweiz und Holland im XVII. Jahrhundert. Berlin 1899.

Holenstein, André: Konsens und Widerstand. Städtische Obrigkeit und landschaftliche Partizipation im städtischen Territorium Bern (15.-16. Jahrhundert), in: Parliaments, Estates & Representation 10 (1990), S. 3-27.

Holenstein, André: Die Huldigung der Untertanen. Rechtskultur und Herrschaftsordnung (800-1800). Stuttgart/New York 1991.
Holenstein, André: Seelenheil und Untertanenpflicht. Zur gesellschaftlichen Funktion und theoretischen Begründung des Eides in der ständischen Gesellschaft, in: Blickle, Peter (Hg.): Der Fluch und der Eid. Die metaphysische Begründung gesellschaftlichen Zusammenlebens und politischer Ordnung in der ständischen Gesellschaft. Berlin 1993, S. 11-63.
Holenstein, André: Reformierte Konfessionalisierung und bernischer Territorialstaat, in: Schaab, Meinrad (Hg.): Territorialstaat und Calvinismus. Stuttgart 1993, S. 5-33.
Holenstein, André: Politische Partizipation und Repräsentation von Untertanen in der alten Eidgenossenschaft. Städtische Ämteranfragen und ständische Verfassungen im Vergleich, in: Blickle, Peter (Hg.): Landschaften und Landstände in Oberschwaben. Tübingen 2000, S. 223-249.
Holenstein, André: L'enjeu de la neutralité: Les cantons suisses et la guerre de Trente Ans, in: Chanet, Jean-François/Windler, Christian (Hg.): Les ressources des faibles. Neutralités, sauvegardes, accomodements en temps de guerre (XVIe-XVIIIe siècle). Rennes 2009, S. 47-61.
Holenstein, André: Reformation und Konfessionalisierung in der Geschichtsforschung der Deutschschweiz, in: Archiv für Reformationsgeschichte 100 (2009), S. 65-87.
Holenstein, André: Krieg und Frieden in der Eidgenossenschaft. Der Zweite Villmerger Krieg 1712 und die eidgenössische Konfliktgeschichte, in: Der Geschichtsfreund 166 (2013), S. 15-35.
Holenstein, André: Händel – Schiedsgerichte – Vermittlungen. Konflikte und Konfliktlösungen in der alten Schweiz, in: Rauscher, Peter/Scheutz, Martin (Hg.): Die Stimme der ewigen Verlierer? Aufstände, Revolten und Revolutionen in den österreichischen Ländern (ca. 1450-1815). Wien/München 2013, S. 387-413.
Holenstein, André: Konfessionalismus und die Sicherheit von Föderationen in der Frühen Neuzeit. Beobachtungen zur Eidgenossenschaft, in: Kampmann, Christoph/Niggemann, Ulrich (Hg.): Sicherheit in der Frühen Neuzeit. Norm – Praxis – Repräsentationen. Köln 2013, S. 191-205.
Holenstein, André: Politische Geschichte der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft und der Helvetischen Republik, in: Bott, Sandra et al. (Hg.): Politikgeschichte der Schweiz – eine historiografische Skizze. Zürich 2013, S. 49-87.
Holenstein, André: Mitten in Europa. Verflechtung und Abgrenzung in der Schweizer Geschichte. Baden 2014.
Holenstein, André: Transnationale Politik. Eidgenössische Machteliten und der Dreißigjährige Krieg, in: Holenstein, André/von Erlach, Georg/Rindlisbacher, Sarah (Hg.): Im Auge des Hurrikans. Eidgenössische Machteliten und der Dreißigjährige Krieg. Baden 2015, S. 51-64.
Holenstein, André: Im Auge des Hurrikans. Eidgenössische Machteliten und der Dreißigjährige Krieg. Einleitung, in: Holenstein, André/von Erlach, Georg/Rindlisbacher, Sarah (Hg.): Im Auge des Hurrikans. Eidgenössische Machteliten und der Dreißigjährige Krieg. Baden 2015, S. 9-12.
Holenstein, André: Militärunternehmer, gelehrte Geistliche und Fürstendiener. Karrieremigranten als Akteure der Außenbeziehungen im Corpus Helveticum der frühen Neuzeit, in: Rogger, Philippe/Weber, Nadir (Hg.): Beobachten, Vernetzen, Verhandeln. Diplomatische Akteure und politische Kulturen in der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft. Basel 2018, S. 154-165.
Holenstein, André: Fruits de la paix et effets géopolitiques: Les échanges économiques entre la France et le Corps helvétique à l'époque moderne, in: Dafflon, Alexandre/Dorthe, Lionel/Gantet, Claire (Hg.): Après Marignan. La paix perpétuelle entre la France et la

Suisse. Actes des colloques Paris, 27 septembre / Fribourg, 30 novembre 2016. Lausanne 2018, S. 573-588.
Holenstein, André: Transnationale Schweizer Nationalgeschichte: Widerspruch in sich oder Erweiterung der Perspektiven? Bern 2018.
Holenstein, André: HLS-Art. Gemeine Herrschaften (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/009817/2005-08-19/, Zugriff: 8.10.2020).
Holenstein, André: HLS-Art. Corpus Helveticum (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/009824/2005-03-01/, Zugriff: 12.12.2019).
Holenstein, André/Kury, Patrick/Schulz, Kristina: Schweizer Migrationsgeschichte. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Baden 2018.
Holenstein, André/Maissen, Thomas/Prak, Maarten (Hg.): The Republican Alternative. The Netherlands and Switzerland Compared. Amsterdam 2008.
Holenstein, André/Steinke, Hubert/Stuber, Martin (Hg.): Scholars in Action. The Practice of Knowledge and the Figure of the Savant in the 18th Century. Leiden 2013.
Holenstein, André/von Erlach, Georg/Rindlisbacher, Sarah (Hg.): Im Auge des Hurrikans. Eidgenössische Machteliten und der Dreißigjährige Krieg. Baden 2015.
Holt, Mack P.: International Calvinism, in: Holder, Ward (Hg.): John Calvin in Context. Cambridge 2020, S. 375-382.
Holzach, Ferdinand: Über die politischen Beziehungen der Schweiz zu Oliver Cromwell, in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 4 (1905), S. 183-245; 5 (1906), S. 1-58.
Horstkemper, Gregor: Zwischen Bündniszielen und Eigeninteressen – Grenzen konfessioneller Solidarität in der protestantischen Union, in: Beiderbeck, Friedrich/Horstkemper, Gregor/Schulze, Winfried (Hg.): Dimensionen der europäischen Außenpolitik zur Zeit der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert. Berlin 2003, S. 223-246.
Hotson, Howard: Irenicism and Dogmatics in the Confessional Age: Pareus and Comenius in Heidelberg, 1614, in: The Journal of Ecclesiastical History 46 (1995), S. 432-456.
Hottinger, Johann Jakob: Vorlesungen über die Geschichte des Untergangs der schweizerischen Eidgenossenschaft der dreizehn Orte und der Umbildung derselben in eine helvetische Republik. Zürich 1844.
Hottinger, Johann Jakob: Die Reformversuche zu Zürich im Jahre 1713, in: Archiv für schweizerische Geschichte 8 (1851), S. 160-190.
Hottinger, Johann Jakob: Geschichte der Republik Zürich. Bd. 3. Zürich 1856.
Hrubý, František: Etudiants tchèques aux écoles protestantes de l'Europe occidentale à la fin du 16e et au début du 17e siècle. V Brně 1970.
Huber, Hans Camille: Bürgermeister Johann Heinrich Escher von Zürich (1626-1710) und die eidgenössische Politik im Zeitalter Ludwigs XIV. Affoltern a. A. 1936.
Huber, Hans Camille: Aus den Berichten der venezianischen Residentschaft. Ein Beitrag zur zürcherischen Geschichte um die Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert, in: Zürcher Taschenbuch 58 (1938), S. 135-147.
Huber, Cécile/Keller, Katrin: Französische Pensionen in der Eidgenossenschaft und ihre Verteilung in Stadt und Amt Zug durch die Familie Zurlauben, in: Von Greyerz, Kaspar/Holenstein, André/Würgler, Andreas (Hg.): Soldgeschäfte, Klientelismus, Korruption in der Frühen Neuzeit. Zum Soldunternehmertum der Familie Zurlauben im schweizerischen und europäischen Kontext. Göttingen 2018, S. 153-183.
Huber, Max: Das Staatsrecht der Republik Zürich vor dem Jahr 1798. Basel 1904.
Huch, Ricarda: Die Neutralität der Eidgenossenschaft, besonders der Orte Zürich und Bern, während des spanischen Erbfolgekrieges. Zürich 1892.
Hürlimann, Katja: Art. Hottinger (Kaufleute), E-HLS (URL: http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D23812.php, Zugriff: 20.5.2019).

Hürlimann, Katja: Art. Hottinger (Gelehrte), E-HLS (URL: http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D45642.php, Zugriff: 20.5.2019).

Hürlimann, Katja: HLS-Art. »Thomann«, in: http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D23844.php (31.10.2018).

Hutter, Karl: Der Gottesbund in der Heilslehre des Zürcher Theologen Johann Heinrich Heidegger (1633-1698). Gossau 1955.

Illi, Martin: Die Constaffel in Zürich. Von Bürgermeister Rudolf Brun bis ins 20. Jahrhundert. Zürich 2003.

Im Hof, Ulrich: Ancien Régime, in: Handbuch der Schweizer Geschichte. Bd. 2. Zürich 1977, S. 673-784.

Im Hof, Ulrich: Die Entstehung der reformierten Hohen Schule, Zürich (1525), Bern (1528), Lausanne (1537), Genf (1559), in: Baumgart, Peter/Hammerstein, Notker (Hg.): Beiträge zu Problemen deutscher Universitätsgründungen der frühen Neuzeit. Nendeln 1978, S. 243-262.

Infelise, Mario: From Merchant's Letters to Handwritten Political »avvisi«. Notes on the Origins of Public Information, in: Bethencourt, Francisco/Egmond, Florike (Hg.): Cultural Exchange in Early Modern Europe. Volume III: Correspondence and Cultural Exchange in Europe, 1400-1700. Cambridge 2007, S. 33-52.

Institut für Schweizerische Reformationsgeschichte: Schola Tigurina. Die Zürcher Hohe Schule und ihre Gelehrten um 1550. Katalog zur Ausstellung vom 25. Mai bis 10. Juli 1999 in der Zentralbibliothek Zürich. Zürich 2000.

Ischer, Theophil: Die Gesandtschaft der protestantischen Schweiz bei Cromwell und den Generalstaaten der Niederlande 1652/54. Bern 1916.

Israel, Jonathan I.: The Dutch Republic. Its Rise, Greatness, and Fall, 1477-1806. Oxford 1995.

Jaccard, Emile: Johann Conrad Werndli, ein Exspectant im XVII. Jahrhundert, in: Zürcher Taschenbuch 7 (1884), S. 66-83.

Jacob, Adolf: Zur Geschichte der Zensur im alten Zürich, in: Zürcher Taschenbuch 30 (1907), S. 229-242.

Jakubowski, Sophie E. von: Beziehungen zwischen Strassburg, Zürich und Bern im XVII. Jahrhundert. Strassburg 1898. Jancke, Gabriele: Patronage, Freundschaft, Verwandtschaft: Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit, in: Schmidt, Johannes F.K. (Hg.): Freundschaft und Verwandtschaft. Zur Unterscheidung und Verflechtung zweier Beziehungssysteme. Konstanz 2007, S. 181-200.

Jankrift, Kay Peter: »Cuius religio, eius lingua?« Die Bedeutung von Sprache bei Friedensschlüssen zwischen katholischen und protestantischen Mächten bis zum Ende des Dreißigjährigen Krieges, in: Duchhardt, Heinz/Espenhorst, Martin (Hg.): Frieden übersetzen in der Vormoderne. Translationsleistungen in Diplomatie, Medien und Wissenschaft, Göttingen 2012, S. 19-34.

Jaumann, Herbert (Hg.): Die europäische Gelehrtenrepublik im Zeitalter des Konfessionalismus. The European Republic of Letters in the Age of Confessionalism. Wiesbaden 2001.

Jaumann, Herbert: Respublica litteraria/*Republic of letters*. Concept and Perspectives of Research, in: Jaumann, Herbert (Hg.): Die europäische Gelehrtenrepublik im Zeitalter des Konfessionalismus. Wiesbaden 2001, S. 11-19.

Jegerlehner, Johannes: Die politischen Beziehungen Venedigs mit Zürich und Bern im XVII. Jahrhundert. Bern 1897.

Jerchower, Seth/Lerner, Heidi: Johann Heinrich Hottinger and the Systematic Organization of Jewish Literature, in: Judaica Librarianship 13 (2014), S. 1-25.

Joos, Lorenz: Die politische Stellung Genfs zu Frankreich und zu Bern und Zürich in den Jahren 1690-1697. Teufen 1906.

Kaplan, Benjamin J.: Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe. Cambridge 2007.

Kaufmann, Thomas: Frühneuzeitliche Religion und evangelische Geistlichkeit, in: Zeitschrift für Historische Forschung 26/3 (1999), S. 381-391.

Kaufmann, Thomas: Einleitung: Transkonfessionalität, Interkonfessionalität, binnenkonfessionelle Pluralität – Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese, in: von Greyerz, Kaspar et al. (Hg.): Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese. Heidelberg 2003, S. 9-15.

Kaufmann, Thomas: Art. »Konfessionalisierung«, in: Enzyklopädie der Neuzeit Online (http://dx.doi.org/10.1163/2352-0248_edn_COM_295718, Zugriff: 15.11.2020).

Kaufmann, Thomas/von Greyerz, Kaspar (Hg.): Frühneuzeitliche Konfessionskulturen. 1. Nachwuchstagung des VRG Wittenberg 30.09-02.10.2004. Gütersloh 2008.

Keblusek, Marika: Profiling the Early Modern Agent, in: Cools, Hans/Keblusek, Marika/Noldus, Badeloch (Hg.): Your Humble Servant. Agents in Early Modern Europe. Hilversum 2006, S. 9-16.

Keblusek, Marika: Introduction: Double Agents in Early Modern Europe, in: Keblusek, Marika/Noldus, Badeloch Vera (Hg.): Double Agents. Cultural and Political Brokerage in Early Modern Europe. Leiden/Boston 2011, S. 1-10.

Keblusek, Marika/Noldus, Badeloch Vera (Hg.): Double Agents. Cultural and Political Brokerage in Early Modern Europe. Leiden/Boston 2011.

Keller, J.J.: Der kriegsgerichtliche Prozess gegen Kilian Kesselring 1633-1635. Frauenfeld 1884.

Keller, Katrin: Frauen – Hof – Diplomatie: Die höfische Gesellschaft als Handlungsraum von Frauen in Außenbeziehungen, in: Bastian, Corina et al. (Hg.): Das Geschlecht der Diplomatie. Geschlechterrollen in den Außenbeziehungen vom Spätmittelalter bis zum 20. Jahrhundert. Köln 2014, S. 33-50.

Keller, Katrin: Ein Schweizer Gardehauptmann als französischer Unterhändler. Johann Peter Stuppas Werbeverhandlungen in der Eidgenossenschaft 1671, in: Rogger, Philippe/Weber, Nadir (Hg.): Beobachten, Vernetzen, Verhandeln. Diplomatische Akteure und politische Kulturen in der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft. Basel 2018, S. 92-115.

Keller-Escher, Carl: Der Silberschatz der Gesellschaft der Schildner und Schneggen in Zürich. Seine Entstehung, seine Schicksale und sein jetziger Bestand. Zürich 1913.

Kempe, Michael: Wissenschaft, Theologie, Aufklärung. Johann Jakob Scheuchzer (1672-1733) und die Sintfluttheorie. Epfendorf 2003.

Kempe, Michael: Gelehrte Korrespondenzen. Frühneuzeitliche Wissenschaftskultur im Medium postalischer Kommunikationen, in: Crivellari, Fabio et al. (Hg.): Die Medien der Geschichte. Historizität und Medialität in interdisziplinärer Perspektive. Konstanz 2004, S. 407-429.

Kempe, Michael/Maissen, Thomas: Die Collegia der Insulaner, Vertraulichen und Wohlgesinnten in Zürich 1679-1709. Zürich 2002.

Kilchenmann, Friedrich: Die Mission des englischen Gesandten Thomas Coxe in der Schweiz, 1689-1692, in: Schweizer Studien zur Geschichtswissenschaft 6 (1914), S. 1-176.

Kingdon, Robert M.: International Calvinism, in: Brady, Thomas/Oberman, Heiko A./Tracy, James D. (Hg.): Handbook of European History, 1400-1600: Late Middle Ages, Renaissance and Reformation. Vol. 2: Visions, Programs and Outcomes. Leiden/New York 1995, S. 229-247.

Kirby, W.J.Torrance: The Zurich Connection and Tudor Political Theology. Leiden 2007.

Kläui, Hans: John Pell als Gesandter Oliver Cromwells in Zürich, 1654-1658, in: Zürcher Chronik 1 (1954), S. 25-30.

Klein, Andreas: Regeln der Patronage. Eine historisch-anthropologische Studie der Mikropolitik des John James Hamilton, First Marquess of Abercorn, in Irland. Augsburg 2009.

Kleinman, Ruth: Belated Crusaders. Religious Fears in Anglo-French Diplomacy, 1654-1655, in: Church History 44 (1975), S. 34-46.

Klerk, Marianne: »The unheard Changes in Europe, and the strange Revolutions which happened in our United Provinces in our times«: Reason of State and Rule of Law in Petrus Valkenier's *'t Verwerd Europa* (1675), in: von Friedeburg, Robert/Schmoeckel, Mathias (Hg.): Recht, Konfession und Verfassung im 17. Jahrhundert. West- und mitteleuropäische Entwicklungen. Berlin 2015, S. 285-335.
Klinkert, Elsbeth Corona: Die evangelischen Kantone und die Waldenser in den Jahren 1655 und 1685/86, in: Schweizerische theologische Zeitschrift 34 (1917), S. 2-79.
Klueting, Harm: Das konfessionelle Zeitalter. Europa zwischen Mittelalter und Moderne Kirchengeschichte und allgemeine Geschichte. Darmstadt 2007.
Knittel, Alfred Leonhard: Werden und Wachsen der evangelischen Kirche im Thurgau von der Reformation bis zum Landfrieden von 1712. Frauenfeld 1946.
Knittel, Meike: Netzwerke der Botanik: Johannes Gessner (1709-1790) und die botanische Forschung im 18. Jahrhundert (unveröffentlichte Dissertation, Universität Bern, 2018).
Koch, Ernst: Art. »Irenik« in Enzyklopädie der Neuzeit (http://dx.doi.org/10.1163/2352-0248_edn_SIM_285834, Zugriff: 15.7.2020).
Köhler, Walther: Zwingli und Luther. Ihr Streit über das Abendmahl nach seinen politischen und religiösen Beziehungen. 2 Bde. Leipzig 1924-1953.
Kohlndorfer-Fries, Ruth: Diplomatie und Gelehrtenrepublik. Die Kontakte des französischen Gesandten Jacques Bongars (1554-1612). Tübingen 2009.
Komorowski, Manfred: Zürich, Duisburg, Hamm, Steinfurt: Gelehrte Kontakte im 17. Jahrhundert. Mit drei Briefen an Johann Heinrich Hottinger und Johann Heinrich Heidegger, in: Marti, Hanspeter/Marti-Weissenbach, Karin (Hg.): Reformierte Orthodoxie und Aufklärung. Die Zürcher Hohe Schule im 17. und 18. Jahrhundert. Wien/Köln/Weimar 2012, S. 71-104.
Kooi, Christine: The Synod of Dordrecht after Four Hundred Years, in: Archiv für Reformationsgeschichte 111 (2020), S. 289-300.
Körner, Martin H.: Solidarités financières suisses au XVIe siècle: Contribution à l'histoire monétaire, bancaire et finanancière des cantons suisses et des Etats voisins. Lausanne 1980.
Körner, Martin: HLS-Art. Allianzen (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/009802/2006-09-19/, Zugriff: 15.12.2019).
Korr, Charles P.: Cromwell and the New Model Foreign Policy. England's Policy toward France, 1649-1658. Berkeley 1975.
Krapf, Johannes: Der Wigoldinger Handel vom Jahr 1664. Urkundlich und im Zusammenhang mit den rechtlichen und politischen Zuständen der Landgrafschaft Thurgau im 17ten Jahrhundert. Weinfelden 1855.
Kreis, Georg: HLS-Art. Außenpolitik (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/026455/2012-05-24/, Zugriff: 8.10.2020).
Krieger, Martin: »Transnationalität« in vornationaler Zeit? Ein Plädoyer für eine erweiterte Gesellschaftsgeschichte der Frühen Neuzeit, in: Geschichte und Gesellschaft 30 (2004), S. 125-136.
Krischer, André: Syndici als Diplomaten in der Frühen Neuzeit. Repräsentation, politischer Zeichengebrauch und Professionalisierung in der reichsstädtischen Außenpolitik, in: Jörg, Christian/Jucker, Michael (Hg.): Spezialisierung und Professionalisierung. Träger und Foren städtischer Außenpolitik während des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit. Wiesbaden 2010, S. 254-286.
Krischer, André: Strafpredigten: Eine Fallstudie zur Differenzierung von Recht und Religion in England, 1600-1800, in: Gabriel, Karl/Gärtner, Christel/Pollack, Detlef (Hg.): Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik. Berlin 2012, S. 252-279.
Kugeler, Heidrun/Sepp, Christian/Wolf, Georg (Hg.): Einführung: Internationale Beziehungen in der Frühen Neuzeit. Ansätze und Perspektiven, in: Kugeler, Heidrun/Sepp,

Christian/Wolf, Georg (Hg.): Internationale Beziehungen in der Frühen Neuzeit. Ansätze und Perspektiven. Hamburg 2006, S. 9-35.

Kümmerle, Julian: Konfessionalität und Gelehrtenkultur im Generationenverband. Protestantische Theologen- und Juristenfamilien im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation, in Frankreich und in der Schweiz, in: Kaufmann, Thomas/von Greyerz, Kaspar (Hg.): Frühneuzeitliche Konfessionskulturen. 1. Nachwuchstagung des VRG Wittenberg 30.09-02.10.2004. Gütersloh 2008, S. 69-97.

Lambert, David E.: The Protestant International and the Huguenot Migration to Virginia. New York 2010.

Landolt, Karl: Der Wiederaufbau des »Steins« zu Baden als eidgenössische Angelegenheit. Würzburg 1922.

Landwehr, Achim: Diskurs, Macht, Wissen. Perspektiven einer Kulturgeschichte des Politischen, in: Archiv für Kulturgeschichte 85 (2003), S. 71-117.

Landwehr, Achim: Historische Diskursanalyse. Frankfurt/New York [2]2009.

Landwehr, Achim: Historische Diskursanalyse. 2., aktualisierte Auflage. Frankfurt/New York 2018.

Langer, Herbert: Der Heilbronner Bund (1633-35), in: Press, Volker (Hg.): Alternativen zur Reichsverfassung in der Frühen Neuzeit. München 1995, S. 113-122.

Schweizerisches Landesmuseum Zürich et al.: Silberschatz der Schweiz. Gold- und Silberschmiedekunst aus dem Schweizerischen Landesmuseum. Karlsruhe 2004.

Larminie, Vivienne: The Jacobean Diplomatic Fraternity and the Protestant Cause: Sir Isaac Wake and the View from Savoy, in: English Historical Review 121/494 (2006), S. 1300-1326.

Larminie, Vivienne: Johann Heinrich Hummel, the Peningtons and the London godly community: Anglo-Swiss networks 1634-1674, in: Journal for the History of Reformed Pietism 2/2 (2016), S. 1-26.

Larminie, Vivienne (Hg.): Huguenot Networks, 1560-1780. The Interactions and Impact of a Protestant Minority in Europe. New York/London 2017.

Lassner, Martin: HLS-Art. Felix Brunner (http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D18128.php, Zugriff: 8.11.18).

Lassner, Martin: HLS-Art. Hans Heinrich Holzhalb (http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D18060.php, Zugriff: 13.2.2019).

Lassner, Martin: HLS-Art. Salomon Hirzel (http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D18059.php, Zugriff: 13.2.2019).

Lassner, Martin: HLS-Art. Heinrich Escher (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/018056/2004-11-04/, Zugriff: 29.7.20).

Lassner, Martin: HLS-Art. Hans Heinrich Bürkli in E-HLS (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/018129/2002-06-13/, Zugriff: 29.7.20).

Lätt, Arnold: Schweizer in England im 17. Jahrhundert, in: Zeitschrift für schweizerische Geschichte 11 (1931), S. 316-353.

Lau, Thomas: Sodom an der Limmat. Strafverfolgung und gleichgeschlechtliche Sexualität in Zürich zwischen 1500 und 1900, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 56 (2006), S. 273-294.

Lau, Thomas: »Stiefbrüder«. Nation und Konfession in der Schweiz und in Europa (1656-1712). Köln 2008.

Léchot, Pierre-Olivier: De la circonspection à l'indifférence: Jalons pour une étude de la réception des projets iréniques de John Dury en Suisse et dans la principauté de Neuchâtel, in: Morerod, Jean-Daniel (Hg.): Cinq siècles d'histoire religieuse neuchâteloise. Approches d'une tradition protestante. Actes du colloque de Neuchâtel (22-24 avril 2004). Neuchâtel 2009, S. 217-236.

Léchot, Pierre-Olivier: Un christianisme »sans partialité«. Irénisme et method chez John Dury (v. 1600-1680). Genf 2011.

Leemann, Paul: Druck, Verlag, Buchhandel im Kanton Zürich von den Anfängen bis um 1850. Zürich 1950.
Léonard, Julien (Hg.): Prêtres et pasteurs. Les clergés à l'ère des divisions confessionnelles (XVIe-XVIIe siècles). Rennes 2016.
Leppin, Volker: Histoire de l'Église et histoire des religions, in: Büttgen, Philippe/Duhamelle, Christophe (Hg.): Religion ou confession. Un bilan franco-allemand sur l'époque moderne (XVIe-XVIIIe siècles). Paris 2010, S. 57-72.
Lessing, Kurt: Das Bündnis der Städte Zürich und Bern mit dem Markgrafen von Baden vom Jahre 1612. Zürich 1912.
Lessing, Kurt: Zur eidgenössischen Politik zur Zeit des dreißigjährigen Krieges, in: Anzeiger für schweizerische Geschichte 18 (1920), S. 237-260.
Leu, Hans Jacob: Allgemeines helvetisches, eydgenössisches, oder schweitzerisches Lexicon. 20 Theile in Bänden. Zürich 1747-1795.
Leu, Urs B.: Letzte Verfolgungswelle und niederländische Interventionen, in: Leu, Urs B./Scheidegger, Christian (Hg.): Die Zürcher Täufer, 1525-1700. Zürich 2007, S. 203-245.
Leu, Urs B./Scheidegger, Christian (Hg.): Die Zürcher Täufer, 1525-1700. Zürich 2007.
Leu, Urs B.: Häresie und Staatsgewalt. Die theologischen Zürcher Dissertationen des 17. Jahrhunderts zwischen Orthodoxie und Frühaufklärung, in: Marti, Hanspeter/Marti-Weissenbach, Karin (Hg.): Reformierte Orthodoxie und Aufklärung. Die Zürcher Hohe Schule im 17. und 18. Jahrhundert. Wien/Köln/Weimar 2012, S. 105-145.
Libson, Ludwig: Entstehung und Entwicklung des Vorortes der schweizerischen Eidgenossenschaft. Zürich 1912.
Liniger, Sandro: Heiliger Krieg. Zur Genese religiöser Konfliktlinien in den »Bündner Wirren«, in: Kirsch, Thomas G./Schlögl, Rudolf/Weltecke, Dorothea (Hg.): Religion als Prozess. Kulturwissenschaftliche Wege der Religionsforschung. Paderborn 2015, S. 135-157.
Liniger, Sandro: Gesellschaft in der Zerstreuung. Soziale Ordnung und Konflikt im frühneuzeitlichen Graubünden. Tübingen 2017.
Locher, Gottfried Wilhelm: Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte. Zürich/Göttingen 1979.
Loetz, Francisca: Mit Gott handeln. Von den Zürcher Gotteslästerern der Frühen Neuzeit zu einer Kulturgeschichte des Religiösen. Göttingen 2002.
Loop, Jan: Johann Heinrich Hottinger (1620-1667) and the »Historia Orientalis«, in: Church History and Religious Culture 88 (2008), S. 169-203.
Loop, Jan: Die Bedeutung arabischer Manuskripte in den konfessionellen Auseinandersetzungen des 17. Jahrhunderts. John Selden, Johann Heinrich Hottinger und Abraham Echellensis, in: Friederich, Markus/Schunka, Alexander: Orientbegegnungen deutscher Protestanten in der Frühen Neuzeit. Frankfurt a.M. 2012, S. 75-91.
Loop, Jan: Johann Heinrich Hottinger. Arabic and Islamic Studies in the Seventeenth Century. Oxford 2013.
Luhmann, Niklas: Funktion der Religion. Frankfurt a.M. 1977.
Lüthi, Walter: Die Haltung des Auslandes im zweiten Vilmerger Krieg 1712. Basel 1938.
Lüthy, Herbert: Die Tätigkeit der Schweizer Kaufleute und Gewerbetreibenden in Frankreich unter Ludwig XIV. und der Regentschaft. Aarau 1943.
Lüthy, Herbert: La banque protestante en France de la révocation de l'Edit de Nantes à la Révolution. 2 Bde. Paris 1959-1961.
Lynn, John Albert: The Wars of Louis XIV, 1667-1714. London 1999.
Maag, Karin: Financing Education: The Zurich Approach, 1550-1620, in: Kümin, Beat (Hg.): Reformations Old and New. Essays on the Socio-Economic Impact of Religious Chance c. 1470-1630. Aldershot 1996, S. 203-216.
Mahlberg, Gaby: The English Republican Exiles in Europe during the Restoration. Cambridge 2020.

Maissen, Felici: Herzog Rohans Galaempfang in Zürich 1632, in: Bündner Jahrbuch (1975), S. 114-117.
Maissen, Felici: Bündner Kriegsdienste in Frankreich von 1667-1678, in: Bündner Monatsblatt (1976), S. 65-102.
Maissen, Thomas: Petrus Valkeniers republikanische Sendung. Die niederländische Prägung des neuzeitlichen schweizerischen Staatsverständnisses, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 48 (1998), S. 149-176.
Maissen, Thomas: Eine »Absolute, Independente, Souveraine und zugleich auch Neutrale Republic«. Die Genese eines republikanischen Selbstverständnisses in der Schweiz des 17. Jahrhunderts, in: Böhler, Michael et al. (Hg.): Republikanische Tugend. Ausbildung eines Schweizer Nationalbewusstseins und Erziehung eines neuen Bürgers. Lausanne 2000, S. 129-150.
Maissen, Thomas: Genf und Zürich von 1584 bis 1792 – eine republikanische Allianz? in: Kaiser, Wolfgang/Sieber-Lehmann, Claudius/Windler, Christian (Hg.): Eidgenössische Grenzfälle: Mülhausen und Genf. Basel 2000, S. 295-330
Maissen, Thomas: »Die Gemeinden und das Volk als höchste Gewalt unsers freyen democratischen Stands«. Die Erneuerung der politischen Sprache in Graubünden um 1700, in: Jahrbuch der Historischen Gesellschaft von Graubünden 131 (2001), S. 39-80.
Maissen, Thomas: Das Zürcher Schulwesen in der Frühen Neuzeit, in: Flöter, Jonas/Wartenberg, Günther (Hg.): Die sächsischen Fürsten- und Landesschulen. Interaktion von lutherisch-humanistischem Erziehungsideal und Eliten-Bildung. Leipzig 2004, S. 215-231.
Maissen, Thomas: »Par un motief de religion et en qualité de Republicain.« Der außenpolitische Republikanismus der Niederlande und seine Aufnahme in der Eidgenossenschaft (ca. 1670-1710), in: Schorn-Schütte, Luise (Hg.): Aspekte der politischen Kommunikation im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts. Politische Theologie – Res Publica-Verständnis – konsensgestützte Herrschaft. München 2004, S. 233-282.
Maissen, Thomas: Konfessionskulturen in der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft. Eine Einführung, in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte 101 (2007), S. 225-246.
Maissen, Thomas: Inventing the Sovereign Republic. Imperial Structures, French Challenges, Dutch Models and the Early Modern Swiss Confederation, in: Holenstein, André/Maissen, Thomas/Prak, Maarten (Hg.): The Republican Alternative. The Netherlands and Switzerland Compared. Amsterdam 2008, S. 125-150.
Maissen, Thomas: Die Geburt der Republic. Staatsverständnis und Repräsentation in der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft. Göttingen ²2008.
Maissen, Thomas: L'invention de la tradition de neutralité helvétique. Une adaptation au droit des gens naissant du XVIIe siècle, in: Chanet, Jean-François/Windler, Christian (Hg.): Les ressources des faibles. Neutralités, sauvegardes, accommodements en temps de guerre (XVIe-XVIIIe siècles). Rennes 2009, S. 17-46.
Maissen, Thomas: Wie aus dem heimtückischen ein weiser Fuchs wurde. Die Erfindung der eidgenössischen Neutralitätstradition als Anpassung an das entstehende Völkerrecht des 17. Jahrhunderts, in: Jucker, Michael/Kintzinger, Martin/Schwinges, Rainer Christoph (Hg.): Rechtsformen internationaler Politik. Theorie, Norm und Praxis vom 12. bis zum 18. Jahrhundert. Berlin 2009, S. 241-272.
Maissen, Thomas: Die Bedeutung der Religion in der politischen Kultur der Schweiz. Ein historischer Überblick, in: Acklin-Zimmermann, Beatrice (Hg.): Ist mit Religion ein Staat zu machen? Zu den Wechselbeziehungen von Religion und Politik. Zürich 2009, S. 13-28.
Maissen, Thomas: Religiöses Patt und konfessionelle Allianzen: Dynamiken und Stagnation in der Eidgenossenschaft von 1531 bis 1618, in: Nelson Burnett, Amy/Campi, Emidio (Hg.): Die schweizerische Reformation. Ein Handbuch. Zürich 2017, S. 595-623.
Maissen, Thomas: HLS-Art. Holland, 1.2. Politische und diplomatische Beziehungen (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/003364/2011-10-12/, Zugriff: 22.9.19).

Malandrino, Corrado: The Calvinistic Covenant's Theology and Federalism: the Experience of Althusius, in: De Wall, Heinrich (Hg.): Reformierte Staatslehre in der Frühen Neuzeit. Berlin 2014, S. 99-132.

Malcolm, Noel/Stedall, Jacqueline: John Pell (1611-1685) and his Correspondence with Sir Charles Cavendish. The Mental World of an Early Modern Mathematician. Oxford 2005.

Marti, Hanspeter: Die Zürcher Hohe Schule im Spiegel von Lehrplänen und Unterrichtspensen (1650-1740), in: Zürcher Taschenbuch 128 (2008), S. 395-409.

Marti, Hanspeter/Marti-Weissenbach, Karin (Hg.): Reformierte Orthodoxie und Aufklärung. Die Zürcher Hohe Schule im 17. und 18. Jahrhundert. Wien/Köln/Weimar 2012.

Marti, Hanspeter: Einleitung, in: Marti, Hanspeter/Marti-Weissenbach, Karin (Hg.): Reformierte Orthodoxie und Aufklärung. Die Zürcher Hohe Schule im 17. und 18. Jahrhundert. Wien/Köln/Weimar 2012, S. 7-20.

Matthews-Schlinzig et al. (Hg.): Handbuch Brief: Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart. Berlin/Boston 2020.

Mauelshagen, Franz: Netzwerke des Vertrauens: Gelehrtenkorrespondenzen und wissenschaftlicher Austausch in der Frühen Neuzeit, in: Frevert, Ute (Hg.): Vertrauen. Historische Annäherungen. Göttingen 2003, S. 119-151.

Maurer, Michael: Europa als Kommunikationsraum in der Frühen Neuzeit, in: Herbst, Klaus-Dieter/Kratochwil, Stefan (Hg.): Kommunikation in der Frühen Neuzeit. Frankfurt a.M. 2009, S. 11-23.

McCullough, Peter E./Adlington, Hugh/Rhatigan, Emma (Hg.): The Oxford Handbook of the Early Modern Sermon. Oxford 2011.

Meier, Markus: Die diplomatische Vertretung Englands in der Schweiz im 18. Jahrhundert (1689-1789). Basel 1952.

Meili, David: Hexen in Wasterkingen. Magie und Lebensform in einem Dorf des frühen 18. Jahrhunderts. Basel 1980.

Meinhardt, Matthias et al. (Hg.): Religion Macht Politik. Hofgeistlichkeit im Europa der Frühen Neuzeit (1500-1800). Wiesbaden 2014.

Meister, Leonhard: Berühmte Züricher. Bd. 2. Basel 1782.

Meyer, Heinrich: Die Reformation und ihre Wirkung im 16. und 17. Jahrhundert, in: Geschichtsforschung in der Schweiz. Bilanz und Perspektiven – 1991. Basel 1991, S. 290-303.

Meyer, Karl: Art. Johann Jakob Breitinger, in: Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Bd. 2. Leipzig [2]1878, S. 597-604.

Meyer von Knonau, Gerold: Geschichte der Censur in Zürich. Entstehen der Censur, Censurbehörden, Censurordnungen. Zürich 1859.

Meyer von Knonau, Gerold: Art. »Heider, Valentin« in: Allgemeine Deutsche Biographie 11 (1880), S. 304f. [Online-Version]; URL: https://www.deutsche-biographie.de/pnd104079908.html#adbcontent, Zugriff: 28.4.2020.

Meyer von Knonau, Gerold: Die evangelischen Kantone und die Waldenser in den Jahren 1663 und 1664. Leipzig 1911.

Meyer-Ott, [ohne Vorname]: Art. »Bürkli, Heinrich von« in: Allgemeine Deutsche Biographie 3 (1876), S. 626 [Online-Version]; URL: https://www.deutsche-biographie.de/pnd135697999.html#adbcontent, Zugriff: 17.11.2020.

Meyrat, Walter: Die Unterstützung der Glaubensgenossen im Ausland durch die reformierten Orte im 17. und 18. Jahrhundert. Bern 1941.

Meyrat, Walter: Die Abschriftensammlung des Bundesarchivs. Bern 1977.

Moeller, Bernd: Reichsstadt und Reformation. Gütersloh 1962.

Mommsen, Karl: Eidgenossen, Kaiser und Reich. Studien zur Stellung der Eidgenossenschaft innerhalb des heiligen römischen Reiches. Basel 1958.

Mörikofer, Johann Caspar: J.J. Breitinger und Zürich. Ein Kulturbild aus der Zeit des dreißjährigen Krieges. Leipzig 1874.

Moser, Christian: Fremde Dienste, Reformation und Bündnispolitik – Zürich und das französische Soldbündnis, 1500-1614, in: Moser, Christian/Fuhrer, Hans Rudolf: Der lange Schatten Zwinglis. Zürich, das französische Soldbündnis und eidgenössische Bündnispolitik, 1500-1650. Zürich 2009, S. 11-77.

Moser, Christian: Reformed Orthodoxy in Switzerland, in: Selderhuis, Herman J. (Hg.): A Companion to Reformed Orthodoxy. Leiden 2013, S. 195-226.

Moser, Christian: HLS-Art. Johann Rudolf Stucki, in: E-HLS (http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D10866.php, Zugriff: 18.5.2019).

Mühling, Andreas: Wiederaufbau und Konfessionelle Union – Johann Heinrich Hottinger in Heidelberg 1655-1661, in: Zwingliana 27 (2000), S. 47-62.

Mühling, Andreas: Heinrich Bullingers europäische Kirchenpolitik. Bern 2001.

Mühling, Andreas: Heinrich Bullinger als europäischer Diplomat, in: Freudenberg, Matthias/Detmers, Achim (Hg.): Die andere Reformation. Beiträge zum Schweizer Jubiläumsjahr 2019. Solingen 2020, S. 77-102.

Müller, Albert: Der goldene Bund 1586. Zug 1965.

Müller, Ernst/Schmieder, Falko: Begriffsgeschichte und historische Semantik. Ein kritisches Kompendium. Berlin 2016.

Mulsow, Martin/Mahler, Andreas (Hg.): Die Cambridge School der politischen Ideengeschichte. Berlin 2010.

Münkler, Herfried/Bluhm, Harald: Einleitung: Gemeinwohl und Gemeinsinn als politisch-soziale Leitbegriffe, in: Münkler, Herfried/Bluhm, Harald (Hg.): Gemeinwohl und Gemeinsinn. Historische Semantiken politischer Leitbegriffe. Berlin 2001, S. 9-30.

Murdoch, Steve: Scottish Ambassadors and British Diplomacy, in: Murdoch, Steve (Hg.): Scotland and the Thirty Years' War. Leiden 2001, S. 27-50.

Murdock, Graeme: Beyond Calvin. The Intellectual, Political, and Cultural World of Europe's Reformed Churches, c. 1540-1620. Basingstoke 2004.

Nabholz, Hans: Zürichs Höhere Schulen von der Reformation bis zur Gründung der Universität 1525-1833. Affoltern 1938.

Nauta, D.: Drie brieven van Gisbertus Voetius, in: Nederlands archief voor kerkgeschiedenis 60 (1980), S. 193-202.

Nelson Burnett, Amy: »Kilchen ist uff dem Radthus«? Conflicting Views of Magistrate and Ministry in Early Reformation Basel, in: Schorn-Schütte, Luise/Tode, Sven (Hg.): Debatten über Legitimation von Herrschaft. Politische Kommunikation in der Frühen Neuzeit. Berlin 2006, S. 49-65.

Nelson Burnett, Amy/Campi, Emidio (Hg.): Die schweizerische Reformation. Ein Handbuch. Zürich 2017.

Neuenschwander, Erwin: HLS-Art. Hans Heinrich Rahn (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/018180/2011-12-16/, Zugriff: 3.8.2020).

Neuhaus, Leo: Der Matrimonial- und Kollaturstreit im Thurgau und Rheintal, 1630-1637. 2 Bde. Freiburg i.Ü. 1954 (Typoskript).

Niederhäuser, Peter: Verfolgt, verdrängt, vergessen? Schatten der Zürcher Reformation. Zürich 2018.

Niederhäuser, Peter/Schmid, Regula (Hg.): Querblicke. Zürcher Reformationsgeschichten. Zürich 2019.

Niethammer, Adolf: Das Vormauernsystem an der eidgenössischen Nordgrenze. Ein Beitrag zur Geschichte der Schweizerischen Neutralität vom 16. bis 18. Jahrhundert. Basel 1944.

Nishikawa, Sugiko: English Attitudes toward Continental Protestants with Particular Reference to Church Briefs c.1680-1740. London 1998.

Nüscheler, David: Geschichte der zürcherischen Artillerie. Heft 4. Zürich 1853.

O.A.: Der Wigoldinger Handel 1664, in: Der Schweizerische Geschichtforscher 2 (1817), S. 117-150.

O. A.: The Orientalists of Switzerland. John Henry Hottinger, in: The Asiatic Journal 14 (1834), S. 23-27.
O. A.: Kriegsthaten von Zürchern in ausländischem Dienste. Heft 5: Der Dienst in Holland, in: Neujahrsblatt herausgegeben von der Feuerwerker-Gesellschaft 70 (1875), S. 1-29.
O. A.: Art. Heidegger, in: Schweizerisches Geschlechterbuch 4 (1913), S. 252-259.
O. A.: Anton Klingler, in: Historisch-biographisches Lexikon der Schweiz. Bd. 4. Neuenburg 1927, S. 508.
Obser, Karl: Die Reise einer eidgenössischen Gesandtschaft nach Durlach und Strassburg im Jahre 1612, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 68 (1914), S. 217-234.
Odlozilik, Otakar: Thomas Seget: A Scottish Friend of Szymon Szymonowicz, in: The Polish Review 11 (1966), S. 3-39.
Oestreich, Gerhard: Die Idee des religiösen Bundes und die Lehre vom Staatsvertrag, in: Berges, Wilhelm/Hinrichs, Carl (Hg.): Zur Geschichte und Problematik der Demokratie. Festgabe für Hans Herzfeld […]. Berlin 1958, S. 11-32.
Onnekink, David: Introduction: The »Dark Alliance« between Religion and War, in: Onnekink, David (Hg.): War and Religion after Westphalia, 1648-1713. Farnham 2009, S. 1-15.
Onnekink, David (Hg.): War and Religion after Westphalia, 1648-1713. Farnham 2009.
Onnekink, David: The Last War of Religion? The Dutch and the Nine Years War, in: Onnekink, David (Hg.): War and Religion after Westphalia, 1648-1713. Farnham 2009, S. 69-88.
Onnekink, David: Reinterpreting the Dutch Forty Years War, 1672-1713. London 2016.
Onnekink, David/Rommelse, Gijs (Hg.): Ideology and Foreign Policy in Early Modern Europe (1650-1750). Farnham 2011.
Onnekink, David/Rommelse, Gijs: Introduction, in: Onnekink, David/Rommelse, Gijs (Hg.): Ideology and Foreign Policy in Early Modern Europe (1650-1750). Farnham 2011, S. 1-9.
Paris, J[ames]: La députation de la vénérable classe à Berlin en 1726, in: Musée neuchâtelois 48 (1911), S. 187-210; 236-268.
Pečar, Andreas/Trampedach, Kai (Hg.): Die Bibel als politisches Argument. Voraussetzungen und Folgen biblizistischer Herrschaftslegitimation in der Vormoderne. München 2007.
Peter, Gustav Jacob: Zur Geschichte des zürcherischen Wehrwesens im XVII. Jahrhundert. Ein Kulturgeschichtlicher Beitrag, quellenmässig dargestellt auf Grund von Originalkarten Hans Konrad Gygers. Zürich 1907.
Peyer, Hans Conrad: Von Handel und Bank im alten Zürich. Zürich 1968.
Peyer, Hans Conrad: Verfassungsgeschichte der alten Schweiz. Zürich 1978.
Pfister, Hans Ulrich: Die Auswanderung aus dem Knonauer Amt, 1648-1750. Ihr Ausmaß, ihre Strukturen und ihre Bedingungen. Zürich 1987.
Pfister, Hans Ulrich: Fremdes Brot in deutschen Landen. Wanderungsbeziehungen zwischen dem Kanton Zürich und Deutschland 1648-1800. Zürich 2001.
Pfister, Rudolf: Art. »Hottinger, Johann Heinrich« in: Neue Deutsche Biographie 9 (1972), S. 656f. [Online-Version]; URL: https://www.deutsche-biographie.de/pnd104286547.html#ndbcontent, Zugriff: 17.11.2020.
Pfister, Ulrich: Politischer Klientelismus in der frühneuzeitlichen Schweiz, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 42 (1992), S. 28-68.
Pfister, Ulrich: Die Zürcher Fabriques. Protoindustrielles Wachstum vom 16. zum 18. Jahrhundert. Zürich 1992.
Pfister, Ulrich: Politische Eliten im frühneuzeitlichen Zürich, in: Niederhäuser, Peter (Hg.): Alter Adel – neuer Adel? Zürcher Adel zwischen Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Zürich 2003, S. 211-230.
Pfister, Ulrich: Konfessionskonflikte in der frühneuzeitlichen Schweiz. Eine strukturalistische Interpretation, in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte 101 (2007), S. 257-312.

Pibiri, Eva/Poisson, Guillaume (Hg.): Le diplomate en question (XVe-XVIIIe siècles). Lausanne 2010.
Pickel, Gert: Niklas Luhmann und die Funktion der Religion in der modernen Gesellschaft, in: Hidalgo, Oliver/Polke, Christian (Hg.): Staat und Religion. Zentrale Positionen zu einer Schlüsselfrage des politischen Denkens. Wiesbaden 2017, S. 383-396.
Pietsch, Andreas/Stollberg-Rilinger, Barbara (Hg.): Konfessionelle Ambiguität. Uneindeutigkeit und Verstellung als religiöse Praxis in der Frühen Neuzeit. Gütersloh 2013.
Piltz, Eric/Schwerhoff, Gerd: Religiöse Devianz im konfessionellen Zeitalter – Dimensionen eines Forschungsfeldes, in: Piltz, Eric/Schwerhoff, Gerd (Hg.): Gottlosigkeit und Eigensinn. Religiöse Devianz im konfessionellen Zeitalter. Berlin 2015, S. 9-50.
Piltz, Eric/Schwerhoff, Gerd (Hg.): Gottlosigkeit und Eigensinn. Religiöse Devianz im konfessionellen Zeitalter. Berlin 2015.
Pincus, Steven: Protestantism and Patriotism. Ideologies and the making of English foreign policy, 1650-1668. Cambridge 1996.
Pincus, Steven: Absolutism, Ideology and English Foreign Policy: The Ideological Context of Robert Molesworth's *Account of Denmark*, in: Onnekink, David/Rommelse, Gijs (Hg.): Ideology and Foreign Policy in Early Modern Europe (1650-1750). Farnham 2011, S. 29-54.
Pocock, John G.A.: Der Begriff einer »Sprache« und das *métier d'histoire*: Einige Überlegungen zur Praxis, in: Mulsow, Martin/Mahler, Andreas (Hg.): Die Cambridge School der politischen Ideengeschichte. Berlin 2010, S. 127-154.
Pocock, John G.A.: Sprachen und ihre Implikationen: Die Wende in der Erforschung des politischen Denkens, in: Mulsow, Martin/Mahler, Andreas (Hg.): Die Cambridge School der politischen Ideengeschichte. Berlin 2010, S. 88-126.
Pohlig, Matthias: Konfessionskulturelle Deutungsmuster internationaler Konflikte um 1600 – Kreuzzug, Antichrist, Tausendjähriges Reich, in: Archiv für Reformationsgeschichte 93 (2002), S. 278-316.
Pohlig, Matthias: Religionsfrieden als pax politica. Zum Verhältnis von Religion und Politik im konfessionellen Zeitalter, in: Gabriel, Karl/Gärtner, Christel/Pollack, Detlef (Hg.): Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik. Berlin 2012, S. 225-251.
Pohlig, Matthias et al. (Hg.): Säkularisierungen in der Frühen Neuzeit. Methodische Probleme und empirische Fallstudien. Berlin 2008.
Pohlig, Matthias: Formalität und Informalität. Zur Bedeutung und Reichweite einer diplomatiehistorischen Unterscheidung, in: Kühnel, Florian/Vogel, Christine (Hg.): Zwischen Domestik und Staatsdiener. Botschaftssekretäre in den frühneuzeitlichen Außenbeziehungen. Köln/Weimar/Wien 2021, S. 29-46.
Poisson, Guillaume: Le rôle des secrétaires-interprètes de l'ambassadeur de France à Soleure dans la seconde moitié du XVIIe siècle, in: Pibiri, Eva/Poisson, Guillaume (Hg.): Le diplomate en question (XVe-XVIIIe siècles). Lausanne 2010, S. 137-154.
Pollack, Detlef: Differenzierung und Entdifferenzierung als modernisierungstheoretische Interpretationskategorien, in: Gabriel, Karl/Gärtner, Christel/Pollack, Detlef (Hg.): Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik. Berlin 2012, S. 545-564.
Prestwich, Menna (Hg.): International Calvinism, 1541-1715. Oxford 1985.
Pünjer, Bernhard: Art. »Klingler, Anton« in: Allgemeine Deutsche Biographie 16 (1882), S. 195 [Online-Version]; URL: https://www.deutsche-biographie.de/pnd12120071X.html#adbcontent, Zugriff: 18.11.2020.
Rae, Thomas H.H.: John Dury and the Royal Road to Piety. Frankfurt a.M. 1998.
Rameix, Solange: Justifying War: Churchmen and War in France and England during the Nine Years War (1688-1697), in: Onnekink, David/Rommelse, Gijs (Hg.): Ideology and Foreign Policy in Early Modern Europe (1650-1750). Farnham 2011, S. 181-195.

Rameix, Solange: Justifier la guerre. Censure et propagande dans l'Europe du XVIIe siècle (France-Angleterre). Rennes 2014.
Raymond, Joad/Moxham, Noah (Hg.): News Networks in Early Modern Europe. Leiden/Boston 2016.
Reichardt, Sven: Zeithistorisches zur praxeologischen Geschichtswissenschaft, in: Brendecke, Arndt (Hg.): Praktiken der Frühen Neuzeit. Akteure – Handlungen – Artefakte. Köln/Weimar/Wien 2015, S. 46-61.
Reinhard, Wolfgang: Freunde und Kreaturen. »Verflechtung« als Konzept zur Erforschung historischer Führungsgruppen: Römische Oligarchie um 1600. München 1979.
Reinhard, Wolfgang: Kommentar: Mikrogeschichte und Makrogeschichte, in: Von Thiessen, Hillard/Windler, Christian (Hg.): Nähe in der Ferne. Personale Verflechtung in den Außenbeziehungen der Frühen Neuzeit. Berlin 2005, S. 135-144.
Reinhardt, Nicole: Voices of Conscience. Royal Confessors and Political Counsel in Seventeenth-Century Spain and France. Oxford 2016.
Repgen, Konrad: What is a »Religious War«?, in: Kouri, E.I./Scott, Tom (Hg.): Politics and Society in Reformation Europe. Essays for Sir Geoffrey Elton on his Sixty-Fifth Birthday. London 1987, S. 311-328.
Rey, Alois: Geschichte des Protestantismus in Arth bis zum Prozess von 1655. Schwyz 1944.
Rey, Rudolf: Bürgermeister Johann Heinrich Waser 1600-1669. Sein Werdegang bis zum Eintritt in den Staatsdienst. Winterthur 1962.
Rial, Sébastien: HLS-Art. Friedrich von Dohna (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/023481/2004-09-06/, Zugriff: 5.9.2019).
Rindlisbacher, Sarah: Zwischen Evangelium und Realpolitik. Der Entscheidungsprozess um die Annahme der französischen Soldallianz in Bern 1564/65 und 1582, in: Berner Zeitschrift für Geschichte 75 (2013), S. 3-39.
Rindlisbacher, Sarah: Zur Verteidigung des »Protestant Cause«. Die konfessionelle Diplomatie Englands und der eidgenössischen Orte Zürich und Bern 1655/56, in: Zwingliana 43 (2016), S. 193-334.
Rindlisbacher, Sarah: Mit Gottes Segen und obrigkeitlichem Auftrag. Die Zürcher Gesandtschaftsreise von Johann Heinrich Hottinger zu protestantischen Reichsfürsten und in die Niederlande 1664, in: Rogger, Philippe/Weber, Nadir (Hg.): Beobachten, Vernetzen, Verhandeln. Diplomatische Akteure und politische Kulturen in der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft. Basel 2018, S. 68-91.
Rindlisbacher, Sarah: Söldner für die Schweiz? Zürichs Pläne zur Anwerbung von fremden Truppen im 17. Jahrhundert, in: Rogger, Philippe/Keeling, Regula Schmid (Hg.): Miliz oder Söldner? Wehrpflicht und Solddienst in Stadt, Republik und Fürstenstaat 13.-18. Jahrhundert. Paderborn 2019, S. 251-271.
Rivier, Alphons: Die Schweizer auf der Hochschule Leyden 1575-1875, in: Anzeiger für Schweizerische Geschichte 5 (1874), S. 138-160.
Robertson, L. A.: The Relations of William III with the Swiss Protestants, 1689-1697, in: Transactions of the Royal Historical Society 12 (1929), S. 137-162.
Rogger, Philippe: Geld, Krieg und Macht. Pensionsherren, Söldner und eidgenössische Politik in den Mailänderkriegen 1494-1516. Baden 2015.
Rogger, Philippe/Hitz, Benjamin (Hg.): Söldnerlandschaften. Frühneuzeitliche Gewaltmärkte im Vergleich. Berlin 2014.
Rogger, Philippe/Schmid Keeling, Regula (Hg.): Miliz oder Söldner? Wehrpflicht und Solddienst in Stadt, Republik und Fürstenstaat 13.-18. Jahrhundert. Paderborn 2019.
Rogger, Philippe/Weber, Nadir (Hg.): Beobachten, Vernetzen, Verhandeln. Diplomatische Akteure und politische Kulturen in der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft. Basel 2018.
Romer, Hermann: Herrschaft, Reislauf und Verbotspolitik. Beobachtungen zum rechtlichen Alltag der Zürcher Solddienstbekämpfung im 16. Jahrhundert. Zürich 1995.

Rosa, Hartmut: Ideengeschichte und Gesellschaftstheorie: Der Beitrag der »Cambridge School« zur Metatheorie, in: Politische Vierteljahresschrift 35/2 (1994), S. 197-223.
Rothenbühler, Verena: HLS-Art. Peter Kappeler (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/015181/2007-03-14/, Zugriff: 2.4.2019).
Rott, Edouard: Histoire de la représentation diplomatique de la France auprès des cantons suisses, de leurs alliés et de leurs confédérés. Bd. 7: 1663-1676. Bern 1921.
Roulet, Louis Edouard: Cinq siècles de relations franco-suisses. Hommage à Louis-Edouard Roulet. Neuchâtel 1984.
Rübel, Rudolf/Forster, Leonard W.: Briefe eines Steinfurter Studenten aus dem 17. Jahrhundert: Johann Rudolf Ott von Zürich, in: Westfälische Zeitschrift 105 (1955), S. 29-64.
Rüde, Magnus: England und Kurpfalz im werdenden Mächteeuropa (1608-1632). Konfession, Dynastie, kulturelle Ausdrucksformen. Stuttgart 2007.
Rudelbach, A.G.: Staatskirchenthum und Religionsfreiheit. Historische Rück- und Vorblicke mit derselben auf die kirchliche Gegenwart, in: Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche 13 (1952), S. 417-464.
Ruoff, Wilhelm Heinrich: Staat, Kirche und Strafrecht im Alten Zürich, in: Zürcher Taschenbuch 62 (1942), S. 65-90.
Ryser, Benjamin: Zwischen den Fronten. Berner Militärunternehmer im Dienst des Sonnenkönigs Ludwig XIV. Zürich 2021.
Salatowsky, Sascha/Schröder, Winfried (Hg.): Duldung religiöser Vielfalt – Sorge um die wahre Religion: Toleranzdebatten in der Frühen Neuzeit. Stuttgart 2016.
Sallmann, Martin: HLS-Art. Protestantische Orthodoxie (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/011422/2014-10-02/, Zugriff: 16.12.2019).
Saxer, Daniela: Die Schärfung des Quellenblicks. Forschungspraktiken in der Geschichtswissenschaft, 1840-1914. München 2014.
Saxer, Ernst: Die zürcherische Verfassungsreform vom Jahre 1713 mit besonderer Berücksichtigung ihres ideengeschichtlichen Inhaltes. Zürich 1938.
Schader, Basil: Johann Jakob Redinger (1619-1688). Sprachwissenschaftler und Pädagoge im Gefolge des Comenius. Zürich/München 1985.
Schaffer, Simon et al. (Hg.): The Brokered World. Go-Betweens and Global Intelligence, 1770-1820. Sagamore Beach 2009.
Schaffert, Hans: Johann Heinrich Heidegger 1633-1698. Professor der Theologie, Protektor der ungarischen Prädikanten. [Zürich 1975.]
Schär, Markus: Seelennöte der Untertanen. Selbstmord, Melancholie und Religion im Alten Zürich, 1500-1800. Zürich 1985.
Schärer, Irène: Der französische Botschafter Marquis de Bonnac und seine Mission bei der Eidgenossenschaft 1727-1736. Spiez 1948.
Schaufelberger, Rosa: Die Geschichte des Eidgenössischen Bettages mit besonderer Berücksichtigung der reformierten Kirche Zürichs. Zürich 1920.
Scheidegger, Christian: Die Zürcher Täufer, 1531-1591. Obrigkeitliche Massnahmen, täuferisches Leben und Selbstverständnis. Zürich 2000.
Scheidegger, Christian: Buchgeschenke, Patronage und protestantische Allianzen. Die Stadtbibliothek Zürich und ihre Donatoren im 17. Jahrhundert, in: Zwingliana 44 (2017), S. 463-499.
Scheidegger, Christian: Die Bücherzensur in der Schweiz von der Reformation bis 1600, in: Zwingliana 45 (2018), S. 365-435.
Schilling, Heinz (Hg.): Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland. Das Problem der »Zweiten Reformation«. Gütersloh 1986.
Schilling, Heinz: Calvinismus und Freiheitsrechte. Die politisch-theologische Pamphletistik der ostfriesisch-groningischen »Patriotenpartei« und die politische Kultur in Deutschland und in den Niederlanden, in: BMGN – Low Countries Historical Review 102 (1987), S. 403-434.

Schilling, Heinz: Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620, in: Historische Zeitschrift 246 (1988), S. 1-46.
Schilling, Heinz: Konfessionalisierung und die Entstehung eines internationalen Systems in Europa, in: Dingel, Irene/Leppin, Volker/Strohm, Christoph (Hg.): Reformation und Recht. Festgabe für Gottfried Seebass zum 65. Geburtstag. Gütersloh 2002, S. 127-144.
Schilling, Heinz: Konfessionalisierung und Staatsinteressen. Internationale Beziehungen 1559-1660 (= Handbuch der internationalen Beziehungen, Bd. 2). Paderborn 2007.
Schilling, Heinz (Hg.): Konfessioneller Fundamentalismus. Religion als politischer Faktor im europäischen Mächtesystem um 1600. München 2007.
Schirmer, Gustav: Die Schweiz im Spiegel englischer und amerikanischer Literatur bis 1848. Zürich 1929.
Schläppi, Daniel: »In allem Übrigen werden sich die Gesandten zu verhalten wissen«. Akteure in der eidgenössischen Außenpolitik des 17. Jahrhunderts: Strukturen, Ziele und Strategien am Beispiel der Familie Zurlauben von Zug, in: Der Geschichtsfreund 151 (1998), S. 5-90.
Schläppi, Daniel: Diplomatie im Spannungsfeld widersprüchlicher Interessen: Das Beispiel von Zug, einer schweizerischen Landsgemeindedemokratie (17. und 18. Jahrhundert), in: Thiessen, Hillard von/Windler, Christian (Hg.): Akteure der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel. Köln/Weimar/Wien 2010, S. 95-112.
Schläppi, Daniel: Alteidgenössische Diplomatie als Ökonomie sozialer Beziehungen und die politische Kultur der vormodernen Schweiz. Bemerkungen zu Wissensstand, Begriffen sowie Methodik und Perspektiven der Forschung, in: Rogger, Philippe/Weber, Nadir (Hg.): Beobachten, Vernetzen, Verhandeln. Diplomatische Akteure und politische Kulturen in der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft. Basel 2018, S. 173-186.
Schläppi, Daniel: Konzeptionelle Überlegungen zu einem universellen Paradigma anhand der Commons in der frühneuzeitlichen Schweiz, in: Head-König, Anne-Lise et al. (Hg.): Kollektive Weiden und Wälder. Ökonomie, Partizipation, Nachhaltigkeit. Zürich 2019, S. 215-235.
Schmid, Barbara: Das Hausbuch als literarische Gattung. Die Aufzeichnungen Johann Heinrich Wasers (1600-1669) und die Zürcher Hausbuchüberlieferung, in: Daphnis 34 (2005), S. 603-656.
Schmid, Barbara: Eine neue konfessionelle Elite? Wie Johann Heinrich Waser (1600-1669) zum politischen Hoffnungsträger der Zürcher Orthodoxie wurde, in: Holenstein, André/Erlach, Georg von/Rindlisbacher, Sarah (Hg.): Im Auge des Hurrikans. Eidgenössische Machteliten und der Dreißigjährige Krieg. Baden 2015, S. 106-121.
Schmid, Gotthard: Die evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Zürich. Eine Kirchenkunde für unsere Gemeindeglieder. Zürich 1954.
Schmid, Walter: Der Beitritt Zürichs zum französischen Soldbündnis 1614. Zürich 1943.
Schmid, Walter: Bürgermeister Johann Heinrich Waser und Frankreich. Eine literatur- und quellenkritische Untersuchung, in: Zürcher Taschenbuch 67 (1947), S. 41-85.
Schmidt, Alexander: Vaterlandsliebe und Religionskonflikt. Politische Diskurse im Alten Reich (1555-1648). Leiden 2007.
Schmidt, Heinrich Richard: Dorf und Religion. Reformierte Sittenzucht in Berner Landgemeinden der Frühen Neuzeit. Stuttgart 1995.
Schmidt, Heinrich Richard: Religion und Krieg im Reformiertentum, in: Holzem, Andreas (Hg.): Krieg und Christentum. Religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens. Paderborn 2009, S. 415-438.
Schmidt-Rösler, Andrea: Von »Viel-Zünglern« und vom »fremden Reden-Kwäckern«. Die Sicht auf die diplomatischen Verständigungssprachen in nachwestfälischen Diplomatenspiegeln, in: Duchhardt, Heinz/Espenhorst, Martin (Hg.): Frieden übersetzen in der Vormoderne. Translationsleistungen in Diplomatie, Medien und Wissenschaft, Göttingen 2012, S. 207-244.

Schmitz, Florian: Normenkonkurrenz oder Normenkongruenz? Dimensionen eines Konzeptes anhand eines Korruptionsfalles anhand eines Korruptionsfalles von 1534, in: Karsten, Arne/von Thiessen, Hillard (Hg.): Normenkonkurrenz in historischer Perspektive. Berlin 2015, S. 65-79.

Schmutz, Daniel: Gold in der Welt der Diplomatie. Geschenke des englischen Gesandten Thomas Coxe auf seiner Mission in der Schweiz (1689-1692), in: Kunst + Architektur in der Schweiz 51 (2000), S. 23-32.

Schnabel, Franz: Johann Ludwig Fabricius und die Schweizer Hilfe für die Pfälzer Kalvinisten, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 70 (1916), S. 296-300.

Schneewind, Wolfgang: Die diplomatischen Beziehungen Englands mit der alten Eidgenossenschaft zur Zeit Elisabeths, Jakobs I. und Karls I. 1558-1649. Basel 1950.

Schnyder-Spross, Werner: Die Familie Rahn von Zürich. Zürich 1951.

Schoenen, Alexander: Diplomatisches Handeln auf dem Westfälischen Friedenskongress im Spannungsfeld von Formalität und Informalität, in: Goetze, Dorothée/Oetzel, Lena (Hg.): Warum Friedenschließen so schwer ist. Frühneuzeitliche Friedensfindung am Beispiel des Westfälischen Friedenskongresses. Münster 2019, S. 227-238.

Schorn-Schütte, Luise: Evangelische Geistlichkeit in der Frühneuzeit. Deren Anteil an der Entfaltung frühmoderner Staatlichkeit und Gesellschaft. Heidelberg 1996.

Schorn-Schütte, Luise: Zwischen »Amt« und »Beruf«: Der Prediger als Wächter, »Seelenhirt« oder Volkslehrer. Evangelische Geistlichkeit im Alten Reich und in der schweizerischen Eidgenossenschaft im 18. Jahrhundert, in: Schorn-Schütte, Luise/Sparn, Walter (Hg.): Evangelische Pfarrer. Zur sozialen und politischen Rolle einer bürgerlichen Gruppe in der deutschen Gesellschaft des 18. bis 20. Jahrhunderts. Stuttgart 1997, S. 1-35.

Schorn-Schütte, Luise: Priest, Preacher, Pastor: Research on Clerical Office in Early Modern Europe, in: Central European History 33/1 (2000), S. 1-39.

Schorn-Schütte, Luise (Hg.): Intellektuelle in der Frühen Neuzeit. Berlin 2010.

Schorn-Schütte, Luise (Hg.): Gelehrte Geistlichkeit – geistliche Gelehrte. Beiträge zur Geschichte des Bürgertums in der Frühneuzeit. Berlin 2012.

Schorn-Schütte, Luise: Kommunikation über Herrschaft: Obrigkeitskritik im 16. Jahrhundert, in: Schorn-Schütte, Luise: Perspectum. Ausgewählte Aufsätze zur Frühen Neuzeit und Historiographiegeschichte anlässlich ihres 65. Geburtstages. München 2014, S. 299-341.

Schorn-Schütte, Luise: Umstrittene Theologen. Die Rolle der Hofprediger zwischen Herrscherkritik und Seelsorge im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts, in: Meinhardt, Matthias et al. (Hg.): Religion Macht Politik. Hofgeistlichkeit im Europa der Frühen Neuzeit (1500-1800). Wiesbaden 2014, S. 27-47.

Schorn-Schütte, Luise: Gottes Wort und Menschenherrschaft. Politisch-Theologische Sprachen im Europa der Frühen Neuzeit. München 2015.

Schorn-Schütte, Luise/Tode, Sven: Debatten über die Legitimation von Herrschaft. Politische Sprachen in der Frühen Neuzeit. Einleitende Bemerkungen, in: Schorn-Schütte, Luise/Tode, Sven (Hg.): Debatten über die Legitimation von Herrschaft. Politische Sprachen in der Frühen Neuzeit Berlin 2006, S. 9-15.

Schubert, Anselm: Kommunikation und Konkurrenz. Gelehrtenrepublik und Konfession im 17. Jahrhundert, in: von Greyerz, Kaspar et al. (Hg.): Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese. Heidelberg 2003, S. 105-131.

Schuler, Melchior: Die Thaten und Sitten der Eidgenossen. Ein Handbuch der Schweizergeschichte. Bd. 3: Geschichte des siebenzehnten Jahrhunderts bis zum Schluss des Tokenburgerkriegs. Zürich 1843.

Schulthess, Hans: Politische, soziale und wirtschaftliche Miscellen aus dem alten Zürich (vor 1798/1799). Zürich 1921.

Schulthess, Hans: Die Lochmann. Ein zürcherisches Soldatengeschlecht. Zürich 1941.
Schunka, Alexander: Internationaler Calvinismus und protestantische Einheit, in: Bahlcke, Joachim/Dybaś, Bogusław/Rudolph, Hartmut (Hg.): Brückenschläge. Daniel Ernst Jablonski im Europa der Frühaufklärung. Dössel 2010, S. 168-185.
Schunka, Alexander: Im Dienst des internationalen Protestantismus. Der Berliner Hofprediger Daniel Ernst Jablonski (1660-1741), in: Meinhardt, Matthias et al. (Hg.): Religion Macht Politik. Hofgeistlichkeit im Europa der Frühen Neuzeit (1500-1800). Wiesbaden 2014, S. 361-378.
Schweizer, Alexander: Die protestantischen Centraldogmen in ihrer Entwicklung innerhalb der reformirten Kirche. Bd. 2: Das 17. und 18. Jahrhundert. Zürich 1856.
Schweizer, Alexander: Art. Johann Heinrich Heidegger, in: Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Bd. 5. Gotha 1856, S. 652-658.
Schweizer, Alexander: Die theologisch-ethischen Zustaende der zweiten Hälfte des 17. Jahrhundert in der zürcherischen Kirche. Zürich 1857.
Schweizer, Alexander: Die Entstehung der helvetischen Consensus-Formel, aus Zürich's Specialgeschichte näher beleuchtet, in: Zeitschrift für historische Theologie 30 (1860), S. 122-148.
Schweizer, Paul: Geschichte der Schweizerischen Neutralität. Frauenfeld 1895.
Schweizerischer Verband der Akademikerinnen (Hg.): Das Frauenstudium an den Schweizer Hochschulen. Zürich/Leipzig/Stuttgart 1928.
Seehaussen, Richard: Schweizer Politik während des Dreißigjährigen Krieges. Halle 1882.
Seidel, Robert: Späthumanismus in Schlesien. Caspar Dornau (1577-1631), Leben und Werk. Tübingen 1994.
Selderhuis, Herman J.: Eine attraktive Universität – Die Heidelberger Theologische Fakultät 1583-1622, in: Selderhuis, Herman J./Wriedt, Markus (Hg.): Bildung und Konfession. Theologenausbildung im Zeitalter der Konfessionalisierung. Tübingen 2006, S. 1-30.
Selderhuis, Herman J.: Introduction, in: Selderhuis, Herman J. (Hg.): A Companion to Reformed Orthodoxy. Leiden 2013, S. 1-7.
Selderhuis, Herman J. (Hg.): A Companion to Reformed Orthodoxy. Leiden 2013.
Selderhuis, Herman J.: Introduction to the Synod of Dordt (1618-1619), in: Sinnema, Donald/Moser, Christian/Selderhuis, Herman J. (Hg): Acta et documenta Synodi Nationalis Dordrechtanae (1618-1619). A Project of the Johannes a Lasco Bibliothek Emden. Bd. 1. Göttingen 2015, S. XV-XXXII.
Selderhuis, Herman J./Wriedt, Markus (Hg.): Bildung und Konfession. Theologenausbildung im Zeitalter der Konfessionalisierung. Tübingen 2006.
Sibeth, Uwe: Gesandter einer aufständischen Macht. Die ersten Jahre der Mission von Dr. Pieter Cornelisz. Brederode im Reich (1602-09), in: Zeitschrift für historische Forschung 30 (2003), S. 19-52.
Sidler, Daniel: »Habsburgische« Jesuiten und »mailändische« Kapuziner? Reformorden in den Außenbeziehungen der katholischen Eidgenossenschaft (spätes 16. bis frühes 18. Jahrhundert), in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 65 (2015), S. 353-377.
Sidler, Daniel: Heiligkeit aushandeln. Katholische Reform und lokale Glaubenspraxis in der Eidgenossenschaft (1560-1790). Frankfurt 2017.
Sieber, Dominik: In der kirchlichen Etappe. Eigene Geistliche, fromme Geschenke und das Soldgeschäft der Zurlauben im 18. Jahrhundert, in: Von Greyerz, Kaspar/Holenstein, André/Würgler, Andreas (Hg.): Soldgeschäfte, Klientelismus, Korruption in der Frühen Neuzeit. Zum Soldunternehmertum der Familie Zurlauben im schweizerischen und europäischen Kontext. Göttingen 2018, S. 239-258.
Sieber-Lehmann, Sieber/Braun, Bettina: HLS-Art. Ewige Richtung/Erbeinung (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/008886/2011-12-21, Zugriff: 15.12.2019).
Sigg, Otto: Das 17. Jahrhundert, in: Flüeler, Niklaus/Flüeler-Grauwiler, Marianne (Hg.):

Geschichte des Kantons Zürich. Bd. 2: Frühe Neuzeit – 16. bis 18. Jahrhundert. Zürich 1996, S. 282-363.

Skinner, Quentin: Bedeutung und Verstehen in der Ideengeschichte, in: Mulsow, Martin/Mahler, Andreas (Hg.): Die Cambridge School der politischen Ideengeschichte. Berlin 2010, S. 21-87.

Sommer, Andreas Urs: Zur Vernünftigkeit von reformierter »Orthodoxie«. Das Frey-Grynaeische Institut in Basel, in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 98 (1998), S. 67-82.

Sowerby, Tracey Amanda/Hennings, Jan (Hg.): Practices of Diplomacy in the Early Modern World c. 1410-1800. London 2017.

Staatsarchiv des Kantons Zürich (Hg.): Kleine Zürcher Verfassungsgeschichte 1218-2000. Zürich 2000.

Stadler, Peter: Vom eidgenössischen Staatsbewusstsein and Staatensystem um 1600, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 8 (1958), S. 1-20.

Stauber, Emil: Schloss und Herrschaft Kefikon. Winterthur 1944.

Stehlin, Karl: Ueber die diplomatischen Verbindungen Englands mit der Schweiz im 16. und 17. Jahrhundert, in: Beiträge zur vaterländischen Geschichte 7 (1860), S. 47-102.

Steinemann, Ernst: Johann Jakob Stokar, Gesandter am Hof von Turin zum Schutze der Waldenser 1655, in: Schaffhauser Beiträge zur vaterländischen Geschichte 22 (1945), S. 175-195.

Steiner, Carlo: Informelle Netzwerke in der Außenpolitik der eidgenössischen Orte. Das labile Kräfteverhältnis in der Beziehung zwischen dem Zuger Solddienstunternehmer Beat II. Zurlauben und dem französischen Ambassador Jean de la Barde, in: Argovia 122 (2010), S. 45-65.

Steiner, Heinrich: Der Zürcher Professor Johann Heinrich Hottinger in Heidelberg 1655-1661. Zürich 1886.

Steinfels, Marc/Meyer, Helmut: Vom Scharfrichteramt ins Zürcher Bürgertum. Die Familie Volmar-Steinfels und der Schweizer Strafvollzug. Zürich 2018.

Stern, Alfred: Oliver Cromwell und die evangelischen Kantone der Schweiz, in: Historische Zeitschrift 40 (1878), S. 52-99.

Stern, Alfred: Die reformirte Schweiz in ihren Beziehungen zu Karl I. von England, William Laud, Erzbischof von Canterbury, und den Covenanters, in: Jahrbuch für schweizerische Geschichte 3 (1878), S. 1-48.

Stettler, Bernhard: Die Eidgenossenschaft im 15. Jahrhundert. Die Suche nach einem gemeinsamen Nenner. Menziken 2004.

Stollberg-Rilinger, Barbara: Einleitung: Was heißt Kulturgeschichte des Politischen?, in: Stollberg-Rilinger, Barbara (Hg.), Was heißt Kulturgeschichte des Politischen? (Beiheft Zeitschrift für historische Forschung 35). Berlin 2005, S. 9-24.

Stollberg-Rilinger, Barbara: Kommentar, in: Gabriel, Karl/Gärtner, Christel/Pollack, Detlef (Hg.): Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik. Berlin 2012, S. 280-291.

Stollberg-Rilinger, Barbara: Die Frühe Neuzeit – eine Epoche der Formalisierung?, in: Höfele, Andreas/Müller, Jan-Dirk/Oesterreicher, Wulf (Hg.): Die Frühe Neuzeit. Revisionen einer Epoche. Berlin/Boston 2013, S. 3-27.

Stollberg-Rilinger, Barbara/Neu, Tim/Brauner, Christina (Hg.): Alles nur symbolisch? Bilanz und Perspektiven der Erforschung symbolischer Kommunikation. Köln 2013.

Storrs, Christopher: Thomas Coxe and the Lindau Project, in: De Lange, Albert (Hg.): Dall'Europa alle valli valdesi. Atti del XXIX Convegno storico internazionale: »Il Glorioso rimpatrio (1689-1989). Contesto – significato – immagine«. Turin 1990, S. 199-214.

Storrs, Christopher: British Diplomacy in Switzerland (1689-1789) and Eighteenth Century

Diplomatic Culture, in: Pibiri, Eva/Poisson, Guillaume (Hg.): Le diplomate en question (XVe-XVIIIe siècles). Lausanne 2010, S. 181-215.

Strieder, Friedrich Wilhelm: Grundlage zu einer hessischen Gelehrten und Schriftsteller-Geschichte. Bd. 7: Kal-Ler. Kassel 1787.

Strohm, Christoph: Calvinismus und Recht. Weltanschaulich-konfessionelle Aspekte im Werk reformierter Juristen in der Frühen Neuzeit. Tübingen 2008.

Strohm, Christoph/Freedman, Joseph S./Selderhuis, Herman J. (Hg.): Späthumanismus und reformierte Konfession. Theologie, Jurisprudenz und Philosophie in Heidelberg an der Wende zum 17. Jahrhundert. Tübingen 2006.

Strohmeyer, Arno: Wahrnehmungen des Fremden: Differenzerfahrungen von Diplomaten im 16. und 17. Jahrhundert: Forschungsstand – Erträge – Perspektiven, in: Rohrschneider, Michael/ Strohmeyer, Arno (Hg.): Wahrnehmungen des Fremden. Differenzerfahrungen von Diplomaten im 16. und 17. Jahrhundert. Münster 2007, S. 1-50.

Stuber, Martin: Brief und Mobilität bei Albrecht von Haller. Zur Geographie einer europäischen Gelehrtenkonferenz, in: Burkhardt, Johannes/Werkstetter, Christine (Hg.): Kommunikation und Medien in der Frühen Neuzeit. München 2005, S. 313-334.

Stuber, Martin/Hächler, Stefan/Lienhard, Luc (Hg.): Hallers Netz. Ein europäischer Gelehrtenbriefwechsel zur Zeit der Aufklärung. Basel 2005.

Stücheli, Rolf: HLS-Art. Diplomatie, 1.2. Europäische Friedenskongresse und Schweizer Diplomaten (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/026460/2011-07-14/, Zugriff: 14.7.2011).

Stucki, Heinzpeter: Der Zürcher Rat und die Aufhebung des Edikts von Nantes, in: Zwingliana 17 (1987), S. 263-278.

Stucki, Heinzpeter: Pieter Valkenier in Zürich, in: De Lange, Albert/Schwinge, Gerhard (Hg.): Pieter Valkenier und das Schicksal der Waldenser um 1700. Heidelberg 2004, S. 123-140.

Sulmoni, Martina: »Einer Kunst- und Tugendliebenden Jugend verehrt.« Die Bild-Text-Kombinationen in den Neujahrsblättern der Burgerbibliothek Zürich von 1645 bis 1672. Bern 2007.

Suter, Andreas: Der schweizerische Bauernkrieg von 1653. Politische Sozialgeschichte – Sozialgeschichte eines politischen Ereignisses. Tübingen 1997.

Suter, Andreas: Korruption oder Patronage? Außenbeziehungen zwischen Frankreich und der Alten Eidgenossenschaft als Beispiel (16. bis 18. Jahrhundert), in: Zeitschrift für Historische Forschung 37 (2010), S. 188-218.

Taplin, Mark: The Italian Reformers and the Zurich Church, c. 1540-1629. Aldershot 2003.

Thackray, Ian Y.: Zion Undermined. The Protestant Belief in a Popish Plot during the English Interregnum, in: History Workshop 18 (1984), S. 28-52.

Tholuck, August: Das akademische Leben des 17. Jahrhunderts. Halle 1853.

Thompson, Andrew C.: After Westphalia: Remodelling a Religious Foreign Policy, in: Onnekink, David (Hg.): War and Religion after Westphalia, 1648-1713. Farnham 2009, S. 47-67.

Thompson, Andrew C.: War, Religion, and Public Debate in Britain during the War of the Spanish Succession, in: Pohlig, Matthias/Schaich, Michael (Hg.): The War of the Spanish Succession. New Perspectives. London, Oxford 2018, S. 189-204.

Tischer, Anuschka: »Diplomatie«, in: Enzyklopädie der Neuzeit Online (http://dx.doi.org/10.1163/2352-0248_edn_COM_254204, Zugriff: 12.10.2020).

Tode, Sven: Zwischen Gott und der Welt: Obrigkeit und Seelsorger als Weltapostel? Zur Funktion von Predigt als politische Kommunikation, in: Schorn-Schütte, Luise/Tode, Sven (Hg.): Debatten über die Legitimation von Herrschaft. Politische Sprachen in der Frühen Neuzeit. Berlin 2006, S. 87-123.

Tosato-Rigo, Danièle: Abwehr, Aufbruch und frühe Aufklärung (1618-1712), in: Kreis, Georg (Hg.): Die Geschichte der Schweiz. Basel 2014, S. 254-301.

Tremml-Werner, Birgit/Goetze, Dorothée: A Multitude of Actors in Early Modern Diplomacy, in: Journal of Early Modern History (2019), S. 407-422.

Trevor-Roper, Hugh R.: Europe's Physician. The Various Life of Sir Theodore de Mayerne. New Haven 2006.

Trim, David: Calvinist Internationalism and the English Officer Corps, 1562-1642, in: History Compass 4/6 (2006), S. 1024-1048.

Trim, D.J. B.: Conflict, Religion, and Ideology, in: Tallett, Frank/Trim, D.J. B. (Hg.): European Warfare, 1350-1750. Cambridge 2010, S. 278-299.

Trim, D.J. B.: »If a prince use tyrannie towards his people«: Interventions on Behalf of Foreign Populations in Early Modern Europa, in: Simms, Brendan/Trim, D.J. B. (Hg.): Humanitarian Intervention: A History. Cambridge 2011, S. 29-67.

Tuchtenhagen, Ralph: Die schwedische Vorherrschaft am Oberrhein 1631-1634, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 162 (2014), S. 231-259.

Turnbull, George Henry: Hartlib, Dury and Comenius. Gleanings from Hartlib's Papers. London 1947.

Ulrich, Conrad: Das 18. Jahrhundert, in: Flüeler, Niklaus/Flüeler-Grauwiler, Marianne (Hg.): Geschichte des Kantons Zürich. Bd. 2: Frühe Neuzeit – 16. bis 18. Jahrhundert. Zürich 1996, S. 364-511.

Ulrich, Conrad: Die Familie Ulrich von Zürich. 2 Bde. Zürich 2016.

Unger, Günter: Das Glaubensbekenntnis. Am Neuen Testament kritisch erklärt. Stuttgart 2009.

Usteri, Emil: Bürgermeister Leonhard Holzhalb 1553-1617. Zürich 1944.

Usteri, Emil: Über Chiffrierung in früherer Zeit. Insbesondere Antistes Breitingers Geheimschrift im Verkehr mit dem schwedischen Agenten Peblis, in: Zürcher Taschenbuch 80 (1960), S. 11-28.

Usteri, Emil: Die Schildner zum Schneggen. Geschichte einer altzürcherischen Gesellschaft. Zürich 1960.

Usteri, Emil: Nonkonformismus im alten Zürich. Diakon Hans Jakob Thomann am St. Peter und seine den Gnädigen Herren missliebigen politischen Kanzelpredigten, in: Zürcher Chronik 39 (1971), S. 75-78, 122-124.

Van Asselt, Willem J.: Reformed Orthodoxy: A Short History of Research, in: Selderhuis, Herman J. (Hg.): A Companion to Reformed Orthodoxy. Leiden 2013, S. 11-26.

Van Gelderen, Martin: Turning Swiss? Discord in Dutch Debates, in: Holenstein, André/Maissen, Thomas/Prak, Maarten (Hg.): The Republican Alternative. The Netherlands and Switzerland Compared. Amsterdam 2008, S. 151-170.

Van Opstal, Alexander Gijsbert: André Rivet. Een invloedrijk hugenoot aan het hof van Frederik Hendrik. Harderwijk 1937.

Venning, Timothy: Cromwellian Foreign Policy. Basingstoke 1995.

Vetter, Theodor: Johann Jakob Heidegger. Ein Mitarbeiter G.F. Händels. Zürich 1902.

Vigne, Randolph: »The Good Lord Galway«: The English and Irish Careers of a Huguenot Leader, in: Glozier, Matthew/Onnekink, David (Hg.): War, Religion and Service. Huguenot Soldiering, 1685-1713. Aldershot 2007, S. 59-78.

Vögelin, Salomon: Geschichte der Wasserkirche und der Stadtbibliothek in Zürich. Zürich 1848.

Volkland, Frauke: Konfession und Selbstverständnis. Reformierte Rituale in der gemischtkonfessionellen Kleinstadt Bischofszell im 17. Jahrhundert. Göttingen 2005.

Von Bülow, [ohne Vorname]: Art. »Sattler, Philipp« in: Allgemeine Deutsche Biographie 30 (1890), S. 413 [Online-Version]; URL: https://www.deutsche-biographie.de/sfz77776.html (31.1.2019).

Von Friedeburg, Robert: »Patria« und »Patrioten« vor dem Patriotismus. Pflichten, Rechte, Glauben und die Rekonfigurierung europäischer Gemeinwesen im 17. Jahrhundert. Wiesbaden 2005.

Von Friedeburg, Robert: Die lutherische Orthodoxie und die Debatte um das Widerstandsrecht, in: Meinhardt, Matthias et al. (Hg.): Religion Macht Politik. Hofgeistlichkeit im Europa der Frühen Neuzeit (1500-1800). Wiesbaden 2014, S. 307-322.
Von Greyerz, Kaspar: Die Schweiz während des Dreißigjährigen Krieges, in: 1648: Krieg und Frieden in Europa, Bd. 1. München 1998, S. 133-140.
Von Greyerz, Kaspar et al. (Hg.): Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese. Heidelberg 2003.
Von Greyerz, Kaspar/Holenstein, André/Würgler, Andreas (Hg.): Soldgeschäfte, Klientelismus, Korruption in der Frühen Neuzeit. Zum Soldunternehmertum der Familie Zurlauben im schweizerischen und europäischen Kontext. Göttingen 2018.
Von Greyerz, Kaspar/Siebenhüner, Kim (Hg.): Religion und Gewalt. Konflikte, Rituale, Deutungen (1500-1800). Göttingen 2006.
Von Thiessen, Hillard: Diplomatie vom type ancien. Überlegungen zu einem Idealtypus des frühneuzeitlichen Diplomaten, in: Thiessen, Hillard von/Windler, Christian (Hg.): Akteure der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel. Köln/Weimar/Wien 2010, S. 471-503.
Von Thiessen, Hillard: Diplomatie und Patronage. Die spanisch-römischen Beziehungen 1605-1621 in akteurszentrierter Perspektive. Epfendorf 2010.
Von Thiessen, Hillard: Normenkonkurrenz. Handlungsspielräume, Rollen, normativer Wandel und normative Kontinuität vom späten Mittelalter bis zum Übergang zur Moderne, in: Karsten, Arne/von Thiessen, Hillard (Hg.): Normenkonkurrenz in historischer Perspektive. Berlin 2015, S. 241-286.
Von Thiessen, Hillard: Diplomacy in a Changing Political Order: An Actor-Centred View of European Diplomats at the Time of the War of the Spanish Succession, in: Pohlig, Matthias/Schaich, Michael (Hg.): The War of the Spanish Succession. New Perspectives. London, Oxford 2018, S. 63-84.
Von Thiessen, Hillard: Das Zeitalter der Ambiguität. Vom Umgang mit Werten und Normen in der Frühen Neuzeit. Köln 2021.
Von Thiessen, Hillard/Windler, Christian (Hg.): Nähe in der Ferne. Personale Verflechtung in den Außenbeziehungen der Frühen Neuzeit. Berlin 2005.
Von Thiessen, Hillard/Windler, Christian: Einleitung: Außenbeziehungen in akteurszentrierter Perspektive, in: Von Thiessen, Hillard/Windler, Christian (Hg.): Akteure der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel. Köln/Weimar/Wien 2010, S. 1-12.
Von Thiessen, Hillard/Windler, Christian (Hg.), Akteure der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel. Köln/Weimar/Wien 2010.
Von Wartburg-Ambühl, Marie-Louise: Alphabetisierung und Lektüre. Untersuchung am Beispiel einer ländlichen Region im 17. und 18. Jahrhundert. Bern 1981.
Wälli, Johann Jacob: Peter Kappeler. Eine Convertitengeschichte aus der Zeit der Landvogtei 1663 und 1664. Frauenfeld 1906.
Walter, Axel E.: Späthumanismus und Konfessionspolitik. Die europäische Gelehrtenrepublik um 1600 im Spiegel der Korrespondenzen Georg Michael Lingelsheims. Tübingen 2005.
Walter, Frieder: Niederländische Einflüsse auf das eidgenössische Staatsdenken im späten 16. und frühen 17. Jahrhundert. Neue Aspekte der Zürcher und Berner Geschichte im Zeitalter des werdenden Absolutismus. Zürich 1979.
Walter, Peter/Jung, Martin H. (Hg.): Theologen des 17. und 18. Jahrhunderts. Konfessionelles Zeitalter – Pietismus – Aufklärung. Darmstadt 2003.
Waser, Maria: Vom Zürcher Geschlecht der Waseren. Ansprache am Wasertag, Samstag, 25. September 1937. Zürich 1941.

Watkins, John: Toward a New Diplomatic History of Medieval and Early Modern Europe, in: Journal of Medieval and Early Modern Studies 38 (2008), S. 1-14.
Weber, Wolfgang E.J.: Die Erfindung des Politikers. Bemerkungen zu einem gescheiterten Professionalisierungskonzept der deutschen Politikwissenschaft des ausgehenden 16. und 17. Jahrhundert, in: Schorn-Schütte, Luise (Hg.): Aspekte der politischen Kommunikation im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts. Politische Theologie – Res Publica-Verständnis – konsensgestützte Herrschaft. München 2004, S. 347-370.
Weber, Bruno: Henry de Rohan in Zürich, in: Turicum 4 (1980/1981), S. 54-65.
Weber, Max: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. München ^{3}2010.
Weber, Nadir: Zwischen Arkanum und Öffentlichkeit. Der Brief als Medium politischer Kommunikation im 18. Jahrhundert, in: Heidenreich, Felix/Schönpflug, Daniel (Hg.): Politische Kommunikation. Von der klassischen Rhetorik zur Mediendemokratie. Berlin 2012, S. 53-73.
Weber, Nadir: Lokale Interessen und große Strategie. Das Fürstentum Neuchâtel und die politischen Beziehungen der Könige von Preussen (1707-1806). Köln 2015.
Weber, Nadir: Praktiken des Verhandelns – Praktiken des Aushandelns. Zur Differenz und Komplementarität zweier politischer Interaktionsmodi am Beispiel der preussischen Monarchie im 18. Jahrhundert, in: Brendecke, Arndt (Hg.): Praktiken der Frühen Neuzeit. Akteure – Handlungen – Artefakte. Köln/Weimar/Wien 2015, S. 560-570.
Weber, Nadir: Divide and Rule? Rival Factions and Prussian State Management in Eighteenth-Century Neuchâtel, in: Caesar, Mathieu (Hg.): Factional Struggles. Divided Elites in European Cities and Courts (1400-1750). Leiden/Boston 2017, 176-195.
Weber, Nadir/Rogger, Philippe: Unbekannte inmitten Europas? Zur außenpolitischen Kultur der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft, in: Rogger, Philippe/Weber, Nadir (Hg.): Beobachten, Vernetzen, Verhandeln. Diplomatische Akteure und politische Kulturen in der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft. Basel 2018, S. 9-44.
Weber, Samuel: Ein Verteidiger adliger »Interessen« gegen republikanische »Leidenschaften«. Nuntius Federico Borromeo als Akteur im Zwyerhandel (1656-1659), in: Rogger, Philippe/Weber, Nadir (Hg.): Beobachten, Vernetzen, Verhandeln. Diplomatische Akteure und politische Kulturen in der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft. Basel 2018, S. 45-67.
Weber, Samuel: Pining for Stability: The Borromeo Family and the Crisis of the Spanish Monarchy, 1610-1680. Bern 2019 (Unveröffentlichte Dissertation Universität Bern).
Weber-Steiner, Regula: Glükwünschende Ruhm- und Ehrengetichte. Casualcarmina zu Zürcher Bürgermeisterwahlen des 17. Jahrhunderts. Bern 2006.
Weisz, Leo: Aus dem Leben des Bürgermeisters Salomon Hirzel 1580-1652. Zürich 1930.
Weisz, Leo: Die zürcherische Exportindustrie. Ihre Entstehung und Entwicklung. Zürich ^{2}1937.
Weisz, Leo: Die politische Erziehung im alten Zürich. Zürich 1940.
Weisz, Leo: Die Werdmüller. Schicksale eines alten Zürcher Geschlechtes. Bd. 1. Zürich 1949.
Weisz, Leo: Die Söhne des Bürgermeisters Salomon Hirzel. Zürich 1951.
Wendland, Andreas: Der Nutzen der Pässe und die Gefährdung der Seelen: Spanien, Mailand und der Kampf ums Veltlin, 1620-1641. Zürich 1995.
Wendland, Andreas: Gelehrte Kirchenlehrer und geplagte Knechte Gottes. Geistliches Amtsverständnis, Selbstwahrnehmung und Rhetorik im Basel des 17. Jahrhunderts, in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 103 (2003), S. 51-83.
Wenneker, Erich: Art. Johann Jakob Zeller, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Band XIX. Hamm 2001, Sp. 1570-1578.
Wenneker, Erich: Art. Anton Klingler, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Band XIX. Hamm 2001, Sp. 809-812.

Wernle, Paul: Der schweizerische Protestantismus im XVIII. Jahrhundert. 3 Bde. Tübingen 1923-1925.
Westin, Gunnar: Negotiations about Church Unity 1628-1634. John Durie, Gustavus Adolphus, Axel Oxenstierna. Uppsala 1932.
Wikart, Paul: Beiträge zur Geschichte des Einfalls der Schweden in der Schweiz im Jahre 1633, in: Der Geschichtsfreund 27 (1872), S. 260-267.
Wild, Ella: Die eidgenössischen Handelsprivilegien in Frankreich 1444-1635. St. Gallen 1915.
Wilke, Jürgen: Korrespondenten und geschriebene Zeitungen, in: Arndt, Johannes/Körber, Esther-Beate (Hg.): Das Mediensystem im Alten Reich der Frühen Neuzeit (1600-1750). Göttingen 2010, S. 59-72.
Windler, Christian: »Ohne Geld keine Schweizer«. Pensionen und Söldnerrekrutierung auf den eidgenössischen Patronagemärkten, in: Von Thiessen, Hillard/Windler, Christian (Hg.): Nähe in der Ferne. Personale Verflechtung in den Außenbeziehungen der Frühen Neuzeit. Berlin 2005, S. 105-133.
Windler, Christian: Diplomatie als Erfahrung fremder politischer Kulturen. Gesandte von Monarchen in den eidgenössischen Orten (16. und 17. Jahrhundert), in: Geschichte und Gesellschaft 32 (2006), S. 5-44.
Windler, Christian: Afterword: From Social Status to Sovereignty – Practices of Foreign Relations from the Renaissance to the Sattelzeit, in: Sowerby, Tracey Amanda/Hennings, Jan (Hg.): Practices of Diplomacy in the Early Modern World c. 1410-1800. London 2017, S. 254-266.
Windler, Christian: »Elende republikanische Regierungen« in der europäischen Fürstengesellschaft, in: Rogger, Philippe/Weber, Nadir (Hg.): Beobachten, Vernetzen, Verhandeln. Diplomatische Akteure und politische Kulturen in der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft. Basel 2018, S. 187-198.
Wipf, Matthias: HLS-Art. Johann Rudolf Schmid von Schwarzenhorn (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/021700/2011-08-17/, Zugriff: 28.4.2020).
Wirz, Johann Jacob: Historische Darstellung der urkundlichen Verordnungen welche die Geschichte des Kirchen- und Schulwesens in Zürich, wie auch die moralische und einiger Massen die physische Wolfart unsers Volks betreffen. Bd. 2. Zürich 1794.
Wischmeyer, Johannes: »Schlage mich freundlich«. Amtsverständnis und theologisch-politischer Horizont der ersten Generation reformierter Hofprediger in Brandenburg-Preussen, in: Meinhardt, Matthias et al. (Hg.): Religion Macht Politik. Hofgeistlichkeit im Europa der Frühen Neuzeit (1500-1800). Wiesbaden 2014, S. 141-161.
Wolfensberger, J.R.: Antistes Breitinger's Reise nach den Niederlanden. Ein Kulturbild aus den Jahren 1618-1619, in: Zürcher Taschenbuch NF 1 (1878), S. 120-167.
Wolgast, Eike: Konfessionsbestimmte Faktoren der Reichs- und Außenpolitik der Kurpfalz 1559-1620, in: Schilling, Heinz (Hg.): Konfessioneller Fundamentalismus. Religion als politischer Faktor im europäischen Mächtesystem um 1600. München 2007, S. 167-188.
Wolgast, Eike: Bugenhagen als politischer Zeitgenosse, in: Wolgast, Eike (Hg.): Aufsätze zur Reformations- und Reichsgeschichte. Tübingen 2016, S. 325-363.
Würgler, Andreas: Freunde, amis, amici. Freundschaft in Politik und Diplomatie der frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft, in: Oschema, Klaus (Hg.): Freundschaft oder »amitié«? Ein politisch-soziales Konzept der Vormoderne im zwischensprachlichen Vergleich (15.-17. Jahrhundert). Berlin 2007, S. 191-210.
Würgler, Andreas: Medien in der frühen Neuzeit. München 2009.
Würgler, Andreas: Verflechtung und Verfahren. Indivudelle und kollektive Akteure in den Außenbeziehungen der Alten Eidgenossenschaft, in: Thiessen, Hillard von/Windler, Christian (Hg.): Akteure der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel. Köln/Weimar/Wien 2010, S. 79-94.

Würgler, Andreas: Die Tagsatzung der Eidgenossen. Politik, Kommunikation und Symbolik einer repräsentativen Institution im europäischen Kontext (1470-1798). Epfendorf 2013.

Würgler, Andreas: Rébellions et gazettes. La médiatisation des guerres des paysans en Autriche (1626) et en Suisse (1653), in: Histoire et civilisation du livre 14 (2018), S. 151-171.

Würgler, Andreas: Transnationale Geschichte der Printmedien in der Schweiz, 1400-1800, in: Büsser, Nathalie et al. (Hg.): Transnationale Geschichte der Schweiz. Histoire transnationale de la Suisse. Zürich 2020, S. 157-172.

Würgler, Andreas: Nationale und transnationale Nachrichtenkommunikation 1400-1800, in: European History Online (EGO), hg. vom Leibniz Institute of European History (IEG), Mainz 2012-10-22. URL: http://www.ieg-ego.eu/wuerglera-2012-de URN: urn:nbn:de:0159-2012102210 [Zugriff: 21.11.2020].

Würgler, Andreas: HLS-Art. Eidgenossenschaft (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/026413/2012-02-08/, Zugriff: 8.10.2020).

Würgler, Andreas: HLS-Art. Zugewandte Orte (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/009815/2014-02-26/, Zugriff: 12.12.2019).

Yun Casalilla, Bartlomé: »Localism«, Global History and Transnational History. A Reflection from the Historian of Early Modern History, in: Historisk Tidskrift 127 (2007), S. 659-676.

Yun Casalilla, Bartlomé: Transnational History. What Lies behind the Label? Some Reflections from the Early Modernist's Point of View, in: Culture & History Digital Journal 3 (2014), doi: http://dx.doi.org/10.3989/chdj.2014.025 (Zugriff: 21.11.2020).

Zeller, Rosmarie: HLS-Art. Johann Heinrich Hottinger (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/010460/2006-04-05/, Zugriff: 20.5.2019).

Zeller, Rosmarie: HLS-Art. Hans Franz Veiras (https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/012364/2013-02-21/, Zugriff: 7.2.2020).

Zellweger, Johann Caspar: Geschichte der diplomatischen Verhältnisse der Schweiz mit Frankreich von 1698-1784. Ein Versuch, die Einwirkung dieser Verhältnisse auf den sittlichen, ökonomischen und politischen Zustand der Schweiz darzustellen. Bd. 1. St. Gallen/Bern 1848.

Zickermann, Kathrin: Across the German Sea. Early Modern Scottish Connections with the wider Elbe-Weser Region. Leiden/Boston 2013.

Ziegler, Hannes: Trauen und Glauben. Vertrauen in der politischen Kultur des Alten Reiches im Konfessionellen Zeitalter. Affalterbach 2017.

Zimmermann, Georg Rudolf: Die Zürcher Kirche von der Reformation bis zum dritten Reformationsjubiläum (1519-1819). Nach der Reihenfolge der Zürcherischen Antistes geschildert. Zürich 1878.

Zwierlein, Cornel: The Waldensians, Bucer, Beza, Castellio, and French-German Confessional Diplomacy 1556/7, in: Archiv für Reformationsgeschichte 106 (2015), S. 184-241.

Zwyssig, Philipp: Zwischen Pfarreiseelsorge und Gesandtendienst. Kapuzinermissionare in den Drei Bünden als Akteure der Katholischen Reform (1621-1661), in: Helvetia Franciscana 43 (2014), S. 81-113.

Zwyssig, Philipp: Täler voller Wunder. Eine katholische Verflechtungsgeschichte der Drei Bünde und des Veltlins (17. und 18. Jahrhundert). Affalterbach 2018.

Dank

Eine Dissertation zu schreiben bedeutet, sich auf eine intellektuelle Reise zu begeben. Die hiermit abgeschlossene Tour, die zu den Zürcher Geistlichen des 17. Jahrhunderts führt, wurde nicht von einer Alleinreisenden unternommen, obwohl nur ein einziger Name auf dem Buchdeckel steht. Denn dieses Buch wäre nie entstanden ohne die vielfältige Unterstützung einer ganzen Reihe von Personen, die als Reiseführer, Wegweiser und Oasen gewirkt haben. Mein Dank geht zuerst und primär an meinen Doktorvater André Holenstein, der mir stets mit Unterstützung, ermunternden Worten und Ratschlägen beigestanden ist, mir aber gleichzeitig alle Freiheiten gelassen hat, um mich eigenständig mit den Tiefen und Untiefen meines Forschungsgegenstands bekannt machen zu können. Für diese Förderung und das mir entgegengebrachte Vertrauen in meine wissenschaftlichen Fähigkeiten bin ich ihm zutiefst dankbar. Ebenfalls zu großem Dank verpflichtet bin ich meinem Zweitbetreuer Thomas Maissen, dessen tiefgreifende Studien eine ganze Reihe von Überlegungen angestoßen haben, die das vorliegende Buch in seiner Konzeption maßgeblich beeinflusst haben. Die Dissertation hat in ihrer Entstehungsphase, als ich das Konzept am Deutschen Historischen Institut in Paris vorstellen durfte, ganz besonders von seinen Hinweisen und Anmerkungen profitiert.

Eine große Portion Wegzehrung erhielt ich während des Entstehungsprozesses der Studie von – aktuellen und ehemaligen – Kolleginnen und Kollegen im Umfeld der Abteilung für ältere Schweizer Geschichte sowie generell am Historischen Institut der Universität Bern. Mit ihnen konnte ich neueste Quellenfunde diskutieren sowie Konzepte durchdenken, und von ihnen habe ich wertvolle Literaturtipps erhalten. Namentlich geht mein Dank an Daniel Schläppi, Philippe Rogger, Heiner Schmidt, Simona Boscani Leoni, Joachim Eibach, Norbert Furrer, Meike Knittel, Benjamin Ryser, Katrin Keller, Cécile Huber, Noah Businger, Daniel Kleis, Nadir Weber und Sundar Henny. Weiter möchte ich mich bedanken bei Regula und Barbara Schmid für ihre diversen Hinweise zur Zürcher Geschichte sowie bei Michael Egger für die Überlassung seiner Exzerpte zu den Synodalreden von Johann Jakob Breitinger. Aus dem nicht-bernischen Umfeld bin ich insbesondere Kaspar von Greyerz für seine Vermittlungsaktivitäten in den englischsprachigen Raum und Vivienne Larminie für die vielen Informationen zu den englisch-eidgenössischen Beziehungen zu Dank verpflichtet.

Eine wichtige Erfahrung war es für mich, das Reisebündel zu schnüren und mein Projekt im Ausland vorzustellen. Als in dieser Hinsicht prägend

hat sich mein sechsmonatiger Forschungsaufenthalt im Rahmen eines vom Schweizerischen Nationalfonds finanzierten Doc.Mobility-Stipendiums an der Universität von St Andrews in Schottland erwiesen. Dort durfte ich erfreut bemerken, dass Schweizer Geschichte auch bei Nicht-Schweizerinnen und Nicht-Schweizern auf Interesse stößt. Ein besonderer Dank geht an Andrew Pettegree und Bridget Heal vom Reformation Studies Institute in St Andrews sowie an John Condren. Es hat mir ebenfalls sehr geholfen, mein Projekt in diversen inländischen und ausländischen Kolloquien vorstellen zu dürfen. Ich bedanke mich deshalb bei den Organisatorinnen und Organisatoren, die mich zu diesen Veranstaltungen eingeladen haben, sowie bei allen Teilnehmerinnen und Teilnehmern, von deren Anregungen ich profitieren durfte. Erwähnen möchte ich hier Christian Windler (Universität Bern), Barbara Stollberg-Rilinger (damals Universität Münster), Andreas Pečar (Universität Halle-Wittenberg) und Danièle Tosato-Rigo (Universität Lausanne).

Mein Forschungsweg hat mich – notwendigerweise! – auch immer wieder nach Zürich geführt. Bedanken möchte ich mich deshalb bei verschiedenen Personen und Institutionen an der Universität Zürich, darunter das Institut für Reformationsgeschichte und die Peer-Mentoring-Group Kirchengeschichte (insbesondere bei Peter Opitz und Arianne Albisser), sowie bei Christian Moser und Nathalie Büsser für die spannenden und erhellenden Gespräche. Ebenfalls gilt mein Dank den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Staatsarchivs Zürich (insbesondere Hans Ulrich Pfister) für ihre freundliche und kompetente Hilfe bei der Quellenrecherche sowie der Zentralbibliothek Zürich, wo ich viele Stunden in den Lesesälen der Handschriftenabteilung verbringen durfte.

Nicht immer kommen einem die zündenden Ideen in der Bibliothek oder während der Fragerunde im Nachgang zu einem Referat. Häufig waren es Kaffeepausen oder gemütliche Feierabendstunden mit Freundinnen und Freunden, die das Projekt einen großen Schritt vorangebracht haben. Deshalb sollen hier auch Weggefährtinnen und Weggefährten Erwähnung finden, für deren offenes Ohr ich mich bedanken möchte, darunter Riccarda Schmid, Liliane Marti, Jennifer Schumann, Elena Magli, Denise Bärtschi, Eva Keller, Andreas Ammann, Samuel Hofacher, Pater Thomas Fässler und – last but not least – Mirjam Ackle. Diese Liste ließe sich problemlos noch erweitern und ich danke auch allen übrigen Kolleginnen und Kollegen, Freundinnen und Freunden, die ich hier aus Platzgründen nicht namentlich nennen kann.

Für das letzte Stück der Reise – der Publikation dieser Studie – bedanke ich mich beim Schweizerischen Nationalfonds für die großzügige Finanzierung des Buchprojekts, den Herausgeberinnen und Herausgebern der »Frühneuzeit-Forschungen« für die Aufnahme der vorliegenden Studie in ihre Reihe sowie beim Wallstein Verlag für die Drucklegung. Ein besonderer Dank geht dabei

an Jan Philipp Bothe vom Wallstein Verlag für die angenehme Zusammenarbeit bei der Realisierung des Buchprojekts.

Jede Reise geht einmal zu Ende und das Nachhausekommen zu den Liebsten hat mir stets besondere Freude bereitet. Mein umfassendster Dank gilt deshalb meiner Familie. Meine Eltern Regine und Jürg Rindlisbacher sowie meine Schwiegereltern Annemarie und Peter Thomi waren in den vergangenen Jahren stets für mich da, haben mich ermuntert und halfen mir dabei, meinen Weg weiter zu verfolgen. Meine größte Stütze war und ist mein Mann Severin; ohne ihn und sein unerschütterliches Vertrauen in meine wissenschaftlichen Fähigkeiten wäre das vorliegende Projekt nie zustande gekommen. Nichts bereitet mir mehr Freude, als nach der Arbeit bei ihm und unserem Sohn Alexander Kraft tanken zu können. Ihnen ist dieses Buch gewidmet.